



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN  
NICOLÁS DE HIDALGO



FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS SOCIALES  
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA:  
EL PRAGMATISMO DE LA FE EN LATINOAMÉRICA  
TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRO EN DERECHO CON OPCIÓN EN HUMANIDADES

SUSTENTA:  
LICENCIADO CARLOS EDUARDO RUÍZ RODRÍGUEZ

ASESORES:  
DOCTOR ALEJO MALDONADO GALLARDO

DOCTOR HÉCTOR CHÁVEZ GUTIÉRREZ

MORELIA, MICHOACÁN

OCTUBRE 2016



*A quien nunca me abandona:*  
DIOS.



# ÍNDICE

RESUMEN/ABSTRACT	II
SIGLAS	III
LISTA DE IMÁGENES	V
LISTA DE CUADROS	VI
AGRADECIMIENTOS	VII
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. RELIGIÓN Y DERECHO	11
1. Las ciencias de las religiones	13
2. Definición y clasificación de la religión	19
3. Organización de la religión	31
4. Libertad religiosa	44
CAPÍTULO II. RECONOCIMIENTO LATINOAMERICANO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA	63
1. Acerca de las libertades religiosas	65
2. Los organismos e instrumentos internacionales reguladores y protectores del derecho humano a la libertad religiosa	72
3. Reconocimiento constitucional del derecho a la libertad religiosa en América Latina	88
4. La actualidad socio-jurídica de las libertades religiosas	117
CAPÍTULO III. LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN	137
1. Naturaleza y objeto de la Filosofía de la religión	139
2. La reflexión librepensadora sobre el mundo religioso	143
3. La Filosofía de la religión en Kant y Nietzsche	156
4. Religión: autonomía, inmediatez y la liberación humana	187
CONCLUSIONES	207
FUENTES DE INFORMACIÓN	213



## RESUMEN

El presente trabajo tiene como finalidad abordar dos temas importantes para el ser humano: la Religión y el Derecho. ¿Por qué hacer esta afirmación? Pues bien, en su totalidad, las personas tienen creencias y, a su vez, existe un orden jurídico de regular la actuación de las mismas; por lo tanto, es menester enfocarse en cómo el Estado se encarga de proteger y tutelar los derechos que cada individuo tiene dentro de la sociedad. Por su parte, la Iglesia, se encarga, en la mayoría de las ocasiones, de establecer los parámetros que existen dentro de su religión. No obstante, se problematiza entorno a las diversas dificultades por las que atraviesan los integrantes de la sociedad para hacer valer sus derechos y, cómo es que a través del pensamiento humano se reflexiona respecto a la presente temática.

Palabras claves: Religión. Derecho. Estado. Iglesia. Libertad Religiosa. Filosofía.

## ABSTRACT

This paper aims to address two important issues for humans: Religion and Law. Why make this claim? Well, as a whole, people have beliefs and, in turn, there is a legal order to regulate the performance thereof; therefore, we must focus on how the state is responsible for protecting and safeguarding the rights that each individual has in society. For its part, the Church, is responsible, in most occasions, to establish the parameters that exist within their religion. However, environment problematize the various difficulties being experienced by the intemigrants of society to assert their rights and how is that through human thought reflects on the present subject.

Keywords: Religion. Law. State. Church. Religious freedom. Philosophy.





## SIGLAS

ACIERA	Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina.
CADH	Convención Americana sobre Derechos Humanos.
CEB	Comunidades Eclesiales de Bases.
CEDECOL	Consejo de Iglesias Evangélicas de Colombia.
CEDH	Convenio Europeo de Derechos Humanos.
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano.
CIDH	Corte Interamericana de Derechos Humanos.
CIEFDR	Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial.
CLAR	Conferencia de Religiosos Latinoamericanos.
CLLR	Consortio Latinoamericano de Libertad Religiosa.
Corte IDH	Corte Interamericana de Derechos Humanos.
CPEUM	Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
DDHH	Derechos Humanos.
DDHC	Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.
DEFIDRC	Declaración sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y Discriminación fundadas en la Religión o las Convicciones.
DPT	Declaración de Principios sobre la Tolerancia.
DUDH	Declaración Universal de los Derechos Humanos.
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
FARC	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.
LARCP	Ley de Asociaciones Religiosas y de Culto Público.



NRA	Asociación para la Reforma Nacional.
OEA	Organización de los Estados Americanos.
ONU	Organización de las Naciones Unidas.
PIDCP	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.
PIDESC	Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.
RLARCP	Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y de Culto Público
SIDH	Sistema Interamericano de Derechos Humanos.
TIPNIS	Territorio indígena y parque nacional Isiboro-Secure.
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.



## LISTA DE IMÁGENES

- Imagen 1. Ñaupany Puma es un sacerdote solar Inca, de los Puma Tarpuntai de Ecuador, es uno de los pocos que conserva y preserva la Sabiduría del Sol: p. 27.
- Imagen 2. Urar (espíritu ancestral). Isla de Bougainville, Papúa Nueva Guinea/Islas Salomón. Finales del siglo XIX. Coleccionado por George A. Dorsey: p. 28.
- Imagen 3. Parte de la pirámide del Sol en Teotihuacán, en donde se puede apreciar la cabeza del Dios Quetzalcóatl: p. 29.
- Imagen 4. Símbolos del islam, cristianismo, judaísmo. Religiones monoteístas: p. 29.
- Imagen 5. Ritual a la Pachamama en Bolivia: p. 41.
- Imagen 6. Sacrificio en la comunidad orureña de San José, Bolivia: p. 43.



## LISTA DE CUADROS

- Cuadro 1. Artículo 1 de la Convención de 14 de diciembre de 1960, relativa a la lucha contra la discriminación de la enseñanza, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura: p. 78.
- Cuadro 2. Artículo 2 de la Convención de 14 de diciembre de 1960, relativa a la lucha contra la discriminación de la enseñanza, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura: p. 79.
- Cuadro 3. Artículo 18 del PIDCP: p. 80.
- Cuadro 4. Artículo 13 del PIDESC: p. 81.
- Cuadro 5. Artículo 12 de la CADH: p. 83.
- Cuadro 6. Artículo 5 de la DEFIDRC: p. 86.
- Cuadro 7. Artículo 6 de la DEFIDRC: p. 87.
- Cuadro 8. Artículo 66 de la Constitución de la República de Ecuador: p. 104.
- Cuadro 9. Artículo 130 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos: p. 108.





## AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por su apoyo durante estos dos años de proceso formativo y, coadyuvar a mi crecimiento personal y profesional a través de la beca que me fue otorgada; así como a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, que siempre ha sido mi Alma Máter y me ha permitido forjarme en sus aulas como ser humano conforme a los valores nicolaitas.

A la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales por permitirme cursar y aprender día a día en su programa de maestría en Derecho con opción en Humanidades, y, de igual manera, a mis asesores, los Doctores: Alejo Maldonado Gallardo y Héctor Chávez Gutiérrez, quienes se preocuparon porque este trabajo quedara culminado de la mejor manera.

Por último, pero no por ello, menos importantes, a mis familiares, amigos, profesores y compañeros por sus conocimientos, aportaciones y apoyo incondicionales.



# INTRODUCCIÓN

En tiempos actuales, hablar de la religión pudiese sonar desgastado, pero la intención de realizar este trabajo no es esa, es más bien, darle otra cara y sentido al tópico. La presente tesis demuestra esa nueva fisonomía que menciono, en donde se trate en primer momento como el derecho que todo ser humano tiene para creer o no en una divinidad y derivado de ésta una religión, es decir, en el derecho humano denominado: libertad religiosa. Posterior a esta parte, me enfocaré en desarrollar las ideas y bases que conllevan a algunos Estados latinoamericanos para establecer los parámetros que deben existir en sus relaciones Estado-Iglesia.

Considero oportuno señalar que la inquietud de realizar esta investigación se desprende a raíz de mi propia tesis de licenciatura, la cual fue intitulada como: “Un modelo latinoamericano para el efectivo reconocimiento del derecho a la libertad religiosa”, de donde surgieron conclusiones que me permitieron plantearme nuevas interrogantes por atender y profundizar, generar un nuevo planteamiento del tema así como atender desde otra perspectiva dicha temática, ya que hoy en día, los diversos modelos estatales que existen dentro de esta parte del mundo, implican una responsabilidad que se debe tener en cuenta para lograr una efectivo reconocimiento al mencionado derecho.

En otro momento, corresponde reflexionar sobre lo religioso y la razón, es decir, qué posturas adopta la Filosofía de la religión y qué consecuencias tiene esta sobre el ser humano. Por último, es inevitable entender la condición social de toda persona, por lo cual, gracias a la Sociología de la religión entablaré cómo ese vínculo de individualidad impacta dentro de la colectividad, es decir, en una sociedad. Así pues, se desarrolla un planteamiento del tema, líneas de investigación a seguir, qué autores han estado al tanto de estos tópicos, cuál es la justificación de estudiar a los mismos, la hipótesis que formulo y por último dar a conocer aquellos trabajos que sirven como base para la investigación.

Actualmente, la libertad religiosa es considerada como un derecho humano fundamental; muestra de ello, son los instrumentos internacionales, entre los cuales destacan la “Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948”,<sup>1</sup> el “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966”,<sup>2</sup> así como “La Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969”<sup>3</sup> y “El Convenio Europeo de Derechos Humanos”.<sup>4</sup> En estos textos internacionales se encuentra la regulación a dicha libertad, quedando a grandes rasgos regulada de la siguiente manera: “...Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.”<sup>5</sup> La situación a la que se enfrenta este derecho es que la regulación con la que se cuenta, se ha visto rebasada, puesto que no se ha considerado que la sociedad es dinámica, compuesta por una diversidad de seres humanos, en donde el Derecho se ha visto superado por el constante movimiento y evolución de los mismos.<sup>6</sup>

Por otro lado, y en el entendido de que la globalización, la multiculturalidad y la pluriculturalidad son factores determinantes dentro de la Sociología, lo cual permite la existencia de diferentes religiones y, por lo tanto, de

---

<sup>1</sup> Artículo 18. Disponible en Organización de las Naciones Unidas: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>

<sup>2</sup> Artículo 18.1. Disponible en Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos: [www.ohchr.org/Documents/Publications/manualhrr2bsp.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Publications/manualhrr2bsp.pdf)

<sup>3</sup> Artículo 12. Disponible en Departamento de Derecho Internacional de la Organización de los Estados Americanos: [http://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_B-32\\_Convencion\\_Americana\\_sobre\\_Derechos\\_Humanos.htm](http://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm)

<sup>4</sup> Artículo 9. Disponible en Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación del Gobierno de España: <http://www.exteriores.gob.es/Portal/es/PoliticaExteriorCooperacion/ConsejoDeEuropa/Documents/Convenio%20Europeo%20para%20la%20Proteccion%20de%20los%20Derechos%20Humanos%20y%20de%20las%20libertades%20fundamentales.pdf>.

<sup>5</sup> Artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, de 10 de diciembre de 1948. Disponible en Organización de las Naciones Unidas: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>

<sup>6</sup> Para profundizar sobre el tema, se puede consultar a B. Morris en su libro *Religión y Antropología*, así como a L. Duch en su trabajo titulado *Antropología de la Religión*.

gran cantidad de convicciones religiosas por parte de los seres humanos dentro de una sociedad.<sup>7</sup> La variedad de religiones genera que en ocasiones el Estado, como garante de los derechos humanos, viole o vulnere el derecho de la libertad religiosa, resultando afectados el individuo y la misma institución religiosa, motivo por el cual es necesario profundizar en el tema para tratar de determinar las causas que dan origen a estas situaciones y la posible solución a las mismas.<sup>8</sup>

De igual manera, no se puede dejar de lado a la Filosofía, ya que a través de la Ontología y Deontología jurídica conocemos el ser y el deber ser, así como la explicación y reflexión crítica que permiten entender por qué el ser humano atiende a deidades y su relación con éstas.<sup>9</sup> Otra situación a la que se enfrenta este derecho, es de característica teórica y lingüística, ya que “...ni el concepto actual de religión ni el de libertad religiosa corresponden con los usos lingüísticos tradicionales y consolidados.”<sup>10</sup> Y esto viene a confirmar premisas anteriores, en donde se tiene claro que la sociedad es un ente dinámico y, por lo tanto, todo el ordenamiento jurídico debe estar atento a estas situaciones para evitar algún problema interpretativo o aplicativo.<sup>11</sup> Así, el papel de un Estado de derecho, será el reconocimiento de la esfera de autonomía a través de la inmunidad de coacción dentro de los límites naturales de todos los derechos y del propio ser humano. Es por esto que los Estados de derecho deben garantizar de acorde a los instrumentos internacionales, tanto de manera individual como colectiva, el acceso a este derecho para así satisfacer las necesidades que se presenten.

Esta investigación estará limitada al análisis de lo que es la religión vista desde un enfoque filosófico, así como un análisis del derecho a la libertad religiosa, realizado a través de los ordenamientos internacionales de la materia para al final poder entender y llegar a diversas conclusiones al conjuntar lo que es la religión desde las perspectivas anteriormente señaladas y la regulación que el Derecho realiza en torno a ella. Asimismo, se realizará un análisis del derecho a la libertad religiosa en varios países para entender los modelos de relación que

---

<sup>7</sup> Para profundizar sobre el tema, se puede consultar a G. Davie en su libro *Sociología de la Religión*.

<sup>8</sup> Ejemplos de esto, se tiene el caso “La última tentación de Cristo”, el cual puede ser consultado en la Corte Interamericana de Derechos Humanos, disponible en: [www.cidh.oas.org/relatoria/showDocument.asp?DocumentID=10](http://www.cidh.oas.org/relatoria/showDocument.asp?DocumentID=10), otro caso más es el de “La Nueva Jerusalén” que se presenta en el municipio de Turicato, Michoacán, México; disponible en Francisco Castellanos y Rodrigo Vera: “Temor en la ‘Ciudad Divina’”, en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, pp. 31-33.

<sup>9</sup> Se recomienda profundizar sobre el tema leyendo a J. Grondin en su libro *La filosofía de la religión* y a R. Schaeffler y su trabajo *Filosofía de la religión*.

<sup>10</sup> F. D’Agostino: *Libertad religiosa, Dignidad humana y Derechos humanos*. Madrid. Ponencia del 18 de noviembre de 2011. Disponible en: [www.congreso.ceu.es/.../pdf/congreso-ponencia-francesco-dagostino.pdf](http://www.congreso.ceu.es/.../pdf/congreso-ponencia-francesco-dagostino.pdf)

<sup>11</sup> E. Arteaga Nava: “La interpretación constitucional”, en *Alegatos*, N. 28, México, D.F., septiembre-diciembre de 1994, pp. 20-27.

guardan los Estados con las religiones. Siendo la finalidad de este trabajo, sembrar la inquietud para que exista una reflexión crítica, que enriquezca y profundice sobre el tema del derecho humano a la libertad religiosa, analizado no solamente desde el ámbito jurídico, sino también de otras ciencias sociales como lo son la Sociología y la Filosofía, ya que considerar los factores de éstas no debe ser tarea aparte, puesto que al ser ciencias sociales y del área de humanidades, se enfocan en las personas y sus necesidades.

Por lo tanto, los objetivos son: lograr exponer el derecho a la libertad religiosa de una manera teórica-conceptual para detectar las relaciones que guarda con la Filosofía de la Religión; así como analizar el derecho a la libertad religiosa tanto en el Derecho interno como internacional, para ubicar los derechos que llegan a ser transgredidos al violentarse la libertad religiosa y determinar los factores que influyen en la libertad religiosa. Y, es por las razones antes expuestas, por lo cual considero que se debe hacer un estudio del tema, ya que es necesario e importante para así comenzar a unificar criterios en el ámbito internacional, erradicar con aquellas prácticas discriminatorias e injustas que se han estado desarrollando y finalmente dar su plenitud a dicho derecho humano de una manera positiva y vigente, buscando un modelo que permita el reconocimiento integral, no sólo desde un enfoque jurídico sino también desde un ámbito multidisciplinario.

Por otra parte, en los últimos años se han emitido una serie de informes internacionales sobre el estado que guardan las libertades y los derechos humanos en el mundo. Es una tarea que demuestra la conciencia que existe del respeto a los derechos humanos, la cual se construye a través de la información, educación y sensibilización de la cultura. El derecho humano de la libertad religiosa es importante en el mundo actual, tal y como se desprende de los mencionados informes, tanto así que "...la Iglesia siente también hoy que su tarea propia consiste en pedir a quien tiene responsabilidades políticas y ejerce el poder económico y financiero que promueva un desarrollo basado en el respeto de la dignidad de todo hombre. Una prueba importante de este esfuerzo será la efectiva libertad religiosa...", se considera pues, que el Estado es el encargado de velar por un efectivo reconocimiento de este derecho.

La búsqueda y aceptación de una conceptualización del derecho a la libertad religiosa resulta complicado, una de las razones, y de acuerdo a la regulación internacional de los derechos humanos, es porque se relaciona con las libertades de conciencia y de pensamiento, formando así una triada de libertades

que están en una estrecha convivencia por su pertenencia a la realidad más íntima y digna de la persona humana: su naturaleza racional. Raúl González Schmal indica al respecto que su radical importancia deriva del hecho de que la convicción religiosa es para la persona humana lo que hay de más esencial para la elección fundamental que está llamada a hacer y que condiciona la orientación de fondo de toda su existencia, es decir, que cada uno como ser humano suele fundamentar sus acciones con base a la creencia religiosa que tiene.

Entonces, la libertad religiosa, se ha considerado como la piedra angular de todos los derechos humanos, ya que la orientación de fondo de la vida de las personas estará condicionada por la opción religiosa en la que ellos crean y consideren la idónea, lo que genera que se encuentre condicionada por dos factores: la libertad psicológica y la inmunidad de coacción. Pero al ser una libertad se tiene entonces que existe una libertad religiosa positiva que se proyecta necesariamente más allá de la esfera íntima: se conecta evidentemente con la libertad de conciencia, pero también con la libertad de expresión, para la manifestación pública de la fe y, en su caso, del proselitismo, así como con la libertad de reunión para la práctica colectiva del culto, pero también está la libertad religiosa negativa que se puede entender como la ausencia de presiones para adherirse a una religión o practicarla de cualquier modo.

Ahora bien, enfocarme sobre la libertad religiosa sea positiva o negativa, es dar a entender que las personas tengan en realidad ese sustento de poder vivir conforme a su conciencia les dicte sin tener que adecuarse a un régimen de gobierno o de Estado. Es necesario saber que el derecho humano a la libertad religiosa tiene diversas dimensiones entre las cuales destacan: la libertad de conciencia, libertad de culto, libertad de difundir las creencias religiosas, derecho de formación religiosa, libertad de enseñanza, derecho a la educación, derecho de reunión y manifestación, así como derecho de asociación, la objeción de conciencia, la asistencia religiosa, entre otras más. El ejercicio de una plena libertad religiosa se realiza primeramente en dos ámbitos espaciales: público y privado, y además se puede ejercer de dos maneras: individual y/o colectiva.

La misión del Estado respecto de este derecho a la libertad religiosa consiste en reconocerlo y garantizarlo mediante una adecuada regulación de su ejercicio que parte del dato esencial de que se trata de un derecho inherente y consubstancial a la persona humana, haciéndolo a través de las instituciones, organismos y asociaciones pro derechos humanos que juegan un papel importante para que se lleve a cabo un efectivo reconocimiento del derecho de la

libertad religiosa. El Estado para lograrlo se apoya de su ordenamiento jurídico, en especial de su Constitución, así como en instrumentos internacionales. De igual manera, establece un modelo de relación con la iglesia, los modelos que existen hoy en día son: confesional, de confesionalidad formal, pluriconfesional, de cooperación, separatista y socialista —este último se encuentra mínimamente—.

Pero entonces, ¿por qué hablar de libertad religiosa?, quiero utilizar este término a lo largo del trabajo ya que en la doctrina de los derechos humanos y en los instrumentos internacionales sobre la materia es el que se emplea. La presente tiene como origen diversas obras, las cuales si bien, no serán las únicas, sí quiero tomarlas como punto de partida y de referencia para el desarrollo de los temas. De acuerdo a las líneas de investigación que planteo, tomaré como base para el área de Religión y Derecho a Raúl González Schmal con su libro “Derecho Eclesiástico Mexicano. Un marco para la libertad religiosa” en donde genera los conceptos base y ciertos aspectos generales del contexto mexicano. El uso de ciertas teorías y doctrinas en torno a los derechos humanos resulta indispensable, para lo cual me referiré a Miguel Carbonell, Luigi Ferrajoli, Eduardo Ferrer, Prieto Sanchís, Jürgen Habermas, Elisur Arteaga, Norberto Bobbio, Ronald Dworkin, entre otros autores más. Y para complementar, haré uso del derecho positivo, es decir, de aquellos tratados internacionales y legislaciones existentes en la materia, para comprender la regulación que el Estado ha realizado al respecto.

Siguiendo con las vertientes de investigación, autores como Friedrich Nietzsche, Richard Schaeffler en “Filosofía de la Religión”, Jean Grondin en “La Filosofía de la religión”, Immanuel Kant en “Lecciones sobre la Filosofía de la religión” y “La religión dentro de los límites de la razón” y, John Stuart Mill con sus “Ensayos sobre la religión” darán pauta a comprender las concepciones relacionadas con la Filosofía de la religión, es decir, de Dios y lo divino, sobre el sentido de la religión y sus razones, así como los problemas que pueden surgir o que existen y las posibles soluciones a los mismos. Por último y atendiendo de manera general a la Sociología de la religión, no se pueden dejar de lado a clásicos como Max Webber y Émile Durkheim, pero también a los contemporáneos como Grace Davie, Judith Butler y Charles Taylor, quienes en sus trabajos permiten comprender la importancia social de la religión, la modernidad y la globalización como factores de influencia religiosa, la secularización, las minorías religiosas y las fronteras existentes, la colectividad como origen de la religión, los tipos religiosos, entre otros tópicos más.



Por su parte, para Raúl González Schmal, “...el constitucionalismo democrático moderno tiene como principio axial el reconocimiento y la garantía de los derechos fundamentales de la persona humana...”<sup>12</sup> y, sin duda alguna, en un mundo globalizado y pluricultural, donde la democracia se convierte en un factor importante para un desarrollo progresivo en materia de derechos humanos, con la figura de un Estado que se encargue de reconocer, garantizar y promover dichos derechos. Es por ello que Efraín González Morfín dice que: “...los derechos humanos son los derechos naturales de la persona y de la sociedad; son el fundamento y el esquema esencial de los derechos positivos, establecidos por la autoridad del Estado. Por el hecho de ser persona humana, cada hombre es titular de derechos humanos, es decir, de derechos naturales, anteriores a cualquier intervención del Estado y que deben ser reconocidos por éste...”<sup>13</sup>

Cabe destacar que la libertad religiosa es un derecho humano, los cuales forman parte del Derecho natural, lo que implica que no es forzoso un reconocimiento por parte del Estado, ya que son inherentes a los seres humanos, aunque el hecho de que un poder político, como lo es el Estado, reconozca estos derechos, genera y obliga a contar con una protección o garantía por parte de éste, permitiendo así un mejor ejercicio de los mismos, ya que hoy en día la mayoría de las violaciones que existen en torno a los derechos humanos es por falta de reconocimiento de los mismos.<sup>14</sup> Basado en los comentarios de los citados autores, se debe tener presente que los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes, características que llevan a determinar que al no tener eficacia o ser pleno un derecho humano, se suscita el conflicto de que otros derechos —también fundamentales— se vulneran al mismo tiempo, siendo parcial o totalmente, obstaculizado su ejercicio.

En el caso de la libertad religiosa, la búsqueda de su concreción como un derecho fundamental de la persona, se realiza teniendo como base a la religión, este término es el que aporta las luces para comprender el significado de dicha libertad; en este orden de ideas, las más significativas acepciones del sustantivo

---

<sup>12</sup> R. González Schmal: “*La libertad religiosa en México. Aspecto Jurídico*”, Conferencia sustentada en el *Primer Congreso Internacional sobre Iglesias, Estado laico y Sociedad*, organizado por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, el Departamento para las Relaciones Iglesia - Estado de la Conferencia del Episcopado Mexicano, la Fundación Konrad Adanauer y el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, del 14 al 18 de noviembre de 2005.

<sup>13</sup> E. González Morfín: “Doctrina Social Cristiana y Derechos Humanos”, en *Jurídica. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, No. 19, 1988-1989, México, D.F p. 345.

<sup>14</sup> Para reflexionar sobre esto se recomienda leer a E. Mendieta y J. Vanatwerpen (eds.) en su trabajo: *El Poder de la Religión en la esfera pública*.

religión expresan el reconocimiento, ya sea implícito o explícito, de una relación vital del hombre con Dios.<sup>15</sup> Al hablar de religión, es necesario generar un concepto teórico de la misma, la cual, para De Broglie, se debe de entender como “...dos cosas estrechamente vinculadas entre sí: un conjunto de creencias de orden intelectual seguras, aunque experimentalmente no demostrables, y un conjunto de prácticas, inspiradas en esas creencias y de orden al menos parcialmente ritual. En la mayor parte de los casos ese objeto consiste en la existencia de una o varias divinidades y, por tanto, de cierto ser personas e invisible respecto del cual el hombre se reconoce dependiente. Viene entonces el honrar a ese ser, o a esos seres, y tenerlos propicios bien por medio de ceremonias realizadas en su honor o mediante un modo de vida conforme a lo que ellos desean.”<sup>16</sup>

También es de suma importancia saber y recalcar que los conceptos de religión y el de iglesia no son sinónimos, la religión es el conjunto de creencias y ritos que giran en torno a una divinidad; en cambio, la iglesia es la institución en donde se puede practicar la religión.<sup>17</sup> Y es por eso que se debe entender de manera general que cada una de las religiones, son un valor positivo, digno de estímulo, de conservación y sobre todo de respeto y de aprecio axiológico, ya que desde la fenomenología de la religión, se considera que se trata del mayor y mejor de los valores; y además es considerada como “...la fuerza máxima de sinergia inter-humana.”<sup>18</sup>

El tratar de realizar un análisis crítico y reflexivo origina entender que la Filosofía de la religión ha ido estableciendo una serie de condiciones naturales apegadas a la racionalidad humana, para contemplar el vínculo estrecho y recíproco entre el hombre y Dios, en palabras de Estrada Sámano, esta fenomenología religiosa tiene las siguientes características: “...a) aceptar que Dios existe, llámesele como se le denomine; b) conocerlo como un Ser superior al cosmos o universo material; c) vivir experimentalmente el entrelazamiento entre dicho Ser supremo y mi propio ‘yo’, con su irrepetible individualidad y con su eminente dignidad personal, de consuno y; d) extender al orden social y organizado, un caudal determinado de convicciones de fe, de aperturas a la

---

<sup>15</sup> B. Barranco V.: “Tolerancia y libertad religiosa”, en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, p. 7.

<sup>16</sup> G. De Broglie: *El Derecho Natural a la Libertad Religiosa*, Burgos, Aldecoa, 1964, p. 17 en Raúl González Schmal: *Derecho Eclesiástico Mexicano. Un marco para la libertad religiosa*, México, Porrúa, 1997, p. 147.

<sup>17</sup> B. Barranco V..., *Op. cit.*, nota 15, p. 7.

<sup>18</sup> J.A. Estrada Sámano: *Libertad laica de religiones*, México, GROPE, 2013, p. 25.

trascendencia esperanzadora y de querer el bien haciéndoselo a todos los correligionarios.”<sup>19</sup>

Y es que es necesario entender que la religión y la iglesia están sujetas a una reflexión filosófica, desde el punto de vista ontológico-jurídico<sup>20</sup>, por lo tanto, al estar hablando de un derecho humano, perteneciente al Derecho natural, se debe dejar en claro que los derechos humanos tienen límites y más cuando son reconocidos y garantizados por un Estado, lo cual ha generado diversas interpretaciones por parte del ciudadano, así como del poder político; en estos tiempos, existen diversos criterios de interpretación de los derechos, con la finalidad de siempre salvaguardar y beneficiar lo más que se pueda al ser humano.<sup>21</sup>

Ahora bien, entender que las personas como elemento del Estado, son las que integran a la sociedad, la cual es objeto de estudio directo de la Sociología, ésta ha abierto su panorama, teniendo una rama como lo es la Sociología de la religión, la cual se plantea dos interrogantes al respecto: por qué las sociedades producen religiones y cuál es el papel que éstas realizan en la construcción social de la realidad; y para responder a esos criterios la Sociología de la religión analiza la interacción de los hechos religiosos, culturales, sociales, políticos y económicos en la estructura social. Por un lado, intenta mostrar la infraestructura social de la religión, ya que está conformada por fuerzas y dinámicas sociales, por otro lado, se esfuerza en develar la infraestructura religiosa de fenómenos sociales, pues la religión ha configurado civilizaciones, culturas, sistemas morales, sistemas políticos e instituciones de todo tipo.<sup>22</sup>

Esta tarea de investigar lo social en lo religioso y lo religioso en lo social indica que esta Sociología estudia desde y a través de la religión cuestiones no directamente religiosas, como lo son el cambio social, la alineación, la solidaridad, la cohesión social, la legitimación, la identidad colectiva, entre otros más. De tal suerte que el derecho a la libertad religiosa actualmente ha sido descuidado por varios Estados y se encuentra rebasado por las situaciones sociales y políticas, tales son los casos de los cuales hacía mención en el planteamiento del tema. Por esta razón es que considero que la Sociología de la religión debe tomar en cuenta la multiculturalidad y pluriculturalidad como factores de impacto total en el ser

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 5-6.

<sup>20</sup> Consultar a I. Kant en su obra: *Lecciones sobre la Filosofía de la Religión*.

<sup>21</sup> M. Carbonell: *Los Derechos Fundamentales en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 122, 123, 126 y 127.

<sup>22</sup> Se puede usar como referencia a M. Webber en su obra: *Sociología de la religión* y a G. Davie en su libro: *Sociología de la religión*.

humano, ya que es a partir de la comprensión de la forma de pensar y desenvolverse de las personas dentro de la sociedad como se puede descubrir el origen de este fenómeno. Por lo tanto, el Derecho debe entenderse como una ciencia multidisciplinaria para la solución de conflictos relativos al derecho a la libertad religiosa, ya que el Estado será el encargado de reconocer y en su momento crear las normas relativas a todo este derecho, tomando como base a la Filosofía y Sociología de la religión.

El presente trabajo, se compone de tres capítulos; el primero de ellos se enfoca al aspecto legal del derecho a la libertad religiosa, desde su definición y concepción teórica, así como los modelos de relación que el Estado puede guardar respecto a las Iglesias existentes y, las consecuencias que genera el tener diversos modelos. En el segundo capítulo se efectúa una exposición de los acontecimientos históricos, así como de los marcos legales e institucionales, es decir, qué dice la ley al respecto y cómo es que las autoridades resuelven, fomentándose así diversas problemáticas jurídico-sociales; y, por último, en el tercer capítulo, se aborda el tópico filosófico, en el cual desarrollo las ideas relativas a la creencia en un ser superior y cómo influye esto en el día a día de las personas a través de su razón y esencia humana.

Los problemas que se presentaron a lo largo de la realización de esta investigación fueron principalmente en el tercer capítulo, ya que hay pocos autores que han abordado dicha temática y, que, por lo tanto, era difícil conseguirlos. De igual manera, considero que el tiempo es un factor siempre importante para la culminación de un trabajo de investigación, porque se necesita tener suficiente para poder dejar madurar al mismo. A pesar de esto, se desprenden futuras líneas de investigación respecto a la temática, las cuales son: saber si la laicidad de los Estados latinoamericanos se encuentra agotada, si es así qué factores fueron los que generaron esto y qué debe hacer el Estado para recuperar su laicidad. Por otra parte, identificar si es Latinoamérica una zona que admita la pluriconfesionalidad y qué hacen los Estados latinoamericanos para reconocer el derecho a la libertad religiosa en la práctica. Por último, por qué creer en una laicidad estatal cuando los actos y actores políticos demuestran todo lo contrario, más bien, por qué no dotar a las religiones el carácter público que tienen, regulándolo adecuadamente.

# CAPÍTULO I

## RELIGIÓN Y DERECHO

Entender los fenómenos religiosos y la manera en que se manifiestan son la pieza clave de la comprensión de las libertades humanas, ya que la Ciencia de las religiones es amplia y gracias a las ciencias humanas como: la sociología, la antropología y la propia filosofía, se pueden alcanzar los conceptos de la religión, la forma en que se organiza, su función, las instituciones que forman parte de ella y las acciones que se llevan a cabo como fundamento esencial de una creencia. Razón determinante para abordar un tema que puede ser trillado pero que al día de hoy está inconcluso, y que sigue generando polémicos debates académicos y científicos.

Por otra parte, el tema del derecho a la libertad religiosa es analizado desde un punto de vista legal, es decir, ¿qué regulación existe en este ámbito?, ¿qué influencia tiene el Estado respecto a la religión? De tal suerte el derecho a la libertad religiosa y sus esferas de actuación, en donde el Estado debe procurar ser un promotor y garante del mismo, para lo cual debe asumir un tipo de relación con la religión a través de su institución denominada iglesia. Además, es importante conocer los posibles modelos de relación que el propio Estado sostiene frente a la Iglesia, cómo es que ambas instituciones interactúan en la esfera pública y privada respectivamente; derivado de estos modelos, se presentan los fenómenos sociales como las minorías, y, por ende, se requiere realizar el estudio de los mismos así como los valores de la tolerancia y respeto que se deben guardar frente a éstas con la finalidad de evitar violaciones al derecho humano de la libertad religiosa.



## 1. LAS CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

Hoy en día, se debe tener presente al reflexionar sobre las relaciones existentes entre las ciencias humanas y la religión, que, en los inicios del siglo XX, se presentaron fenómenos como la sociologización y la psicologización,<sup>23</sup> estos enfoques contrastan con lo que se conoce como teologización. Autores como Taylor, Weber, Durkheim, Lang, entre otros, han sido los precursores de abordar los fenómenos religiosos, teniendo —tal vez— como razón suplir la visión religiosa del mundo, es decir, el cristianismo, buscando una nueva que se acoplara a fundamentos «científicos» y con apego a épocas modernas.<sup>24</sup> No obstante, se debe tener reserva con estas tesis, ya que la «ideología del progreso» puede ocasionar que se pierda el paraje central. Así pues, resulta interesante rescatar la postura del etnólogo Jensen, quien considera que “Las diferencias entre las culturas primitivas y la nuestra no se mide con el patrón del progreso ni derivan de unas bases espirituales totalmente heterogéneas (por ejemplo, de carácter prelógico y lógico). Más bien estas diferencias aparecen exclusivamente en función de los contenidos de las plasmaciones culturales [...] El hombre ha estado siempre en condiciones de percibir y de representar la grandeza y el carácter sublime del universo”.<sup>25</sup>

Son innumerables los métodos que se pueden y se han empleado para estudiar los fenómenos religiosos, puesto que la religión —cualquiera que sea— tiene como característica el polifacetismo, que implica aproximaciones metodológicas para lograr captar el sentido de la vida de los individuos y las colectividades; “...Se sabe que, tradicionalmente, un cierto «imperialismo metodológico» se ha impuesto no solamente en el estudio de las religiones, sino, de una manera más amplia, en todas las ciencias humanas.<sup>26</sup> No obstante y como consecuencia de la razón occidental fundada en un origen ilustrado, experimenta un diálogo fructífero entre posiciones ideológicas y metodológicas distintas. Así, la religión, como la propia persona, resultan interesantes y significativos a partir de la diversidad de los puntos de vista.

---

<sup>23</sup> En donde H. Béjar ha utilizado el término de *psicomorfismo*. Véase H. Béjar, *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, así como *La cultura del yo. Pasiones colectivas y afectos propios en la teoría social*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

<sup>24</sup> Véase E. E. Evans-Pritchard, *Las teorías de la religión primitiva*, Madrid, Siglo XXI, 1973; L. Duch, *Historias y estructuras religiosas. Aportación al estudio de la fenomenología de la religión*, Barcelona-Madrid, Paidós, 1978.

<sup>25</sup> E.O. Jensen, *Introducción a la historia comparada de las religiones*, Madrid, Cristiandad, 1973, p. 53.

<sup>26</sup> L. Duch: *Antropología de la religión*, España, Herder, 2001, p. 25.

## *Ciencias Humanas: alcance y estudio de los fenómenos religiosos*

Marcel Mauss —antropólogo, sociólogo y etnólogo— tuvo a bien efectuar un trabajo respecto a la esquematización de los fenómenos religiosos, el cual arrojó como opinión que, existen: 1) las manifestaciones religiosas *stricto sensu*, las cuales se caracterizan por la presencia de la noción de «sagrado» así como por las obligaciones que de esta presencia se derivan para los fieles;<sup>27</sup> 2) expresiones religiosas *lato sensu*, son principalmente la magia y las prácticas adivinatorias, en las que, la obligación no interviene de una manera directa.<sup>28</sup> La magia y la adivinación disponen de códigos explícitos y minuciosos y; 3) las supersticiones, entendidas desde el folclore hasta las creencias populares: su campo de efectividad es siempre difícil de precisar con justedad.<sup>29</sup>

No se debe olvidar que en la época moderna surgen otras integridades en el horizonte humano para dar razón de su propia existencia y construir simbólica y socialmente la realidad. “...En definitiva: frente al monopolio de las iglesias para explicar unidireccionalmente la realidad última, en la cultura occidental se ha impuesto, al menos teóricamente, el pluralismo explicativo...”<sup>30</sup> Pese a todo, conviene no olvidar que, en contra de los que afirmaban que el desencanto del mundo era un fenómeno definitivo e irreversible, ahora mismo se detectan nuevos lugares históricos y sociológicos donde es necesario volver a definir la religión, es decir, donde se establecen nuevas, e incluso peligrosas —porque siempre la religión ha sido una de las señales distintivas de la ambigüedad como estado natural del ser humano—, relaciones entre la religión y la realidad.

Durante el siglo XX se hizo posible que un número considerable de personas cultas accediera a un conocimiento bastante amplio del ser humano.<sup>31</sup> A causa del cientifismo imperante entonces, se pretendía conseguir la reducción de la complejidad mediante la formulación de unos cuantos principios relativamente simples, que explicaran el funcionamiento de las culturas y de las sociedades humanas.<sup>32</sup> Viendo la imposibilidad de conocer cómo nacieron y se desarrollaron

---

<sup>27</sup> Esto tiene punto de contacto con los fenómenos jurídicos: por ejemplo, nadie es religiosamente competente hasta que se ha sometido a la práctica jurídica de la circuncisión.

<sup>28</sup> Nadie está obligado a hacerse tirar las cartas, leerse el café o los caracoles.

<sup>29</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 26.

<sup>30</sup> *Ídem.*

<sup>31</sup> Según Malinowski, *Magia, ciencia y religión*, Barcelona, Ariel, 1974, Frazer fue el primero, siguiendo las huellas de Taylor, que planteó de una manera adecuada las cuestiones antropológicas que se relacionan con la religión. Fueron tres los problemas que suscitó: 1) la magia y sus relaciones con la religión; 2) el totemismo y el aspecto sociológico del credo salvaje y; 3) los cultos de la vegetación y de la fertilidad.

<sup>32</sup> Cfr. G. Lienhardt: *Antropología social*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.



las ideas de alma y espíritu, se fue construyendo de arriba abajo una mentalidad primitiva, la cual partía de los trabajos realizados por investigadores previos.<sup>33</sup> “Es importante hacer constar que los inicios de la antropología están fuertemente determinados por una clara orientación genética de los investigadores, la cual, con la pretensión de escribir la historia social de los primitivos, buscaba el origen de todas las cosas...”<sup>34</sup> La influencia de “la creencia errónea, heredada de la época de la Ilustración, de que las sociedades son sistemas naturales o bien organismos que necesariamente poseen unas formas de desarrollo que se pueden reducir a principios generales o leyes”<sup>35</sup> fue lo que orilló a todos los investigadores a un callejón sin salida. La consecuencia que trajo para los que juzgaban que la vida social y cultural podía reducirse a unas determinadas leyes científicas fue que los modelos similares de institución debían haberse originado a partir de formas parecidas, y éstas, en su momento, de prototipos análogos.

De esta forma, el estudio del hombre se objetiva al máximo, lo cual —no deja de ser interesante, pero al mismo tiempo y en contraste— no permite alcanzar un conocimiento que sea a la misma vez «desde fuera» y «desde dentro». Refiriéndose concretamente a la obra de Lévi-Strauss, pero teniendo en mente la totalidad de la antropología positivista del siglo pasado y comienzos del siglo XX, “Robert Bastide ha señalado que solamente se ha interesado, al menos hasta ahora, por el plano horizontal, es decir, el plano de los intercambios, lo cual le permite poner entre paréntesis los valores religiosos para así poder ocuparse exclusivamente de las leyes que regulan la manera de cómo se intercambian estos valores...”<sup>36</sup> En Occidente, se ha acostumbrado a estudiar los fenómenos religiosos privilegiando la relación de la religión con la moral, lo cual ha sido así por dos factores: el primero, como consecuencia de la antigua asociación que se ha hecho entre la ética y la teología y; en segundo plano, como fruto de la tendencia a colocar dentro de la categoría religión todo lo que se ha relacionado con el mundo de las ideas.<sup>37</sup>

El estudio de las religiones en el concierto de las ciencias humanas debería proponerse el análisis y la interpretación de las diversas relaciones que mantienen

---

<sup>33</sup> En donde se dice que se usaba una metodología similar a la de Sherlock Holmes en las conocidas novelas policíacas de Conan Doyle. Usted conoce mis métodos en estos casos, Watson; me pongo en lugar del individuo y, después de calibrar su inteligencia, intento imaginar cómo habría actuado yo en idénticas circunstancias.

<sup>34</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 28.

<sup>35</sup> *Ídem.*

<sup>36</sup> R. Bastide: *L'état actuel de la recherche en ethnologie religieuse: introduction aux sciences humaines des religions*, París, 1970, p. 139 en L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, pp. 29-30.

<sup>37</sup> Cfr. A. Fierro: *Sobre la religión. Descripción y teoría*. Madrid, Taurus, 1979.

los fenómenos religiosos con la totalidad de los sistemas y subsistemas sociales.<sup>38</sup> “...En la práctica, esto significa que se debería aplicar un criterio relacional para establecer la función y el sentido de la religión”<sup>39</sup> desde una perspectiva capaz de acercarse a las distintas facetas de las manifestaciones religiosas, ya que únicamente, desde la atmósfera de la interdisciplinariedad de lo humano será factible que las ciencias de las religiones consigan profundizar en el examen de la realidad humana.<sup>40</sup> Desde un enfoque antropológico, Fierro afirma “conocer la religión es conocer sus relaciones con lo extrarreligioso humano y social”.<sup>41</sup> Esta aseveración recalca que el conocimiento de la religión que se limitara a lo que es exclusivamente religioso no sería un conocimiento adecuado, porque le faltaría lo que es determinante para cualquier conocimiento y para cualquier juicio: el contexto.<sup>42</sup> Por lo que se estima que, para estudiar a la religión, se debe poseer al mismo tiempo, simpatía con lo que se estudia y una disposición crítica renovada, ya que será el camino por el cual se llega a ser consciente de los prejuicios que están presentes.

### *Metodología de estudio de los fenómenos religiosos*

Se utiliza este espacio para describir de manera breve algunos de los métodos que se han utilizado y que se pueden utilizar para realizar un análisis del mundo de las manifestaciones religiosas, no sin antes señalar que, existen metodologías de carácter histórico<sup>43</sup> —Historia de las religiones y Teologías de la historia—, comparatistas<sup>44</sup> —Comparatismo cultural—, estructuralistas<sup>45</sup> — Fenomenología de la religión— y, la sociofenomenológica.

Con relación a la *Historia de las religiones* se adopta un procedimiento positivo, cuantitativo y centrado en la narración lineal de historias. Sus resultados

---

<sup>38</sup> Véase N. Luhmann: *La religión de la sociedad*, Fernández Ciudad, S.L., Trotta, 2007, pp. 9-100.

<sup>39</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 30.

<sup>40</sup> E.O. Jensen: *Introducción a la...Op. Cit.*, nota 25, p. 34, afirma que “la religión sólo puede comprenderse correctamente si se la sitúa en un contexto cultural correcto”.

<sup>41</sup> A. Fierro: *Sobre la religión...Op. Cit.*, nota 37, p. 43.

<sup>42</sup> Ya que como menciona L. Duch: “Se sabe que los textos, para que tengan realmente significado, es decir, para que se encuentren debidamente interrelacionados, deben leerse en función de los contextos en los que están incardinados, los cuales, efectivamente, les abren la posibilidad de llegar a ser significativo” en L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 31.

<sup>43</sup> Se dice que las religiones son en esencia unos productos originados en y por las diversas coyunturas históricas.

<sup>44</sup> Privilegian la sincronía y, por eso, poseen cierta tendencia histórica. Analizan el sentido y funciones de las religiones, buscando la formulación de invariantes en los hechos sociales.

<sup>45</sup> Se encargan del establecimiento de estructuras, de invariantes sociales y religiosas más allá de las variaciones impuestas por las historias concretas de los individuos y de los grupos sociales.

se concretan en forma de manuales que se proponen la presentación integral, pero no siempre sistemática, del conjunto de las religiones antiguas y modernas de la humanidad. El propósito de este método, es un acercamiento a los diversos universos religiosos como existencias rotundamente diferenciadas tanto geográfica como históricamente.<sup>46</sup> Respecto a la *Teología de la historia*, se debe considerar que se acerca a la religión desde una óptica plenamente teológica, tratando de analizar al cristianismo históricamente como el conjunto de manifestaciones religiosas incardinadas y coordinadas en el universo de las religiones —universales—, cuya misión consiste en el planteamiento de la voluntad salvadora de Dios. En este campo, destaca Max Seckler, quien afirma que las religiones “no tendrían que llegar a ser caminos de salvación sino proyectos de salvación”<sup>47</sup>, ya que tanto teórica y prácticamente, permiten descubrir el sentido de la realidad que nos rodea. Y, es que las explicaciones propuestas por las religiones nunca son definitivas, ya que siempre y en todo lugar la evolución de la conciencia humana señala la provisionalidad de todas las posturas y de todas las formalizaciones del mundo.<sup>48</sup>

En cuanto al *Comparatismo cultural*, Frazer es un digno representante, ya que, a través de la acumulación acrítica de materiales etnológicos, pretendía encontrar las leyes de la evolución que habían permitido que la humanidad progresara. Por su talante psicologizante, tendía a marginar el contexto social e histórico de los fenómenos que estudiaba y también la unidad estructural propia de cada cultura. Dio muestras de un profundo ahistoricismo ya que excluía de su teoría cualquier forma de influencia histórica entre las culturas.<sup>49</sup> Y, respecto a lo que se denomina *Fenomenología de la religión*<sup>50</sup>, considero pertinente destacar lo que menciona Eva Hirschmann: “No hay ningún sistema de la fenomenología de la religión. No se puede hablar de una escuela científicofenomenológica en el sentido de un cuerpo doctrinal [...]. La diversidad de concepciones de la religión y su determinación en el interior del sistema de las ciencias dependen de la postura de cada fenomenólogo”.<sup>51</sup> Pese a esto, la meta hacia la cual tienden los fenomenólogos, es la comprensión de la religión, al margen de la filosofía que

---

<sup>46</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 33.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>48</sup> Véase L. Duch: *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, Madrid, Gredos, 1995, pp. 99-180.

<sup>49</sup> E. O. Jensen: *Op. Cit.*, nota 25, p. 24. Con el uso del comparatismo, Frazer pretende alcanzar los orígenes de la humanidad, de la religión, de la ciencia, etc. Junto a los orígenes, el análisis de la mentalidad salvaje constituye su gran objetivo científico. Efectivamente, la misión propia de la antropología se centraba en el estudio de estos dos términos.

<sup>50</sup> Cfr. M. Heidegger: *Introducción a la fenomenología de la religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

<sup>51</sup> E. Hirschmann: *Phänomenologie der Religion*, Würzburg-Aumühle, 1940, pp. 116-118 en L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 53.

hayan tomado como punto de partida. Es una comprensión que propone la búsqueda de la esencia de los fenómenos religiosos, dejando de lado, su especificidad histórica, social y política, en donde la comparación juega un rol fundamental, es una mezcla de crítica con un —peligroso— reduccionismo. “Debe insistirse en que esta comparación se lleva a cabo mediante la colocación entre paréntesis de los hechos religiosos concretos y también a través de un distanciamiento —social, político, geográfico, económico y cultural— del fenomenólogo respecto a lo que estudia.”<sup>52</sup>

De esta manera, se acomete llegar al fenómeno en sí, aunque entonces el para qué y el para quién de este mismo fenómeno queden arduamente heridos. La cimentación de modelos ideales, de acuerdo con las pautas marcadas por Max Weber, compone otro aspecto importante de la fenomenología de la religión.<sup>53</sup> Para esta corriente, el conocimiento de la religión como algo valioso en sí mismo, constituye el aspecto positivo, es decir, se tiene que estar convencido de que las manifestaciones religiosas tienen que ver con el ser, con la significación y con la verdad. “...Por eso es comprensible que alguno de ellos otorgue una importancia capital al análisis de la experiencia religiosa como aspecto central y esencial de la religión, ya que el *homo religiosus* es el protagonista y el punto de referencia...”<sup>54</sup> Siendo una de sus consecuencias en el hombre algo que no puede derivarse de estructuras fundamentales y profundas, sino que se trata de realidades coextensivas al mismo hecho de existir como hombre.

Por último, la *Sociofenomenológica*, que tiene como punto de partida el polifacetismo de la realidad humana, por lo que se dice que “...el hombre es, al mismo tiempo e insuperablemente, Estructura e Historia.”<sup>55</sup> Para esto, es necesario señalar que la cultura, es un factor determinante en el mundo de las religiones al menos en dos sentidos: 1) porque las estructuras —religiosas y no religiosas— siempre se actualizan culturalmente; 2) porque las historias solamente se pueden vivir y narrar con la ayuda de las herramientas culturales que los individuos y grupos sociales tienen a su disposición.<sup>56</sup> La metodología sociofenomenológica es una versión en el ámbito del estudio de los fenómenos religiosos de aquello que, en contexto, es la condición humana, existencia dialéctica entre lo que es estructuralmente predado y lo que está históricamente

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>53</sup> *Cfr.* M. Weber: *Sociología de la religión*, México, Ediciones Coyoacán, 2011 y L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 54.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>56</sup> *Cfr.* C. Geertz: *La interpretación de las culturas*, Barcelona-México, Gedisa, 1987.

condicionado.<sup>57</sup> De esto se desprenden las características del método, las cuales son: a) aspectual, ya que la religión es un aspecto insuprimible de la existencia humana y; b) polimetódico, la religión no puede ser comprendida por una sola perspectiva. Este método debe preocuparse por lo que es común a las diversas tradiciones religiosas de la humanidad, por lo que es propio de cada religión, en la integración con la totalidad del sistema social, en el aprendizaje y la revaloración de los diversos lenguajes que sirven para construir la realidad humana y en el diálogo constructivo y crítico con las demás ciencias humanas.<sup>58</sup>

## 2. DEFINICIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LA RELIGIÓN

Este tópico debería de ser un tratado amplio y metodoso ya que convendría acercarse a una de las cuestiones más significativas respecto a esta tesis: la definición de religión, es decir, qué entendemos por ella y cuáles son los campos de acción de la misma. Aquí, sin embargo, estará limitado porque tampoco es el objeto central de estudio, se tocarán de manera esquemática algunos talantes de esta problemática sin ahondar en aquellos elementos que interceden en ella.

### *Dificultad para definir*

La problemática entorno de la definición —por lo tanto, también de la religión— presenta un sinfín de dificultades importantes y, en algunos casos, totalmente insuperables.<sup>59</sup> No obstante lo anterior, siempre es indispensable trabajar con una definición de lo que se investiga, puesto que el espíritu humano, para poder aproximarse a la realidad, inevitablemente necesita sintetizar, demarcar, por medio de un acto definitorio, las premisas y también los prejuicios de su pensamiento. Dicho de otra manera, el conocimiento humano es siempre histórico, finito y encuadrado en una cultura fija, por lo que necesita definirse e instalarse en unos ejes concretos que le permitan tomar por partes la realidad desde un aspecto concluyente.

---

<sup>57</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 57.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>59</sup> P.L. Berger: *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1981, p. 241; escribe que “las definiciones que, por su naturaleza, no pueden ser verdaderas o falsas, solamente pueden ser más o menos útiles” y posterior añade “a la larga, creo, las definiciones son una cuestión de gusto y, por eso mismo, no es posible discutir las”.

Por su parte, Thomas Kuhn, con criterio señala la dependencia ideológica y emocional del científico respecto a su tiempo, afirma que “...algunas condiciones ajenas a la misma ciencia pueden afectar al cuadro disponible de posibilidades para el hombre que trata de poner fin a una crisis, proponiendo alguna reforma revolucionaria.”<sup>60</sup> De tal forma que las condiciones externas, manifestadas en hechos experimentales, impiden al científico ser estricto en la construcción de su mundo conceptual mediante la adhesión a un sistema epistemológico.<sup>61</sup> El famoso dicho de Francis Bacon «saber es poder» ha tenido una vigencia acusada en la historia de Occidente:<sup>62</sup> un saber cuyo poder se asentaba en la potencia de los que tienen el aforo de definir el contenido de los conceptos y las modalidades de las relaciones humanas sin tener en cuenta los elementos irracionales que irremediablemente domina cualquier comportamiento humano.<sup>63</sup> Sin embargo, todavía es preciso decir más: la *ratio* reinante en un momento histórico definitivo —a menudo ambiciosamente identificada con la razón universal— persistentemente ha sido —y es— una *conservatio sui*.<sup>64</sup>

Por eso, resulta fundamental destacar el pensamiento de Feyerabend, en donde “La idea de que la ciencia puede y debe regirse de acuerdo con unas reglas fijas y que su racionalidad consiste en un acuerdo con estas reglas no es realista y está viciada. No es realista, ya que tiene una visión demasiado simplista de la manera de ser de los hombres y de las circunstancias que animan o causan su desarrollo. Y está viciada, ya que el intento de fortalecer las reglas indudablemente levantará barreras a lo que los hombres podían haber sido y reducirá las posibilidades de nuestra humanidad incrementando nuestras cualificaciones profesionales [...] Cuando más sólido, definido y espléndido es el edificio erigido para el entendimiento, tanto más imperioso es el deseo de la vida para huir e ir hacia la libertad.”<sup>65</sup> Algunos antropólogos han destacado que es totalmente imposible definir la religión, ya que dicho término tiene la simple función de delimitar ambiguamente un entorno “...en cuyo interior es posible plantearse algunos interrogantes importantes para la existencia humana...”<sup>66</sup> Así, Max Weber también opinaba que no era posible establecer la esencia de la

---

<sup>60</sup> T. S. Kuhn: *La estructura de las revoluciones científicas*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 16.

<sup>61</sup> Véase N. Luhmann: *Op. Cit.*, nota 38, pp. 49-100.

<sup>62</sup> Véase F. Chatelet: *Historia de las ideologías. II: Saber y poder, siglos XVIII al XX*, Madrid, Zero, 1978.

<sup>63</sup> Cfr. J. Freund: *Formes et formules*, Estrasburgo, CISR, 1977, pp. 101 y 102, quien señala que en todos los sistemas filosóficos, culturales y políticos es posible descubrir “pseudofés”.

<sup>64</sup> Véase: M. Maffesoli: *Lógica de la dominación*, Barcelona, Península, 1977.

<sup>65</sup> P. K. Feyerabend: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 8

<sup>66</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 86.

religión, “sino solamente las condiciones y efectos de un determinado tipo de acción comunitaria, la comprensión que sólo podía conseguirse a partir de las vivencias, de las representaciones y de los fines subjetivos de los individuos.”<sup>67</sup>

Entonces, se puede afirmar que “La discusión crítica de las definiciones clásicas o de las actuales muestra que no hay ninguna que alcance de una manera adecuada los hechos de la religión. Mejor dicho: de la totalidad de los fenómenos sociales y humanos, cada definición establece como religioso un sector determinado al que asigna una naturaleza religiosa como consecuencia de una estipulación convencional no exenta de arbitrariedad.”<sup>68</sup> Por lo que, la religión es el concepto para un contenido que no puede formularse exhaustivamente por medio de ningún concepto, porque en el concepto «religión» se presenta el caso particular de un contenido y de una enunciación que asiduamente se refieren el uno a la otra, y viceversa. “Por eso es indispensable una referencia constante entre la situación religiosa que se quiere expresar y el concepto que le da significado y concreta.”<sup>69</sup> La realidad comunicada mediante el concepto religión posee un contenido que no se puede concretar con ninguna definición, ya que la religión, además de los aspectos constatables, dispone de otros que solamente pueden comunicarse mediante símbolos, narraciones, cultos, entre otros. Así pues, “...en el establecimiento de la verdad religiosa, la insinuación y el conocimiento por connaturalidad acostumbran prevalecer sobre la verificación de los contenidos religiosos.”<sup>70</sup>

### *Modelos de definición de la religión*

En el presente apartado, se ofrecen a modo de ejemplo algunas definiciones de la religión, señalando sus premisas ideológicas y metodológicas, así como aquellos contextos sociales, en los que pretenden ser eficaces. Porque resulta evidente que toda definición posee intereses creados. La religión ha tenido en la larga historia de la humanidad, en general, y de la cultura occidental, en particular, un lugar social y cultural que se modificaba de acuerdo con los cambios de todo tipo que

---

<sup>67</sup> M. Weber: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 328.

<sup>68</sup> A. Fierro: *Sobre la religión...Op. Cit.*, nota 37, p. 24.

<sup>69</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 87.

<sup>70</sup> *Ídem.*

intervenían en la marcha de cada sociedad concreta.<sup>71</sup> Se ha demostrado que “...cada nuevo estadio cultural, el cual implica una nueva determinación de las relaciones del ser humano con su entorno, ha dado lugar a un nuevo concepto de religión porque, efectivamente, se daba una nueva comprensión de la realidad y del intrínquilis de las relaciones humanas.”<sup>72</sup> Por lo tanto, la concepción de la religión es correlativa, permanece inseparable de la manera concreta como, en cada espacio y tiempo, el hombre se sitúa delante de la realidad y actúa. Actualmente, ha fallado el universo simbólico, que primeramente fue monopolizado por las iglesias y que había permitido el establecimiento del lugar social de la religión.

Es necesario añadir que la religión como expresión esotérica de la experiencia religiosa del *homo religiosus* es imposible definirla; en cambio, como expresión esotérica de la realidad religiosa, por lo tanto, culturalmente configurada, que tiene algo que ver con la situación del hombre en el mundo, es necesario definirla y establecer el campo operativo en cuyo interior se llevan a cabo los análisis, las comparaciones y las evaluaciones de los fenómenos religiosos. Indudable es que la definición de la religión comporta una retahíla de dificultades prácticamente insuperables. Tradicionalmente, se han dividido las definiciones de la religión en dos grandes categorías: *sustanciales* y *funcionales*.<sup>73</sup>

Durkheim fue uno de los principales autores que se ocupó de este tema, partía de la premisa de que la idea de sociedad es el alma de la religión,<sup>74</sup> por lo que, para él, lo religioso era una metáfora de la misma sociedad, es decir, la religión constituía una de las condiciones indefectibles para que fuera dable una vida ordenada del ser humano en la sociedad. Parte de la idea de que la mentalidad religiosa presentaba una dualidad del mundo en lo sagrado y lo profano,<sup>75</sup> en donde dicha dualidad expresa en lenguaje simbólico de lo que es social y de lo que es individual, liando la preferencia irrefutable de la sociedad

---

<sup>71</sup> Véase J. Matthes: *Introducción a la sociología de la religión. I: religión y sociedad*, Madrid, Alianza, 1971, cap. II, que estudia los sucesivos contenidos del concepto religión, a partir de la Ilustración francesa hasta la crítica clásica de la religión del siglo pasado.

<sup>72</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 85.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>74</sup> Basta recordar que vivió en una época llena de confusiones religiosas, sociales y políticas; que se interesó por el mantenimiento del orden social, que legitima y cohesiona los grupos humanos y sus actividades, además de preocuparse por la función que ejercía la religión en el seno social.

<sup>75</sup> El sentido del término “sagrado” llega a ser el centro principal de la teoría de la religión para Durkheim, en donde lo sagrado es en un primer momento, el movimiento del campo operativo del ritual y, en un segundo tiempo, se convierte en algo animado por una fuerza de origen misterioso. Comprendiendo así la conducta sacral como la conducta social completamente integrada en la marcha de la sociedad.



sobre el individuo.<sup>76</sup> Así pues, para él, lo religioso eran aquellos fenómenos que constan de formas obligatorias de fe asociadas con formas definidas de acción, las cuales se refieren a los objetos dados en las representaciones de fe.<sup>77</sup> Por lo tanto, “la obligatoriedad es lo que caracteriza de la mejor manera posible las representaciones de fe y la praxis religiosa, las cuales crean en el individuo una situación de dependencia que, en su entorno, da lugar a la veneración religiosa.”<sup>78</sup> Por último, la definición más contundente de Durkheim la manifiesta diciendo que una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ella.<sup>79</sup>

Un estudioso más de los fenómenos religiosos es Max Weber, quien dice que son tres las características de la religión: 1) la acción impulsada religiosamente posee sentido; 2) esta acción está encaminada hacia este mundo y; 3) cualquier acción originada por motivos religiosos o mágicos es, en su forma primaria, una acción racional o, al menos, respectivamente racional. Aunque esencialmente no se actúe según medios y finalidad, sí, sin duda, se lleva a cabo de convenio con los cánones de la experiencia. Por lo cual, siempre se reconocerá la definición dada por Weber al decir que la religión es el opio del pueblo.<sup>80</sup>

Un autor más que ha dado conceptos elementales es Dworkin, quien expone que “...La religión es una visión del mundo insondable, distintiva y abarcadora: afirma que todo tiene un valor inherente y objetivo, que el Universo y sus criaturas inspiran asombro, que la vida de los humanos tiene un propósito y el Universo un orden. La creencia en un dios es sólo una de las posibles manifestaciones o consecuencias de esa visión más profunda del mundo. Por supuesto que los dioses han servido a varios propósitos humanos: han prometido una vida después de la muerte, han explicado las tormentas y han tomado partido en contra de enemigos, pero una parte central de su atractivo es que supuestamente han logrado llenar de valor y propósito el mundo...”<sup>81</sup> De esto se desprende que los teístas tienen un dios que juega ese papel, pero para un ateo la categoría de vivir bien dice la última palabra, ahora bien, la frase «ateísmo

---

<sup>76</sup> Cfr. É. Durkheim: *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón, s/a.

<sup>77</sup> *Ibid.*, pp. 29-40.

<sup>78</sup> “De la definición se deduce que el origen de la religión no está en los sentidos individuales, sino en las ideas colectivas, y que, además, la religión varía de acuerdo con los cambios de estas últimas. Si la religión tuviera su fundamento en la conciencia individual, no podría tener nunca el carácter de obligatoriedad respecto al individuo” L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 96.

<sup>79</sup> É. Durkheim: *Las formas elementales...Op. Cit.*, nota 76, pp. 29-40.

<sup>80</sup> Véase M. Weber: *Sociología...Op. Cit.*, nota 53, pp. 30-42.

<sup>81</sup> R. Dworkin: *Religión sin Dios*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 13.

religioso» no compone un oxímoron; la religión no se limita al teísmo como mera derivación del significado de los discursos.

La religión, no involucra necesariamente la creencia en Dios; por lo tanto, conjeturando que alguien pueda ser religioso sin creer en un Dios, ¿qué simboliza ser religioso? ¿Cuál es el contraste entre una actitud religiosa frente al mundo y una que no lo es? La refutación a estas preguntas no es franca porque «religión» es un concepto hermenéutico; es decir, los individuos que lo manejan no están de acuerdo en su significado puntual, sino que toman una tesis con respecto a lo que debería significar. Si podemos aislar a Dios de la religión, si concebimos cuál es en verdad el punto de la religión y por qué no requiere —ni asume— la existencia de una persona sobrenatural.<sup>82</sup> Para ello es necesario entonces comprender que la actitud religiosa acepta la realidad absoluta e independiente del valor; acepta la verdad objetiva de dos reflexiones centrales sobre el valor. El primero asevera que la vida humana tiene un significado o importantes objetivos. Cada individuo tiene la responsabilidad ingénita e inalienable de pretender que su vida sea exitosa; es decir, de vivir bien y aceptar responsabilidades éticas con uno mismo y responsabilidades morales con los otros, no sólo porque lo creamos transcendental, sino porque en sí mismo es significativo, lo creamos o no. El segundo afirma que lo que llamamos naturaleza no sólo es una cuestión de hecho, sino que es elevada en sí misma: algo con un valor y pasmo personales. Juntos, estos dos amplios juicios de valor expresan la valía inseparable de ambas esferas de la vida humana: la biológica y la biográfica. Constituímos parte de la naturaleza porque tenemos un ser físico y una duración: la naturaleza es el lugar y el nutriente de nuestras vidas físicas. Somos disímiles de la naturaleza porque tenemos conciencia de que edificamos una vida y debemos tomar daciones que, en conjunto, decretan la vida que hemos construido.<sup>83</sup>

De esta forma, la actitud religiosa objeta todas las formas de naturalismo, insiste en que los valores son reales y primordiales, y no sólo expresiones de algo más. También rechaza un supuesto distinto que podríamos llamar realismo fundamentado, esta postura, asevera que los valores son reales y que nuestros juicios de valor pueden ser imparcialmente auténticos, pero sólo si argumentamos, y podemos equivocarnos, que tenemos razones, además de la confianza en nuestros juicios de valor, para pensar que contamos con la capacidad de manifestar verdades sobre el valor. Por último, esta actitud,

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 15-18.

<sup>83</sup> *Ibid.*, pp. 18 y 19.

descansa sobre la fe; en cada momento admitimos doctrinas sentidas e ineludibles, antes que medios emancipados de comprobación, como el árbitro final de aquello en lo que podemos creer responsablemente. Este tipo de fe es una afirmación positiva de la realidad de estos mundos y de nuestra confianza en que, a pesar de que todos nuestros juicios están errados, tenemos derecho a pensar que son correctos si recapacitamos sobre ellos con esa responsabilidad. Pero en el caso específico de los valores la fe implica algo más, porque nuestras convicciones sobre ellos también son compromisos emocionales y, sin importar las pruebas de coherencia o apoyo interno que pasen, deben además sentirse bien emocionalmente, deben asirse a toda nuestra personalidad. Los teólogos suelen decir que la fe religiosa es una experiencia *sui generis* de convicción, en donde el reconocer el papel que una convicción sentida e irresistible desempeña nuestra experiencia del valor sólo registra el hecho de que tenemos dichas convicciones, de que pueden perdurar a la reflexión comprometida y de que no tenemos ninguna razón, hasta no tener mayor axioma, para dudar de su verdad.<sup>84</sup>

Como se aprecia hasta el momento, definir a la religión resulta difícil, pero se puede entender que las religiones se han formado para llevar el peso más opresor de las necesidades humanas en el orden emocional, son pues, un esfuerzo creado para transmutar en virtud nuestras necesidades últimas, son brío para relativizar las dolencias imperiosas que afligen al hombre, dilucidándolos como parte integrante de un bien más grande; se trata de una concepción de lo absoluto que da a las dificultades individuales nuevas apariencias que tienden a exterminar o a reducir su fuerza abrumadora, son arrestos para conducir a unas proporciones justas tanto las aspiraciones del individuo como sus recelos, subordinándolos a una concepción del bien absoluto que está más en avenencia con los deseos y las necesidades comunes a todos los grupos humanos, por más contradictorios que puedan ser. Por ello, "...la religión es la articulación sociocultural de las disposiciones predadas del ser humano, la cual en cada tiempo y espacio concretos otorga sentido a la totalidad de la existencia humana..."<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, pp. 20-24.

<sup>85</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 105.

## *Modelos sociológicos de clasificación de la religión*<sup>86</sup>

El ser humano tiene como una de sus principales características, la capacidad de ordenar y clasificar, a través del reconocimiento de su realidad; el mundo puede ser inteligible para el individuo porque una misma *ratio* se encuentra en la base de la organización íntima de los dos, así, la tarea pendiente es su descubrimiento y reconocimiento en medio de las manifestaciones, las figuras, los intereses; sin olvidar que vivir es un acto continuado ejercido ante condiciones precarias, de clasificación, diferenciación, identificación y de ordenación. Al igual que en las definiciones, las clasificaciones no son definitivas ni exclusivas, siempre hay que estarlas rehaciendo apegándose a los contextos en función de los cambios que se introducen en la existencia humana y también como consecuencia de las nuevas teorías que tienen como primordial finalidad su explicación y dotar de contenido.<sup>87</sup>

Para el desarrollo del presente, recorro a los modelos sociológicos,<sup>88</sup> el primero de ellos es de *A. F. C. Wallace*, quien estipula la existencia de cuatro modelos religiosos: 1) chamánico; 2) comunal; 3) olímpico y; 4) monoteísta. Respecto al primero de ellos —el chamanismo<sup>89</sup>— abarca todas las formas religiosas cuyos rituales practican personas que no son expertos religiosos en un sentido convencional, también se le conoce como «magicorreligiosa». “El término *chamán* procede de la lengua de los Evenki (tungus), un pueblo dedicado a la caza y al pastoreo de renos en el este de Siberia, y se empleaba para referirse a sus médiums (*saman*). Se ha sugerido que la palabra deriva de la raíz verbal indoeuropea *sa*, que significa «saber» [...] el chamanismo [es] la comunicación con el «mundo de los espíritus» a través de estados de trance o experiencias de abandono del cuerpo, como la primera religión de la humanidad, como virtualmente constitutiva del hecho de ser humano.”<sup>90</sup> La «teología» chamánica es simple, se trata de alcanzar a través de simbolismos, la superación de crisis

---

<sup>86</sup> Desde este momento, advierto al lector que se desarrolla de manera general y sin entrar a un análisis profundo, puesto que el presente trabajo no tiene como finalidad de estudio a las religiones en particular, sino únicamente como conceptualización de lo que se abordará en capítulos siguientes.

<sup>87</sup> Tratándose respecto a la tarea de clasificar las religiones, en primer lugar, responde a la imprescindible necesidad del ser humano de ordenar y, en segundo, a la actualización que se requiere por la situación provocada por el transcurrir del tiempo.

<sup>88</sup> Los cuales son muchos, pero que solo quiero considerar dos de ellos, ya que constituyen una aproximación a la clasificación de las religiones.

<sup>89</sup> Cfr. L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, pp. 129 y 130. y B. Moris: *Religión y Antropología. Una introducción crítica*, Madrid, Akal, 2009, pp. 25-61.

<sup>90</sup> B. Moris: *Op. Cit.*, nota 89, pp. 27 y 28.

existenciales que se presentan en el día a día.<sup>91</sup> “Se considera que tiene su origen en la panhumana «búsqueda existencial de significado» o en la funcionalidad de ayudar a los primeros humanos afrontar los graves problemas de salud y supervivencia.”<sup>92</sup>

**Imagen 1.** Ñaupany Puma es un sacerdote solar Inca, de los Puma Tarpuntai de Ecuador, es uno de los pocos que conserva y preserva la Sabiduría del Sol.



**Fuente:** Disponible en: <http://www.elandacollino.cl/2013/07/25/chamanes-y-maestros-latinoamericanos-realizaran-ceremonia-para-generar-precipitaciones/>

Con relación al modelo *comunal*, se caracteriza por brindar al mismo tiempo caras chamánicas e individualistas. Se trata de un estudio en el que ya se revela la presencia de algunas divinidades —ver imagen 2— relacionados con los ciclos anuales de la naturaleza y con las diversas fases vitales de la existencia de la persona.<sup>93</sup> La distinción religiosa se detecta aquí más acusada y determinada que

---

<sup>91</sup> Se puede definir al chamán —ver imagen 1— como un “sacerdote inspirado que se especializa en un trance durante el cual su alma se cree que abandona su cuerpo y asciende al cielo o desciende al submundo [...] interactúa con el mundo de los espíritus en favor de su comunidad y se entrega a prácticas sociales como la adivinación, particularmente en relación con la presencia de animales de caza, ritos de curación y la protección del grupo de parientes o de la comunidad frente a las influencias espirituales maléficas” *Ibid.*, pp. 28 y 29.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>93</sup> Como puede ser la pubertad, el matrimonio, la vejez, la muerte, entre otras más.

en el modelo chamánico.<sup>94</sup> Ahora bien, abordando el modelo *olímpico* se puede decir que posee como su característica principal, la posición que ocupan algunos dioses afectiva y efectivamente vinculados a la vida del grupo. Se cree que actúan de una manera evidente en todas las actividades que se desarrollan en el seno de la comunidad. A causa de sus decisivas y constantes intervenciones en la marcha de las sociedades, los dioses poseen templos y un sacerdocio especializado —ver imagen 3— y estable encargado de todo lo que tenga relación con el culto.<sup>95</sup> Por último, el modelo *monoteístico*, también conocido como religiones universales, en donde se pueden incluir: el hinduismo, budismo, judaísmo, cristianismo, islam y la religión china —una mezcla sincretista de confucionismo, budismo, taoísmo e islam—. <sup>96</sup> En el monoteísmo, —ver imagen 4— el pluralismo de las religiones olímpicas trasciende mediante la fe en un ser divino único que a menudo destruye triunfalmente a las otras divinidades, fundando una fuerte jerarquización del conjunto de las actividades sociales.

**Imagen 2.** *Urar* (espíritu ancestral). Isla de Bougainville, Papúa Nueva Guinea/Islas Salomón. Finales del siglo XIX. Coleccionado por George A. Dorsey.



**Fuente:** Disponible en: <http://www.cultura.inah.gob.mx/moana/images/stories/galerias/Atua/index.html?ml=5&mlt=system&tmpl=component>

---

<sup>94</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 130. Cfr. N. Smart: *Las religiones del mundo*, Madrid, Akal, 2000.

<sup>95</sup> *Ídem.*

<sup>96</sup> Cfr. N. Smart: *Las religiones...Op. Cit.*, nota 94. y B. Moris: *Religión y...Op. Cit.*, nota 89.

**Imagen 3.** Parte de la pirámide del Sol en Teotihuacán, en donde se puede apreciar la cabeza del Dios Quetzalcóatl.



**Fuente:** Disponible en: [www.allmystery.de](http://www.allmystery.de)



**Imagen 4.** Símbolos del islam, cristianismo, judaísmo. Religiones monoteístas.

**Fuente:** Disponible en: <https://amar-al-projimo.wikispaces.com/Tres+religiones+monote%C3%ADstas>

El segundo modelo sociológico fue propuesto por *Robert N. Bella*, quien indica que “...en las religiones de la humanidad ha tenido lugar un proceso evolutivo”,<sup>97</sup> del cual ni el hombre religioso ni la estructura de las cuestiones religiosas últimas del hombre evolucionan, sino que lo que evoluciona es la religión como sistema simbólico. Para Bella, existen así cinco modelos religiosos: 1) primitivo; 2) arcaica; 3) histórica; 4) premoderna y; 5) moderna. El primero de ellos, se caracteriza por la identificación y participación en la ejecución de los rituales, disolviendo así la distancia entre los participantes y los seres místicos. No existe el sacerdocio ni lo que se conoce de manera convencional como comunidad. Con

<sup>97</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 131.

relación al modelo de *religión arcaica*,<sup>98</sup> posee como distintivo esencial la aparición de un culto verdadero con dioses, sacerdotes, adoración y sacrificio, es decir, se percibe la existencia de una sociedad de dioses claramente diferenciada de la sociedad humana. Tratándose del modelo *histórico*,<sup>99</sup> la escritura y el surgimiento de grandes personalidades<sup>100</sup> religiosas —que a la fecha se consideran como modelos eticorreligiosos— elevan al hombre a la conciencia de la totalidad del Ser, de sí mismo y de sus propias limitantes, formulándose preguntas radicales y experimentando lo incondicionado, tanto en la profundidad del propio ser como en la claridad de la trascendencia.<sup>101</sup>

Abordando el cuarto modelo, se puede decir que se trata de todo aquello que se conoce como protestantismo, en donde la salvación no puede encontrarse en una especie cualquiera de *fuga mundi*, sino exclusivamente en la acción en el centro del mundo.<sup>102</sup> La Reforma protestante<sup>103</sup> representó la liquidación de los sistemas de la mediación de la salvación, la cual ya no presentaba a ciertos privilegiados, sino que ahora estaba al alcance de todo el mundo, el cual era el de Dios y, por ende, no era necesario desplazarse a otro mundo para obtenerla. De tal suerte que, la vida y la acción religiosas se identifican con la totalidad de la existencia humana, siendo la fe el pilar y sustento para las personas. Por último, la *religión moderna*, es indispensable partir de la ruptura histórica del simbolismo religioso moderno respecto al tradicional que planteó Kant.<sup>104</sup> Es el momento en el que el sentido consistirá en la reducción de la complejidad para que, de esta forma, las personas no se pierdan en medio de un caos de formas y fórmulas.<sup>105</sup> Se estima que el pionero en la clasificación moderna de la religión fue Schleiermacher<sup>106</sup> que “...no centra la religión ni en las interpretaciones ofrecidas por la «religión oficial» (ortodoxia), ni tampoco en las proposiciones abstractas y universales de la «religión natural» de los ilustrados, sino en la *experiencia* personal

---

<sup>98</sup> Cfr. M. Eliade: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Barcelona, Herder, 1996, pp. 246-256.

<sup>99</sup> Que abarca del Siglo VII a.C. al II a.C.

<sup>100</sup> Algunos ejemplos se pueden percibir en Confucio, Lao Tsé, Buda, Zaratustra, Elías, Isaías, Jeremías, Homero, Platón, Heráclito, entre otros más.

<sup>101</sup> Siendo el alcance de lo trascendental la principal diferencia del modelo arcaico.

<sup>102</sup> Véase M. Weber: *Sociología...Op. Cit.*, nota 53, p. 35.

<sup>103</sup> Sin entrar en consideración si son un fenómeno medieval o bien un fenómeno moderno, es necesario aplicar aquí un modelo de compromiso: continuidad en el cambio y cambio en la continuidad.

<sup>104</sup> Véase I. Kant: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, España, Alianza Editorial, 2009. Quien puso en cuestión el fundamento metafísico de todas las religiones ya que no solamente subrayó que no había dos mundos, sino que, además, señaló que existían formas diversas de comprender y de actuar sobre el único mundo. De esta manera, Kant intentó fundamentar la religión en la estructura de la vida ética más que en una adecuación cognitiva a una metafísica exigente, ineluctable y única.

<sup>105</sup> Véase N. Luhmann: *La religión de la...Op. Cit.*, nota 38, pp. 9-48.

<sup>106</sup> Véase F.D.E. Schleiermacher: *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciados cultivados*, Madrid, Tecnos, 1990.



del creyente, que interioriza el sentido profundo de la religión mediante la *contemplación* del universo como plasmación de la infinitud de la belleza y de la bondad de lo Absoluto...”<sup>107</sup> No hay duda de que esta novedosa forma de comprender y vivir la religión favoreció, por un lado a la descentralización y, por el otro, a los efectos de la cultura del yo,<sup>108</sup> en donde la situación religiosa, es decir, el interés por la Iglesia, que antes constituía el centro neurálgico de la vida religiosa, se ha desplazado hacia un sujeto cuya pertenencia a la Iglesia posee en diversos casos intensidades casi nulas, así pues, las religiones modernas se disponen a comprender las leyes de la existencia subjetiva para ayudar al individuo a aceptar con total responsabilidad su propio destino. Se puede decir entonces que la indagación de la madurez personal y de la calidad social compone la adaptación moderna de la búsqueda de la salvación.

### 3. ORGANIZACIÓN DE LA RELIGIÓN

Un apartado que considero tiene su importancia, puesto que es enfocarse en primer momento, en la función de la religión, las instituciones que se originan de ella, así como las acciones que implica el ejercicio de la religión.

#### *Función de la religión*

Se debe entender como tal a los diversos modelos de relación que mantiene una determinada religión con los demás sistemas sociales —la familia, el Estado, la economía, el ámbito escolar, la cultura— con la finalidad de mantener una estabilidad dentro del cuerpo social,<sup>109</sup> manifestándose que la función de la religión —o de cualquiera de las instituciones sociales— consiste en mantener la vigencia de la vida social en todas sus dimensiones. De manera general se puede enunciar que las funciones primordiales que llevan a cabo las religiones son: “...establecer periodicidades —calendario—, reforzar y mantener los valores

---

<sup>107</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 141.

<sup>108</sup> Véase H. Béjar: *La cultura del yo...Op. Cit.*, nota 23, p. 103.

<sup>109</sup> Cfr. F. Nadel: *Fundamentos de antropología social*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 393-396.

culturales<sup>110</sup> y conservar los conocimientos, especialmente en los pueblos sin escritura.”<sup>111</sup> Esto contribuye que en diversas sociedades las personas integrantes de la misma, interioricen los dogmas, manteniendo así la vigencia de la ordenación social que otorga legitimidad a las estructuras de poder. El mantenimiento del orden social se rige bajo acciones positivas y negativas, siendo las primeras, las que recompensan los comportamientos que están de acuerdo con la normativa social imperante, mientras que las segundas, son las que castigan y suprimen a los que no están de acuerdo.<sup>112</sup>

De este modo, la función decisiva de la religión en la conservación de las estructuras del mundo vital del hombre se logra a través de las instituciones que reciben un estatus ontológico válido porque están enmarcadas en una referencia constante en el orden del cosmos y de lo sagrado. Además, la religión colabora en la disminución de las tensiones y de las conductas asociales de aquellos que se ven rezagados por el grupo dotado de poder, es decir, de aquellos que han demostrado incapacidad de gobernar el poder social, económico y político. Por lo tanto, “El curso de la vida comporta frustraciones, y el individuo abandonado a sus solas fuerzas no puede soportarlo. La fe, que es más controlable subjetivamente que el frustrante mundo exterior, puede mitigar esas frustraciones por el hecho de ofrecer recompensas como, por ejemplo, la convicción subjetiva de que “uno” sabe que el bien, finalmente, triunfará y que existe una felicidad futura en la otra vida. En consecuencia, la religión puede actuar en contra del miedo, de la culpa y del sufrimiento del hombre.”<sup>113</sup>

Para lograr concretar sus funciones, la pluralidad de religiones ofrece a sus devotos una visión del mundo —la amplitud y la incidencia varía sustancialmente de acuerdo con la situación cultural, social, geográfica y económica de cada grupo social— a través de la formulación de los dogmas religiosos. Por ello, la cosmogonía —en la gran mayoría de las religiones— posee una misión «científica» como explicación causal del origen del mundo y del hombre, así como dar origen a las tradiciones religiosas —que no se derivan de la situación actual de la sociedad, sino que provienen de un «más allá», que es indisponible

---

<sup>110</sup> “Una sociedad depende para su existencia de la presencia, en la mente de sus miembros, de un cierto sistema de sentimientos, por medio de los cuales se regula la conducta de la sociedad” en J. Gonzalez-Anleo: *Catolicismo nacional: nostalgia y crisis*, Madrid, Paulinas, 1975, p. 37.

<sup>111</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 150.

<sup>112</sup> Teoría conocida como *anomia*, propuesta por Durkheim, la cual consiste en la desintegración social y la desaparición de los puntos de referencia que permiten al ser humano y a los grupos sociales orientarse sin graves desajustes por los caminos de la existencia.

<sup>113</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 150.

para las personas y que contiene un sentido que casi siempre es enigmático y difícil de explicar— que fundamentan, configuran y legitiman los valores últimos de una sociedad. En las distintas ideologías que están en la base de las visiones del mundo, se puede detectar el lugar importantísimo que ocupa todo lo que se refiere al alma humana porque todas las culturas conocidas hacen alguna distinción entre el cuerpo del hombre y otro elemento con cualidades diferentes de las del cuerpo, aunque siempre esté íntimamente relacionado.<sup>114</sup>

### *Instituciones religiosas*

Dependiendo de los doctrinarios a los que se recurra, se podría encontrar diversidad de contenido al respecto, pero la generalidad presenta la distinción de dos tipos de instituciones religiosas: *impersonales* —Iglesia, Secta y Denominación<sup>115</sup>— y *personales* —Sacerdocio, Chamanismo, Adivinos, brujos, hechiceros, Profetismo, Reforma<sup>116</sup> y Mística—, que en la praxis se presenta una unidad en grados e intensidades variables. Antes de entrar a realizar un estudio ligero de las mismas, es importante entender a qué se le denomina institución impersonal, y aquí se colocan “...aquellos artefactos religiosos cuyos portadores no son individuos personales, sino entidades abstractas, aunque es necesario añadir que nunca es posible desvincularlos del todo de las personas que los representan en lo concreto de la vida cotidiana”<sup>117</sup>, mientras que las instituciones personales, como su nombre lo indica, son las que ejercen directamente las personas.

El recorrido comienza con la *Iglesia*<sup>118</sup>, que es la forma más importante de organización religiosa que se conozca, que tiene la objetivación en la experiencia

---

<sup>114</sup> Las formas concretas de esta distinción varían considerablemente de una cultura a otra, y en especial de interpretación en interpretación. No queremos decir que las palabras no tengan importancia y que sea indiferente el uso de términos como creencia en seres espirituales, mana, testimonio u ofrenda, sino que lo que se intenta señalar es que pensar y actuar dualísticamente es algo inherente al pensamiento religioso.

<sup>115</sup> La cual no será abordada, puesto que las diferencias que se puedan encontrar son mínimas, se puede decir, a grandes rasgos que es una institución intermedia entre la Iglesia y la secta, y que, en América Latina no tiene un uso; esta institución tiene su campo de acción en Estados Unidos.

<sup>116</sup> Tampoco serán abordados, ya que se puede estipular como una figura secundaria del profeta, diciéndose solamente que los reformadores no creen en un progreso, sino que su fin es el retorno al origen de la religión y que su protesta se dirige contra los detentadores del poder sagrado constituido, al cual acusan de interpretar oblicuamente, de acuerdo a sus intereses mundanos.

<sup>117</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 159.

<sup>118</sup> Es menester tener presente que lo que caracteriza a las sociedades sencillas y, a menudo también, sin escritura, es la no distinción entre las actividades religiosas y las seculares. Esto significa que, en los tiempos modernos, es necesario considerar el término iglesia en una estrecha relación con los profundos cambios estructurales que ha sufrido la sociedad, sobre todo la occidental, en estos tres últimos siglos.

religiosa como forma de salvación, por lo que resulta comprensible el enorme peso específico que en la institución posee la ortodoxia, puesto que expresa el exclusivismo del magisterio eclesiástico en la transmisión del mensaje y de la experiencia religiosa del Maestro.<sup>119</sup> Con referencia a la iglesia —y en sí, a las cristianas—, “...la noción estoica del derecho natural introduce lentamente en las mentes la idea de que el mundo está sometido a una ley moral y racional innata en él. Ante el derecho natural absoluto —organización ideal de la vida natural querida por Dios—, se distingue el derecho natural relativo, que rige la organización efectiva de la realidad, corrompida por el pecado...”<sup>120</sup>, lo que ofrece a la iglesia una doble posibilidad: 1) manifestar la relatividad de las relaciones mundanas a causa de su origen pecaminoso y; 2) manifestar su naturalidad y su racionalidad. “La iglesia posee un carácter conservador, centralista (nacional y/o internacional) y jerárquico; su orden jurídico se considera de origen divino y posee una objetividad total en forma de doctrina (ortodoxia) y de acciones (ortopraxis) declaradas oficialmente [...] el *status* de los miembros de la iglesia es *adscrito*, porque se obtiene por el simple hecho de haber nacido en el seno de la comunidad y se hace oficial por medio de un rito de integración como, por ejemplo, el bautismo...”<sup>121</sup>

Por otra parte, el protestantismo ofrecía una posición que, al menos de entrada, parecía que respetaba la autonomía del mundo. Lutero, a través del individualismo religioso esbozó un esquema sacramental porque afirmaba que solamente puede darse la unión entre Dios y el hombre en la conciencia de éste; eso sí, a partir de exclusivo impulso extrínsecista de Aquél.<sup>122</sup> En síntesis, se puede aseverar que la iglesia ha desarrollado una gran cantidad de perspectivas respecto al mundo: desde la indiferencia, sin olvidar en algunos casos, el rechazo radical, hasta el compromiso con el mundo. En todo instante, sin embargo, incluso cuando se presentaba una paulatina afiliación del mundo a la iglesia, se consideraba el mundo en su estado predado y natural solamente como algo efímero.<sup>123</sup>

---

<sup>119</sup> Relación —Maestro-discípulo— que posee un interés en los universos religiosos, que expresa la innovación experiencial en el camino hacia Dios, lo cual comporta que la existencia de los discípulos haya su razón de ser en la experiencia original y originante del Maestro.

<sup>120</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 162.

<sup>121</sup> *Ibid.*, pp. 163 y 164. En párrafos posteriores se profundizará más al respecto, pero conviene desde ahora mencionar que, desde el punto de vista de la iglesia, son sectarios los que se sitúan fuera del control eclesiástico, el cual mantiene la pretensión de monopolizar las etapas del camino de la salvación.

<sup>122</sup> J. González-Anleo: *Catolicismo nacional...Op. Cit.*, nota 110, p. 37.

<sup>123</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 163.

Tratándose de la segunda institución impersonal, la *secta*<sup>124</sup>, “...es una asociación de carácter subjetivo y minoritario que otorga la máxima importancia a la santidad personal. El *status* del miembro de una secta es *adquirido*, ya que se somete voluntariamente a las doctrinas y a las prescripciones válidas en su interior [...] se mantiene constantemente en tensión [...] La finalidad [...] consistía en asegurar una fraternidad personal y directa entre sus miembros con la renuncia al dominio del mundo.”<sup>125</sup> Para Alain Woodrow “Una secta, en el lenguaje tradicional, tiene resonancias netamente peyorativas [...] Desde hace tiempo en Europa se sanciona el uso peyorativo de la palabra secta, sobre todo si se utiliza para diferenciar los movimientos religiosos tradicionales de los nuevos movimientos espirituales catalogados como sectas minoritarias [...] la sociología de las sectas comienza con el pensador Max Weber quien centró su atención en las diversas formas de los grupos cuya génesis cristiana impactaba la estructura de la sociedad europea, así como los aspectos económicos y culturales. Su análisis lo llevó a identificar diversos grupos y clasificó sus actitudes específicas. Desarrolló una tipología comparativa a distinguir “secta” de “Iglesia”. Este procedimiento también fue adoptado por el teólogo protestante alemán Ernst Troeltsch [...] Weber las describe como comunidades dinámicas integradas por personas altamente comprometidas con su causa y en las que éstas se involucran intensamente, y sólo después de un minucioso examen se les afilia. En contraste, las Iglesias, según Weber, son aquellas en las que se hereda una identidad cultural [...] Weber hizo hincapié en una diferencia fundamental: en el caso de la secta la pertenencia es voluntaria y debe ganarse a pulso, mientras que en la Iglesia no demanda cualidades especiales ni pone condiciones para el ingreso en su seno. La tipología weberiana sigue siendo útil para analizar minorías, disidencias y grupos cristianos fundamentalistas.”<sup>126</sup>

De esta manera se puede decir que lo que distingue a las sectas es la parcialidad y la rigidez en las doctrinas y en los procederes de los individuos con el fin de salir avante en el pugilato con el mundo, sin dejar en duda, de que en la secta se desenvuelve una pauta moral excepcionalmente estricta para así conservar la pureza de toda la colectividad. En este sentido, Weber afirma que “...la secta se parece a una orden monástica...”<sup>127</sup> Dicho lo anterior, resulta favorable señalar que existe una clasificación al respecto, es decir, la presencia de

---

<sup>124</sup> El investigador alemán Ernst Troeltsch fue el primero en presentar la oposición entre la iglesia y la secta.

<sup>125</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, pp. 163 y 164.

<sup>126</sup> B. Barranco V.: “Tolerancia...*Op. cit.*”, nota 15, p. 7.

<sup>127</sup> M Weber: *Sociología...Op. Cit.*, nota 53, p. 42.

dos tipos de sectas: 1) las *dogmáticas*, que propiamente se consideran escuelas y; 2) las *practicorreligiosas*, siendo su diferencia primordial la viva piedad de sus practicantes con la que procuran tomar distancia con relación a la iglesia oficial, que conserva la preeminencia en un lugar y tiempo determinados.<sup>128</sup> Algunas de las consecuencias de formar parte de esta institución es que relativiza y anula los compromisos de característica secular que se hayan adquirido, puesto que los sectarios al separarse de otros grupos, impugnan la santidad y la legitimidad religiosa de las autoridades de dichas congregaciones, siendo la principal consecuencia, el distanciamiento y la hostilidad hacia los demás grupos religiosos y hacia el resto de las sectas.

Atendiendo a las instituciones personales, se puede decir que en gran parte de las religiones es viable encontrar un *sacerdocio* cuya existencia conlleva a entender que existe una organización estable, de tiempo completo, compleja y desarrollada en la sociedad. Los sacerdotes acostumbra a hablar en nombre de una divinidad, estando vinculados a un santuario y se proclaman como los representantes autorizados de las tradiciones litúrgicas y doctrinales, estando legitimados como miembros de una organización socializada de salvación.<sup>129</sup> Esto muestra que los sacerdotes poseen una preparación adecuada, la cual les permite dominar aquellas técnicas que requiere su oficio.<sup>130</sup> Según Bertholet, "...la función religiosa fundamental del sacerdote consiste en observar las reglas tradicionales del culto y controlar su cumplimiento, es decir, se ocupan de asegurar la continuidad del sistema religioso..."<sup>131</sup>

Comprender esta institución no es sencillo, pero se puede estipular que la nota esencial se encuentra en "...la adscripción de un círculo especial de personas a un culto regular, vinculado a ciertas normas, a ciertos tiempos y lugares, y referido a una determinada comunidad. No hay sacerdocio sin culto, pero sí culto sin un sacerdocio especial..."<sup>132</sup> De esta manera, los sacerdotes poseen el don de una fuerza profunda, activa y controlable por medio del rito, el cual permite actualizar la acción sacramental, el sacrificio; por regla general, se adquiere a través de un acto de consagración que concede un carácter imborrable; es, además, un funcionario —de la institución religiosa— que posee una doctrina teológica y que puede en casos especiales, llevar a cabo funciones que forman

---

<sup>128</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 165.

<sup>129</sup> H. Desroche: *Sociología y religión*, Barcelona, Península, 1972, p. 66.

<sup>130</sup> L. Duch: *El libro de las religiones*, Madrid, Fundación Santa María, 1989, p. 32.

<sup>131</sup> Windegren: *Fenomenología de la religión*, Madrid, Cristiandad, 1976, pp. 566 y 567.

<sup>132</sup> M. Weber: *Sociología...Op. Cit.*, nota 53, p. 92.

parte del orden jurídico correspondiente a su institución.<sup>133</sup> De tal suerte que, el sacerdocio se legitima sobre la base de las sagradas escrituras, mientras que éstas a su turno, son establecidas y justificadas por los sacerdotes, lo que origina una problemática en la mayoría de las religiones universales, puesto que surge lo denominado como heterodoxia, esto es, la actitud de los que no están de acuerdo con la interpretación de las escrituras sagradas, que, coercitivamente, ofrecen los sacerdotes en sus teologías.<sup>134</sup>

La segunda institución personal, es el *chamanismo*<sup>135</sup>, que es ejercido por un chamán<sup>136</sup>, considerado como el maestro del éxtasis, ya que es un hombre o mujer, que se encuentra en un estado psíquico determinado, encargado de establecer las relaciones con almas y espíritus; es considerado como una figura carismática individual, que no ejerce sus funciones de manera corporativa.<sup>137</sup> Lo que caracteriza al chamán es la "...capacidad psíquica particular que le confería el poder de actuar como mediador entre los hombres y sus deidades o, respectivamente, los espíritus..."<sup>138</sup>, lo que implica considerar al chamán como el especialista del alma, el garante de la salud física, psíquica y espiritual de la sociedad en donde se encuentren activos. La forma de adquirir esta institución puede ser por una cuestión hereditaria o por un llamamiento, es decir, la elección espontánea —sea de manera personal o por la voluntad de los miembros de la comunidad—.

La finalidad de las prácticas chamánicas está en "...superar los estadios de abatimiento o desesperación que irrumpen sobre los pueblos e individuos a causa de la presencia insuperable de la contingencia en la vida cotidiana. Por eso, se puede afirmar que la praxis chamánica es una terapia en acción..."<sup>139</sup>, el chamán lleva a cabo una retahíla de curas y sanaciones que aportan la salvación-salud a los que en ellos confían. Como conclusión se afirma que "...el chamán cumple sobre todo una función espiritual: se ocupa exclusivamente del itinerario del alma del animal sacrificado. Se comprende con facilidad por qué: el chamán conoce este

---

<sup>133</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 169.

<sup>134</sup> Problemática que no es objeto de estudio, pero que pasa una mayor comprensión, se sugiere Véase L. Duch: *El libro de... Op. Cit.*, nota 130.

<sup>135</sup> Que como modelo sociológico de clasificación de la religión ya fue explicado, ahora se le dará el sentido de la persona encargada de ejercer dicho modelo.

<sup>136</sup> No siendo este el único, ya que, en ciertas tribus, los jefes de familia son al mismo tiempo los cabezas del culto doméstico.

<sup>137</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 171.

<sup>138</sup> *Ídem.*

<sup>139</sup> L. Duch: *El libro de... Op. Cit.*, nota 130, p. 82.

itinerario y, además, es capaz de guiar y aconsejar al alma, sea de hombre o de animal.”<sup>140</sup>

En cuanto a la tercera institución, que comprende una serie de personajes, pero que, en el sentido, son lo mismo —*adivinos, brujos y hechiceros*— se puede decir que no gozan de una importancia como el sacerdote o el chamán, se define al adivino como “...un especialista religioso cuya principal función consiste en descubrir la voluntad y las intenciones del poder sobrenatural o en averiguar los aspectos más relevantes del juicio adivino...”<sup>141</sup>, por su parte, a los brujos se les considera como los ejecutores de un arte oculto, que es capaz de manejarse con finalidades inicuas y dañinas para otras personas y; a las acciones de los hechiceros, se les examina como malévolas, pero que, en contraste de los brujos, que ostentan una capacidad inherentes, las llevan a cabo poniendo en práctica un conjunto de técnicas que han aprendido.<sup>142</sup>

Los *profetas* son los representantes de la contestación del orden establecido, es decir, las actitudes de estos descansan en la “...comunidad inmediata con la divinidad...”<sup>143</sup>, de tal suerte que, el carisma y su don personal para anunciar la novedad de una doctrina religiosa o de un mandamiento divino, son las características primordiales de los mismos. Comenta Weber que, los profetas, “...no reciben su misión por encargo de los hombres, sino que la usurpan [...] Los profetas usurpan su poder gracias a la revelación divina y de una manera preponderante con una finalidad religiosa...”<sup>144</sup>, por ello, es claro que son los encargados de “...desvelar la totalidad del sentido oculto (salvación, curación radical del ser humano, fundamento de la existencia) a sus coetáneos. Esta revelación acostumbra a ser la causa principal de su marginación y, en algunas ocasiones, incluso de su eliminación por el sistema religioso oficial.”<sup>145</sup>

Por último, la *mística*, se puede entender como la negación de la religión, es decir, “...la forma de relación con Dios en la cual el mundo y el yo están negados radicalmente, y la personalidad se disuelve, se pierde, se introduce en la unidad infinita de la divinidad...”<sup>146</sup> Se ha indicado que esta experiencia puede acoger formas personales o impersonales. Por lo que el místico es sabedor de que debe colocarse contra la autoridad, fundando una nueva con miras al llamado para su

---

<sup>140</sup> M. Eliade: *Tratado de historia de las religiones*, Madrid, 1931, p. 46.

<sup>141</sup> L. Duch: *Antropología...* *Op. Cit.*, nota 26, pp. 172 y 173.

<sup>142</sup> L. Duch: *El libro de...* *Op. Cit.*, nota 130, p. 96.

<sup>143</sup> M. Eliade: *Tratado de historia...* *Op. Cit.*, nota 140, p. 103.

<sup>144</sup> M. Weber: *Sociología...* *Op. Cit.*, nota 53, p. 122.

<sup>145</sup> L. Duch: *Antropología...* *Op. Cit.*, nota 26, p. 174.

<sup>146</sup> M. Eliade: *Tratado de historia...* *Op. Cit.*, nota 140, p. 134.



propia destrucción. "...Esto significa que el místico se somete a un proceso de defunción de todos los afectos y deseos vitales. Para designar este proceso, se emplean muchas denominaciones como, por ejemplo, *catarsis* (Platón), *hapiosis* (neoplatonismo), *annihilatio*, *consunción*, etc."<sup>147</sup> Por lo tanto, ellos no entran en problema con la autoridad eclesiástica porque acostumbran pasar de largo tranquilamente, a no hacer caso de las formas externas de la religión; su designio final es la de integrarse en la divinidad a la orilla de las expresiones religiosas.

### *Acciones rituales, míticas y mágicas*

Sirvan las líneas del presente apartado para abordar los temas que son esenciales en el estudio de los fenómenos religiosos: el culto<sup>148</sup>, el mito, el rito y los sacrificios. Son temas que resultan intrínsecos, ya que la expresión cultural simboliza el mito en acción, mientras que la narración mítica el argumento del culto. Quedándose al borde de la interdependencia y la preponderancia de uno respecto al otro que se pueda instituir, no hay ninguna duda de que el mito y el rito expresan algunos de los talentos más eficientes de las religiones como formas prácticas de dominio del destino. Por ello, las acciones rituales son las que se hacen por los individuos integrantes de las instituciones personales dentro de las instituciones impersonales, es decir, es la interacción a la cual se le denomina como praxis cultural.

En un primer momento y de acuerdo a la etimología, el término «*rito*»<sup>149</sup> "...designa lo que se realiza conforme con las ordenaciones y las prácticas establecidas desde la antigüedad."<sup>150</sup> Se trata de un concepto general que incluye, con numerosas variaciones lexicales, los aspectos religiosos, jurídicos y técnicos del orden.<sup>151</sup> Siendo así, que su alcance es diferente si se privilegia el aspecto sociológico o el aspecto semiológico o el aspecto psicológico. Por otro lado, y,

---

<sup>147</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 179.

<sup>148</sup> Véase M. Douglas: *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Madrid, Alianza, 1978. "...Término que deriva del latín *cultus* ('cura', 'veneración'). Cicerón habla del *cultus deorum*, y san Agustín, del *cultus dei* con el sentido general de 'veneración de los dioses' y de 'veneración de Dios'. Habitualmente la vulgata utiliza la palabra *cultus* con el significado de 'costumbre ritual'. Fue, no obstante, la escolástica quien otorgó a la palabra el abanico de significados que han llegado hasta nosotros. De una manera paradigmática para el futuro, santo Tomás de Aquino llevo a cabo una profunda distinción entre el *cultus exterior* y el *cultus spiritualis*." En *Ibid.*, p. 183.

<sup>149</sup> Que en sánscrito es *rita*, siendo una noción del universo jurídico y también religioso, el movimiento de los astros, la periodicidad de las estaciones y de los años como las relaciones de los hombres y de los dioses y finalmente, las relaciones de los hombres entre sí.

<sup>150</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 183.

<sup>151</sup> É. Benveniste: *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983, p. 297.

atendiendo a una definición más acorde al contexto de este trabajo, el rito "...Es un acto individual o colectivo que siempre, incluso en el caso de que sea suficientemente flexible para la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son precisamente las que constituyen lo que en el acto hay de ritual. Un gesto o una palabra que no sean la repetición, aunque sea parcial, de otro gesto o de otra palabra, o que no contengan ningún elemento destinado a repetirse, pueden constituir verdaderamente actos mágicos o religiosos, pero no son nunca actos rituales."<sup>152</sup> Por lo tanto, la repetición es una parte inseparable de la esencia del rito.<sup>153</sup> Esto conlleva a entender que el rito<sup>154</sup> es "...un método que permite, en primer lugar, aprehender lo que está oculto, es decir, comprender lo que está escondido en los acontecimientos y en los incidentes que sobrevienen a las personas de una cultura particular; en segundo lugar, permite vincular estos acontecimientos a las creencias y a las posibilidades rituales de esa cultura; y, finalmente, permite que se incorpore lo que es comprendido y vinculado a la existencia normal de los individuos y de los grupos..."<sup>155</sup>

Aquí la cuestión a formularse es: ¿por qué el ser humano practica el rito? Es sabido que la condición humana se somete a variados riesgos y trances porque, esencialmente, el hombre es un ser contingente; por lo que, el rito es la manera particular de arrogarse desenvueltamente esta condición en medio de todas las dificultades y limitaciones de la vida; pero, también está la otra cara de la moneda, en donde se puede responder por ser una forma fácil y cómoda de renunciar a la libertad humana, clausurándose en la monotonía sin horizonte de hacer siempre lo mismo, es decir, "...es el medio idóneo para reducir la angustia del ser humano ante los aspectos imprevisibles y enigmáticos de la existencia humana; sin embargo, en cualquier caso, el creyente que practica un ritual o participa en él está convencido de su eficacia a causa de la presencia en él de la divinidad, la cual posibilita en la praxis ritual la unión eficaz de una acción (rito) con un sentido."<sup>156</sup> Por su parte, y en sintonía con lo mencionado hasta ahora, Durkheim señaló que "...los ritos son unas reglas de conducta que prescriben como se debe comportar el hombre con las cosas sagradas."<sup>157</sup> Dicho lo anterior, el rito tiene varias misiones: a) alcanzar una meta inmediata y precisa<sup>158</sup>; b)

---

<sup>152</sup> E.O. Jensen: *Introducción a la...Op. Cit.*, nota 25, p. 85.

<sup>153</sup> Siendo necesario tener presente que no se debe confundir al rito con la costumbre, ni siquiera con la costumbre religiosa.

<sup>154</sup> Lo que confiere a este su significado no es lo que hay detrás de la acción ejecutada sino lo que el mismo rito es y realiza.

<sup>155</sup> J. Cazeneuve: *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972, pp. 185 y 186.

<sup>156</sup> E.O. Jensen: *Introducción a la...Op. Cit.*, nota 25, p. 87.

<sup>157</sup> É. Durkheim: *Las formas elementales...Op. Cit.*, nota 76, p. 63.

<sup>158</sup> Por mencionar algunos ejemplos: obtener una buena cosecha o cacería, así como factores relativos a la descendencia

asegurar larga vida, felicidad y salud y; c) establecer relaciones sociales integradas.<sup>159</sup> Resumiendo, las características de los ritos son: la regularidad y periodicidad<sup>160</sup>, dotan de sentido la vida de las personas, suele existir cierto drama, genera unanimidad sentimental a través de las experiencias delegadas y participativas.

**Imagen 5.** Ritual a la *Pachamama* en Bolivia.



**Fuente:** Disponible en: <http://boliviaparaisionatural.com/los-rituales-andinos-del-presidente-de-bolivia/>

La importancia de abordar al *sacrificio* se centra en que en la mayoría de las religiones se acostumbra constituir el punto álgido de los actos culturales. “Etimológicamente, la palabra *sacrificium* significa sacralización, hacer sagrada la víctima que se ofrecerá en sacrificio, consagrarla a la divinidad.”<sup>161</sup> Lo que destaca de este acto es el carácter simbólico porque, en último lugar, se trata de un drama, no de una técnica. Con la consagración, el objeto sacrificado deja de ser lo que era anteriormente y adquiere a los ojos de los sacrificadores un nuevo *status*,

<sup>159</sup> T. O’Dea: *Sociología de la religión*, México, Trillas, 1978, p. 58.

<sup>160</sup> Sobre todo, con relación a las fiestas y aniversarios determinados dentro de la comunidad.

<sup>161</sup> L. Duch: *Antropología...Op. Cit.*, nota 26, p. 193.

llega a ser algo más: un símbolo hecho por el hombre para que sea posible la comunicación con el mundo del *más-allá*.<sup>162</sup> Afirmar que los símbolos son hechos por el hombre no equivale a desacreditar la validez de la religión, porque el ritual es una afirmación sobre alguna cosa, no sobre él mismo.<sup>163</sup> Así pues, el sacrificio, que ha adoptado formas culturales diferentes en la historia religiosa de la humanidad, permite, la comunicación del ámbito profano con el sagrado por medio de la mediación de la víctima.<sup>164</sup>

El rasgo distintivo de la consagración en el sacrificio es que lo consagrado sirve de intermediario entre el sacrificador, o el objeto que ha de recibir los efectos útiles del sacrificio, y la divinidad a la que, generalmente, se dirige el sacrificio. El hombre y el dios no están en contacto inmediato, es decir, "...los hombres hacen oblación de algo a la divinidad con el fin de que ésta se muestre generosa y comprensiva con ellos. De esta manera se establecieron las figuras y el marco social de *dar*, de *recibir* y de *devolver* en la sociedad humana los cuales tienen la misión de conseguir que, en el centro del mismo *movimiento* social, se afianzara la *estabilidad* social.<sup>165</sup> El sacrificio es visto como un sistema de intercambios, como don recíproco. Aterrizando las ideas y enfocado al acto, "Se entiende por sacrificio la acción religiosa, el rito, que, por medio de la consagración a una divinidad de un ser vivo, de una especie vegetal o de un objeto, crea un vínculo entre esta divinidad y la persona que ejecuta el rito. Todo esto se lleva a cabo partiendo de la premisa de que el rito señalado puede influir a la divinidad en el sentido que pretende el oferente."<sup>166</sup>

Derivado de lo anterior, se pueden distinguir tres tipos de sacrificios: 1) de oblación; 2) de expiación y; 3) de comunión. Con relación al primer tipo, "No se trata, como se afirma a menudo, de una especie de contrato, hecho de obligaciones recíprocas, con la divinidad, sino que lo que se busca primordialmente es a creación de un vínculo amoroso entre el hombre y los dioses..."<sup>167</sup> El sacrificio de expiación ha cumplido un papel importante en los sistemas religiosos, sobre todo, aquellos de Oriente Próximo.<sup>168</sup> Y, respecto al sacrificio de comunión, en algunas comunidades puede "...adoptar la forma de

---

<sup>162</sup> Véase T. O'Dea: *Sociología de...* *Op. Cit.*, nota 159, p. 75.

<sup>163</sup> El estudio comparativo de las creencias y de las prácticas religiosas de otras culturas puede sugerir que, en la religión, de la misma manera que en las otras formas de comportamiento simbólico, se desfigura la realidad si no se toma como verdad última el símbolo y no lo que simboliza, que con frecuencia es indefinible.

<sup>164</sup> É. Benveniste: *Vocabulario de las...* *Op. cit.*, nota 151, p. 350.

<sup>165</sup> L. Duch: *Antropología...* *Op. Cit.*, nota 26, p. 194.

<sup>166</sup> E.O. Jensen: *Introducción a la...* *Op. Cit.*, nota 25, pp. 258.

<sup>167</sup> L. Duch: *Antropología...* *Op. Cit.*, nota 26, p. 195.

<sup>168</sup> Véase Levítico (capítulo XVI). Forma de sacrificio que toma como punto de partida Mesopotamia e Israel.

sacrificios humanos. Existen dos formas de comensalidad con la divinidad: o bien se come *con* la divinidad, o bien se come *de* ella.”<sup>169</sup>

**Imagen 6.** Sacrificio en la comunidad orureña de San José, Bolivia.



**Fuente:** Disponible en: [http://la-razon.com/la\\_revista/cultura/mineros-empezaron-fiesta-sacrificios\\_0\\_2218578121.html](http://la-razon.com/la_revista/cultura/mineros-empezaron-fiesta-sacrificios_0_2218578121.html)

Por último, el *mito*,<sup>170</sup> considerado como una realidad compleja que tiene significaciones y funciones diversos,<sup>171</sup> en donde la intención del mito no es satisfacer una forma de curiosidad objetiva sobre el mundo empírico, sino que el mito concreta la búsqueda incesante de sentido que los seres humanos creen poder encontrar más allá de lo que aparece como verdad por medio de las verificaciones de los *experimenta*,<sup>172</sup> por lo que el mito no puede ser irreductible a factores extrarreligiosos, ya que “...hoy es generalmente considerado en el mismo plano que los demás dogmas fundamentales de la religión e, incluso, como fuente última de estas formas.”<sup>173</sup>

<sup>169</sup> L. Duch: *Antropología... Op. Cit.*, nota 26, p. 195.

<sup>170</sup> Como no se trata de hacer un estudio profundo del mismo, únicamente enfocarse en el centro de su significado, pero no por ello, coartar al lector respecto a la información, existe una clasificación interesante respecto a los mitos, por lo que se sugiere Véase L. Duch: *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, Herder, 1998, para conocer más al respecto.

<sup>171</sup> Y esto se debe a que un lingüista analiza el lenguaje del mito, el folclorista se interesa por los motivos y por las tramas que emplea, el crítico literario considera el estilo y el valor estético, el psicólogo busca el contenido emocional, el teólogo examina la relación con las verdades religiosas y el científico social se concentra en sus significados y funciones sociales.

<sup>172</sup> H. Desroche: *Sociología y... Op. Cit.*, nota 129, p. 29.

<sup>173</sup> M. Detienne: *La invención de la mitología*, Barcelona, Península, 1985, pp. 23 y 24.

#### 4. LIBERTAD RELIGIOSA

Hablar de cualquier derecho humano no es tarea fácil, pero en el caso de la libertad religiosa se complica más, ya que trae aparejado otros derechos más y que contiene una serie de conceptos, los cuales resultan necesarios para su mejor comprensión. Para comenzar a tratar el tema creo primordial precisar lo que es la libertad, que si bien es cierto tiene muchas definiciones me enfocaré a su concepto desde el punto de vista jurídico, es decir, desde la perspectiva de un ordenamiento legal. Los teóricos al respecto señalan que existen dos formas de libertad: la negativa y la positiva, esta clasificación se le atribuye a Benjamin Constant, en donde en una conferencia distingue la libertad de los modernos de la libertad de los antiguos. Señalando que la libertad de los modernos es: “El derecho de cada uno a no estar sometido más que a las leyes, a no poder ser arrestado, ni detenido, ni muerto, ni maltratado de manera alguna a causa de la voluntad arbitraria de uno o varios individuos. Es el derecho de cada uno a expresar su opinión, a escoger su trabajo y a ejercerlo, a disponer de su propiedad, y abusar incluso de ella; a ir y venir sin pedir permiso y sin rendir cuentas de sus motivos o de sus pasos. Es el derecho de cada uno a reunirse con otras personas, sea para hablar de sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados prefieran, sea simplemente para llenar sus días y sus horas de la manera más conforme a sus inclinaciones, a sus caprichos. Es, en fin, el derecho de cada uno a influir en la administración del gobierno, bien por medio del nombramiento de todos o determinados funcionarios, bien a través de representaciones, de peticiones, de demandas que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración”<sup>174</sup>.

Mientras que la libertad de los antiguos era: “Ejercer de forma colectiva pero directa, diversos aspectos del conjunto de la soberanía, en deliberar, en la plaza pública, sobre la guerra y la paz, en concluir alianzas con los extranjeros, en votar leyes, en pronunciar sentencias, en examinar las cuentas, los actos, la gestión de los magistrados, en hacerlos comparecer ante todo el pueblo, acusarles, condenarles o absolverles; pero a la vez que los antiguos llamaban libertad a todo esto, admitían como compatible con esta libertad colectiva la completa sumisión del individuo a la autoridad del conjunto...todas las

---

<sup>174</sup> B. Constant: *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, pp. 259 y 260 citado en M. Carbonell: *Los Derechos Fundamentales...Op. cit.*, nota 21, p. 304.

actividades privadas estaban sometidas a una severa vigilancia; nada se dejaba a la independencia individual, ni en relación con las opiniones, ni con la industria, ni, sobre todo, con la religión.”<sup>175</sup>

De lo anterior, se puede percibir que Constant hace su clasificación atendiendo a dos tipos de actividades, las de orden público y las pertenecientes al orden privado, siendo la definición de los modernos la correspondiente a las actividades privadas y la idea de libertad conforme a los antiguos, representa las actividades públicas. De esto cabe señalar que la idea que se usará en el trabajo es la de los modernos, toda vez que las actividades que él pone de ejemplos corresponden al tema de los derechos humanos y si bien, en la idea de los antiguos existen derechos humanos, pero de característica política, la libertad religiosa atiende a uno de los derechos civiles. Retomando la idea de los doctrinarios, la libertad negativa es pues, “la situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de obrar o de no obrar, sin ser obligado a ello o sin que se lo impidan otros sujetos.”<sup>176</sup> De la definición se puede entender que no existen prohibiciones u obstáculos para realizar ciertos actos. En este sentido se indica que “la libertad negativa puede ser prejurídica o jurídica”<sup>177</sup>, entiendo la primera cuando determinado acto no tiene una regulación jurídica, es decir, “cuando el derecho no la toma en cuenta y, en esa virtud, puede ser libremente realizada o no realizada por una persona”<sup>178</sup>, mientras que la segunda es cuando cierta conducta está regulada dentro de un marco normativo el cual le brinda la opción al individuo de llevar a cabo dicha conducta sin tener interferencias u obstáculos.

Definida la libertad negativa, paso a realizar lo mismo con la libertad positiva, la cual se considera como “la situación en la que un sujeto tiene la posibilidad de orientar su voluntad hacia un objetivo, de tomar decisiones, sin verse determinado por la voluntad de otros”<sup>179</sup>, el elemento o factor característico de la libertad positiva se encuentra en la voluntad que tiene la persona para realizar o no determinada conducta. De ahí que Bobbio dice que “la libertad negativa es una cualificación de la acción; la libertad positiva es una cualificación de la voluntad.”<sup>180</sup> Considero que ambas libertades son indispensables para que una persona se considere plenamente libre, es decir, se requiere de la existencia y

---

<sup>175</sup> M. Carbonell: *Los Derechos Fundamentales...Op. cit.*, nota 21, pp. 304 y 305.

<sup>176</sup> N. Bobbio: *Igualdad y libertad*, España, Paidós, 1993, p. 97.

<sup>177</sup> M. Carbonell: *Los Derechos Fundamentales...Op. cit.*, nota 21, p. 307.

<sup>178</sup> *Idem.*

<sup>179</sup> N. Bobbio: *Igualdad...Op. cit.*, nota 176, p. 100.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 102.



conjunción de ambas para lograr ver culminada la libertad de una persona. Orientando lo anterior con el derecho a la libertad religiosa se tiene que la libertad negativa otorga a la persona una inmunidad que no puede ser traspasada por parte del Estado, se le impone una obligación de no hacer y también existe la libertad positiva, puesto que es voluntad de la persona decidir sobre su religión o creencias de este tipo que pueda tener. Entonces dentro de un Estado constitucional de derecho debe existir una tutela efectiva hacia ambos tipos de libertades.

Debido a lo comentado, se dice entonces que el derecho de la libertad religiosa es la facultad de cada persona de asentir libremente a una fe religiosa y a conformar su vida por ella<sup>181</sup>. Es por esta razón que considero que el derecho a la libertad religiosa es el derecho fundamental de mayor importancia, ya que como lo señala González Schmal “su radical importancia deriva del hecho de que la convicción religiosa es para la persona humana lo que hay de más esencial para la elección fundamental que está llamada a hacer y que condiciona la orientación de fondo de toda su existencia”<sup>182</sup>, es decir, que cada uno como ser humano suele fundamentar sus acciones con base a la creencia religiosa que tiene. Pero al ser una libertad se tiene entonces que existe una libertad religiosa positiva que se “proyecta necesariamente más allá de la esfera íntima: se conecta evidentemente con la libertad de conciencia, pero también con la libertad de expresión, para la manifestación pública de la fe y, en su caso, del proselitismo, así como con la libertad de reunión para la práctica colectiva del culto”<sup>183</sup>, pero también está la libertad religiosa negativa que se puede entender como “la ausencia de presiones para adherirse a una religión o practicarla de cualquier modo.”<sup>184</sup>

Ahora bien, enfocarme sobre la libertad religiosa sea positiva o negativa, es dar a entender que las personas tengan en realidad ese sustento de poder vivir conforme a su conciencia les dicte sin tener que adecuarse a un régimen de gobierno o de Estado. ¿Por qué hablar de libertad religiosa?, quiero utilizar éste término a lo largo del trabajo ya que en la doctrina de los derechos humanos y en los instrumentos internacionales sobre la materia es el que se emplea. Quiero cerrar este apartado estipulando que el derecho a la libertad religiosa se ha

---

<sup>181</sup> J. Adame Goddard: *La objeción de conciencia en el derecho mexicano o el amparo a la libertad religiosa*. Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. Derecho Fundamental de Libertad Religiosa, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, p. 7.

<sup>182</sup> R. González Schmal: *Derecho Eclesiástico Mexicano. Un marco para la libertad religiosa*, México, Porrúa, 1997, p. 97.

<sup>183</sup> X. Arbós Marín, J. Ferrer Beltrán y J.M. Pérez Collados: *La laicidad desde el Derecho*, Madrid, Marcial Pons, 2008, p. 27.

<sup>184</sup> *Ibid.*, pp. 27 y 28.



considerado como la piedra angular de todos los derechos humanos, ya que la orientación de fondo de la vida de las personas estará condicionada por la opción religiosa en la que ellos crean y consideren la idónea, lo que genera que se encuentre condicionada por dos factores: la libertad psicológica y la inmunidad de coacción. Y concluyo afirmando que la misión del Estado respecto de este derecho a la libertad religiosa consiste en reconocerlo y garantizarlo mediante una adecuada regulación de su ejercicio que parte del dato esencial de que se trata de un derecho inherente y consubstancial a la persona humana, lo puede hacer a través de las instituciones, organismos y asociaciones pro derechos humanos que juegan un papel importante para que se lleve a cabo un efectivo reconocimiento del derecho de la libertad religiosa.

Por otra parte, hablar de dimensiones es hablar de las diversas formas de manifestación que existen en el derecho de la libertad religiosa, las cuales generan de manera universal una obligación negativa, es decir, un abstenerse de realizar ciertos actos por parte del Estado o del individuo, asimismo debe existir una garantía de inmunidad para que de esta manera se pueda desarrollar los actos de fe que se crean y cumplimentar con los deberes que dicho acto imponga al sujeto, desarrollándose así de forma completa y afín. Los diversos conceptos o dimensiones que contempla el derecho de libertad religiosa son los siguientes: la libertad de conciencia “Comprende tres aspectos fundamentales: derecho a profesar la creencia religiosa que libremente se elija o a no profesar ninguna; derecho a cambiar o a abandonar la confesión; y, por último, derecho a manifestar las propias creencias o la ausencia de las mismas. La libertad de conciencia protege fuerte a cualquier género de coacción que pretenda obligar o impedir la profesión de una ideología o creencia y constituye el núcleo esencial del derecho de libertad religiosa que no admite derogación ni siquiera en las situaciones jurídicas de mayor sujeción”<sup>185</sup>.

Esto quiere dar a entender que se puede o no profesar algún tipo de creencia, de poder en el transcurso de la vida cambiar o simplemente dejar de pertenecer algún tipo de confesión, entendida esta como el “colectivo específico de lo religioso”<sup>186</sup> y finalmente a manifestar la existencia de las creencias o el expresar el hecho de no tener alguna creencia. Como se comenta es sin lugar a dudas la dimensión fundamental del derecho a la libertad religiosa, ya que no

---

<sup>185</sup> R. González Schmal: *Derecho Eclesiástico Mexicano...Op. cit.*, nota 182, p. 99.

<sup>186</sup> P.J. Viladrich y J. Ferrer Ortiz: “Los Principios Informadores del Derecho Eclesiástico” en *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, 3ª ed., España, Eunsa, 1993, pp. 210-216.

permite ningún tipo de coacción para que se pueda llevar a cabo dicho derecho. Por su parte, la libertad de culto se debe entender por culto “como el conjunto de actos y ceremonias con los que el hombre tributa homenaje al Ser Supremo o a personas o cosas tenidas por sagradas en una determinada religión. Por consiguiente, la libertad de culto comprende la práctica individual o colectiva de esos actos o ceremonias prescritas en el seno de una confesión...incluye también otro género de actividades que no son de homenaje, como la imposición de sacramentos en la Iglesia Católica, y que suponen el ejercicio de un rito de afirmación en la propia fe...comprende también el derecho a respetar las festividades propias de la religión o, lo que es lo mismo, a no trabajar en aquellos días o fechas que cada confesión ha decidido consagrar de modo exclusivo a la divinidad.”<sup>187</sup>

Este derecho debe ser considerado como un derecho de libertad y no de prestación, esto quiere decir que se garantiza la práctica del culto sin que pueda ser impedido, a recibir la asistencia religiosa, así como a conmemorar las festividades religiosas, a la celebración de los ritos matrimoniales, así como el tener una sepultura que sea digna de la persona, en la cual no exista discriminación por motivos religiosos. Respecto a las festividades, algo que es pertinente mencionar es el hecho de que en cada país existe un calendario laboral, entonces éste por lo general se ajusta a los días festivos o de guardar de acuerdo a la religión que predomine dentro del país surgiendo aquí un problema, ya que se puede considerar como discriminación hacia las minorías religiosas. Con relación a la libertad de difusión de los credos, ideas u opiniones religiosas“...ampara el derecho a impartir y recibir enseñanza, información o propaganda religiosa mediante cualquier procedimiento de comunicación, y asegura también en favor de los padres el derecho a elegir para los hijos menores no emancipados y los incapacitados la formación religiosa que esté de acuerdo con sus convicciones...en consecuencia, este derecho debe ejercerse sin restricciones o censuras previas, la responsabilidad sólo se puede establecer a posteriori y ante órganos jurisdiccionales, y tan sólo se halla limitado por la exigencia de respeto a los demás derechos fundamentales, en particular, el derecho al honor, a la intimidad, a la propia imagen y a la protección de la juventud y la infancia.”<sup>188</sup>

Se debe tomar en cuenta dentro de esta dimensión la forma en que los seres humanos manifiestan sus ideas y opiniones, ya que se realiza de diversos

---

<sup>187</sup> R. González Schmal: *Derecho Eclesiástico Mexicano...Op. cit.*, nota 182, p. 99.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 100.

modos y de diferente naturaleza, es decir, público o privado, motivo por el cual es importante siempre proteger este derecho de libertad de expresión. Aquí también se puede contemplar el derecho de recibir información por medios de comunicación, a ofrecer la información a los medios de comunicación. Otra dimensión que existe, es el derecho a la formación religiosa de los miembros de la confesión. Un ámbito importante, ya que a través de este medio “la enseñanza de los principios y exigencias del propio credo y la formación de una opinión de base religiosa se produce ante todo en el marco de las reuniones o de las ceremonias de cada confesión, cuya celebración se garantiza por la libertad de culto o por el derecho de reunión. Pero junto a estos existe el derecho de tener centros específicos de enseñanza religiosa, tanto de los destinados al conjunto de los fieles como de los que tienen por objeto la preparación de futuros sacerdotes o ministros, el cual constituye un elemento substancial del derecho a la libertad religiosa”<sup>189</sup>. El tener este derecho de recibir una formación especializada en la creencia que cada persona profese genera el hecho de poder practicar su fe y como se dice a la formación de personas capacitadas para dirigir un culto o impartir charlas relativas a la creencia que los individuos puedan tener.

Una dimensión más es la libertad de enseñanza y derecho a la educación; esto se enfoca a que cualquier ser humano que decida estudiar reciba una formación en materia religiosa en la institución que vaya acorde a las convicciones de sus padres, sin impedir el establecimiento de las mismas o imponiéndoles ciertas restricciones a los centros educativos. Por su parte el derecho de reunión y manifestación con finalidad religiosa, se refiere a ese derecho que la mayoría de las Constituciones latinoamericanas consagran como lo es el derecho de reunión y manifestación en favor de todas las personas y como su nombre lo indica, el objetivo de estas reuniones o manifestaciones será compartir y expresar sus creencias. Por otra parte, el derecho de asociación religiosa consiste en que “Toda persona tiene derecho a fundar asociaciones de carácter religioso, así como a integrarse en alguna ya existente. Este derecho no debe estar condicionado al cumplimiento de ningún requisito administrativo ni siquiera de la inscripción en el registro correspondiente, el cual sólo debe ser exigible para efectos de publicidad...una consecuencia del derecho de asociación es el reconocimiento de autonomía para dictar normas de organización y régimen interno.”<sup>190</sup> Esto tiene relación con la dimensión anterior, ya que una es de

---

<sup>189</sup> *Ídem.*

<sup>190</sup> *Ídem.*

manera general en cuanto a la reunión, en cambio en este apartado se habla de asociación, una palabra que es más técnica, es decir, particular y específica. Es fundamental considerar que “un grupo religioso no es sólo un conjunto de creencias, sino organizaciones de individuos cuyo origen se sitúa en una común creencia religiosa, y el orden jurídico constitucional debe reconocerlos como grupos sociales con finalidad religiosa, con carácter previo a la adquisición de la condición de personas jurídicas o de cualquier otra calificación técnica del Derecho.”<sup>191</sup> A grandes rasgos es indicar que el Estado tiene la obligación de reconocerles a los grupos religiosos un carácter, para que de esta manera dichos grupos puedan ser considerados como personas jurídicas o sujetos de derecho y teniendo como consecuencia la existencia de un marco normativo que se encargue de regularlas.

Finalmente, la objeción de conciencia es definida por González Schmal como “el incumplimiento de una obligación legal y de naturaleza personal cuya realización produciría en el individuo una lesión grave de la propia conciencia o de las creencias profesadas”<sup>192</sup>. Creo que es otra dimensión de vital importancia, ya que gracias a ella se da el respeto pleno no solo al derecho de la libertad religiosa sino también a cualquier otro derecho fundamental y con esto se completa dicho derecho ya que no solo se piensa y se cree, sino que a través de la objeción de conciencia se puede actuar. De manera general, la objeción de conciencia consiste en dejar de acatar un ordenamiento jurídico o una disposición legal por ir ésta en contra de las creencias religiosas o el supuesto de que el realizar la conducta que indica la ley le pueda causar alguna violación o lesión a la persona, afectando de esta forma su libertad de conciencia. Precisar que existen diversos tipos de objeciones de conciencia o, mejor dicho, hay diversas áreas donde se puede aplicar la objeción de conciencia, se da en materia militar, fiscal, salud, laboral, educativa entre otras. Por último y para sintetizar el tema es reconocer las dimensiones del derecho a la libertad religiosa, las cuales se ven reflejadas en otros derechos que deben ser respetados por el Estado: la libertad de conciencia, libertad de culto, libertad de difundir las creencias religiosas, derecho de formación religiosa, libertad de enseñanza, derecho a la educación, derecho de reunión y manifestación, así como derecho de asociación, la objeción de conciencia, la asistencia religiosa, entre otras más.

---

<sup>191</sup> *Ídem.*

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 101.

Por otra parte, se debe considerar que los sujetos del derecho a la libertad religiosa son en primer término los seres humanos. Acertadamente, González Morfín establece que “la libertad religiosa abarca al creyente y al no creyente, al que tiene religión y al que dice no tenerla”<sup>193</sup> y además señala González Schmal que existen cuatro grupos: “a) Aquellos que creen en la existencia de un Ser supremo y de tal creencia hacen derivar un modo de actuación social, es decir, aquéllos que tienen una religión b) Aquellos que afirman la inexistencia de un Ser supremo (ateos) c) Aquellos que consideran que se trata de un problema irresoluble, o de cuya solución no deben depender las actuaciones humanas (agnósticos) d) Aquellos que renuncian a plantearse el problema (indiferentes)”.<sup>194</sup> Como se observa es un factor importante el identificar que la libertad religiosa atañe a cualquier ser humano y que su idónea regulación permitirá tener un criterio neutro y de respeto a los valores humanos de cada persona, ya sea que profese alguna religión, se considere ateo, agnóstico o simplemente indiferente.

En segundo término, se debe considerar como sujeto del derecho a la libertad religiosa a las comunidades religiosas, las cuales ciertamente se conforman por hombres, pero que no se analiza de manera individual sino como una colectividad con fines religiosos. Finalmente, la familia debe ser considerada como sujeto de este derecho, ya que a la cabeza de ella se encuentra el papá y la mamá que son los iniciadores de la orientación de sus hijos sobre alguna creencia. No hay mejor forma de concluir este breve desarrollo del tema, más que afirmando que hoy en día este derecho humano se ve reflejado plenamente en todas las personas —sin importar si eres creyente, ateo, agnóstico o indiferente— puesto que la decisión de asumir un papel en cada una, gira en torno a la religión. El campo de acción del derecho a la libertad religiosa se encuentra en lo religioso pero de manera plural, es decir, respetando a los sujetos titulares del mencionado derecho; entonces si se dice que se enfoca a la religión se debe entender a ésta como un conjunto de creencias intelectuales, un conjunto de prácticas que encuentran su fundamento en dichas creencias y manifestadas mediante rituales, todo esto enfocado o dirigido hacia una divinidad.<sup>195</sup> Para un mejor entendimiento de esto se expresa que existe un campo positivo y otro negativo de la libertad religiosa, el campo positivo es la autonomía que tiene el ser humano

---

<sup>193</sup> E. González Morfín: “Doctrina Social... *Op. cit.*, nota 13, p. 304.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 147.

frente a otras personas para llevar a cabo su derecho, mientras que el campo negativo consiste en la exclusión de cualquier tipo de coacción que se quiera ejercer.

Concluyo en el sentido de que el derecho a la libertad religiosa podrá ser ejercido por las personas en un sentido religioso, aunque ciertamente como he comentado, dicho derecho viene aparejado de otros más, entonces los individuos podrán tener su accionar conforme a sus creencias religiosas, pero respetando los límites que tiene este derecho. Y que para hablar de un ejercicio pleno de libertad religiosa se deben considerar primeramente dos ámbitos espaciales: el público y el privado y; además se puede ejercer de dos maneras: individual y/o colectiva.

Enfocarme en el desarrollo del tema de la laicidad es fundamental para el planteamiento de la postura que se observará a lo largo del trabajo, y decido hacerlo en este momento de manera breve. La laicidad es cuando se presenta una separación por parte del Estado respecto a la religión, por lo tanto, para el Derecho canónico una persona es laica cuando vive en medio del mundo y que dentro de la sociedad realiza actividades que tienen una vocación de santidad. Ahora bien, la laicidad definida desde un punto de vista jurídico “ya no es el calificativo religioso del Estado, sino el calificativo estatal de la regulación jurídica del factor religioso, entendido y tratado exclusivamente como factor social que forma parte también del bien común.”<sup>196</sup> La laicidad es “un régimen de separación de Iglesia y Estado...pero en ningún caso puede suponer un límite al libre ejercicio de los cultos o creencias religiosas, ni siquiera a la manifestación pública de la libertad religiosa, ni amparar el ataque o la intromisión del Estado respecto a las confesiones religiosas...”<sup>197</sup>

De las definiciones que dan los teóricos de la materia se puede determinar la separación y el respeto, así como la neutralidad de los poderes estatales, es decir, de los poderes públicos ante los fenómenos religiosos que se presenten en la sociedad; la principal consecuencia que trae consigo la laicidad es el dejar en claro que ninguna confesión tendrá el carácter de estatal. Cabe hacer mención que varios estudiosos del tema consideran que la laicidad es sinónimo de neutralidad y aconfesionalidad por parte del Estado, lo cual quiero dejarlo de momento así para en párrafos posteriores esclarecer esta situación. En lo que va de este tema he hablado de un fenómeno o factor religioso, el cual debe ser

---

<sup>196</sup> A. Patiño Reyes: *Libertad Religiosa y Principio de Cooperación en Hispanoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, p. 12.

<sup>197</sup> M. J. Gutiérrez Del Moral: “Laicidad, Estado y Confesiones Religiosas” en X. Arbós Marín, J. Ferrer Beltrán y J.M. Pérez Collados: *La laicidad...Op. cit.*, nota 183, p. 177.

entendido como el resultado del ejercicio por parte de los ciudadanos del derecho humano de la libertad religiosa.

Dicho esto, se debe tener en cuenta que la laicidad tiene dos dimensiones, la primera de ellas es la que involucra ciertas libertades individuales como lo pueden ser la de creencia religiosa, la de culto, entre otras; y la segunda dimensión es la de un modelo de Estado con relación al tipo de vínculos que tendrá y que debe mantener con la iglesia y con los fenómenos religiosos que ésta conlleva. Concluyo las ideas deduciendo que la laicidad es sin lugar a dudas una de las posibles formas con las que cuenta el Estado para poder tener una configuración tanto jurídica como política ante aquellos actos que sean de carácter religioso, analizándolos como un factor social específico y no como un factor de característica estatal. Entonces, se puede considerar que el Estado laico tiene como características ser separacionista y plural, lo cual da a entender que no hace suya ninguna religión, que no tiende a protegerlas ni se fundamenta en ellas, tampoco las impone por la fuerza, sino que toma en cuenta la dignidad de la persona humana y el patrimonio jurídico inherente e inviolable, tanto de los individuos como de las iglesias, reconociendo, garantizando y promoviendo el derecho fundamental de la libertad religiosa con normas pertinentes y con los recursos económicos adecuados, facilitando con ello el ejercicio de forma real y efectiva. La laicidad es considerada un principio que debe asumir un Estado, dicho principio debe guardar relación con otros principios más como lo son el de igualdad y el de cooperación.

Con relación al principio de igualdad, el cual trata de la existencia de igualdad en cuanto a la titularidad del derecho de libertad religiosa, en donde se prohíbe plenamente la discriminación por motivos religiosos, las constituciones de Latinoamérica establecen claramente el derecho que todas las personas tienen a ser iguales entre sí en cuestión de derechos. Motivo que genera que el Estado de derecho debe otorgar la garantía a las personas, tanto de manera individual como colectiva, de poder ejercer su derecho de libertad religiosa de manera igual, indistintamente de la religión que tenga cada uno. El principio de igualdad tiene su fundamentación en los textos constitucionales y por otra parte debe existir una igualdad en cuanto a la aplicación de los ordenamientos jurídicos, es decir, que la aplicación de la ley debe ser del mismo modo en todos los casos. Hablar del principio de igualdad es entender que la laicidad es “un medio, el más adecuado para conseguir un fin, en este caso la garantía del derecho de libertad religiosa en

situación de igualdad por parte de todos los individuos y grupos.”<sup>198</sup> A grandes rasgos el principio de igualdad busca el equilibrio entre las confesiones religiosas, los ciudadanos que ejercen el derecho de libertad religiosa y el Estado, para evitar cualquier tipo de discriminación por motivos de esta índole. Resumiendo lo anterior quiere decir que la laicidad requiere de la igualdad en el sentido de omitir juicios sobre las ideologías religiosas que tienen los ciudadanos, así la laicidad requiere forzosamente del derecho a la libertad religiosa en un plano de igualdad de condiciones para cada persona o colectividad que ponga en práctica su creencia.

Ahora bien, el principio de cooperación tiene como principal objetivo impedir que la laicidad se entienda como un modelo separatista, esto quiere decir que debe existir una relación entre los poderes públicos estatales y las confesiones, en la búsqueda de un bienestar común para la sociedad. Creo que acertadamente Patiño Reyes señala que la cooperación “no significa unión entre las instituciones estatales y religiosas, entre los fines de unas y de otras; no equivale a decir que la identificación religiosa la haga suya el Estado, ni viceversa...”<sup>199</sup> Lo anterior debe ser entendido de que el Estado no es un aparato político de las confesiones religiosas, esta razón llega a concluirse en que lo religioso no debe ser oficializado, pero no por ello debe existir una incomunicación entre dichas instituciones. Se ha venido comentando que el Estado tiene la obligación de promover el derecho a la libertad religiosa y es a través de este principio que lo puede hacer, puede promover y fomentar lo religioso que permita el pleno ejercicio de este derecho humano. Así la cooperación que el Estado lleve a cabo atenderá a dos cuestiones: la primera es referente a todas las actividades que tengan un carácter rigurosamente religioso, mientras que la segunda es con relación a las actividades de finalidad social, es decir, aquellas desarrolladas en las áreas educativas, culturales, médicas. La cooperación por parte del Estado puede ser de manera económica sustentada en las acciones de “de promoción humana, cultural, educativa...”<sup>200</sup>, en las cuales éste no puede tomar una actitud indiferente.

Dentro de la cooperación económica se habla de dos formas: cooperación directa que se analiza desde tres puntos de vista: la primera es la dotación presupuestaria, la cual consiste que dentro de las partidas presupuestarias por

---

<sup>198</sup> A. Patiño Reyes: *Libertad Religiosa... Op. cit.*, nota 196, p. 15.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 33.



parte del Estado se cuente con una destinada al apoyo de las confesiones religiosas; la segunda es una asignación tributaria, es decir, designar parte de la recaudación de un impuesto estatal a la financiación de una confesión religiosa y, la tercera se trata de un impuesto religioso que consiste en la existencia de un gravamen que paguen los miembros de determinada confesión religiosa a través de una colaboración por parte del Estado para que sea designada dicha percepción a la confesión religiosa;<sup>201</sup> la segunda es una cooperación indirecta en la cual se utilizan beneficios tributarios a través de la exención o deducción de los impuestos para las iglesias.<sup>202</sup> Finalizo esta explicación con una postura —que tal vez para el lector resulte arriesgada— en donde es una necesidad comprender que la religión no puede ser arrinconada a un ámbito privado para lo cual el Estado debe generar esos lazos de cooperación que tienden a poner en un plano de igualdad a toda persona que haga valer su derecho humano a la libertad religiosa.

En otro sentido, la mayoría de los doctrinarios y, como lo comenté en el tema de la laicidad, utiliza este término y el de neutralidad como sinónimos, pero para otros autores son palabras con significados distintos, en este orden de ideas se comenta que la neutralidad es “el ámbito natural en el que ha de desenvolverse la laicidad”<sup>203</sup>, es decir, que la neutralidad “supone que el Estado no se compromete con ningún sistema de creencias...aunque valore positivamente el hecho religioso”<sup>204</sup>, así se puede considerar que la neutralidad, aunque sí garantiza los fenómenos religiosos, no toma favoritismos hacia una o varias creencias religiosas. Concluyo este breve análisis al señalar que desde de mi punto de vista no se comete un error al tomárseles como sinónimos a la laicidad y a la neutralidad puesto que no se puede hablar de neutralidad sin laicidad y viceversa, razón que me lleva a poder utilizarlos como sinónimos.

### *Modelos de relación Iglesia-Estado*

En una era en donde las relaciones de la iglesia con el Estado deben estar bien establecidas en un marco normativo para evitar que se irrumpen otros derechos

---

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>202</sup> *Ibid.*

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>204</sup> C.J. Martínez De Pisón: *Constitución y libertad religiosa en España*, España, Dykinson, 2000, p. 287 citado en A. Patiño Reyes: *Libertad Religiosa...Op. cit.*, nota 196, p. 16.

fundamentales como el de la igualdad —y esto no sólo del ser humano, sino también de las religiones—, para de esta manera poder para calificar a un Estado como democrático y garante de los DDHH. Por ello es que lo señalado hasta el momento tiene su razón de ser, ya que en la actualidad han existido reformas encaminadas a la regulación de los fenómenos religiosos que se presentan a nivel internacional, en donde se muestra la importante presencia tanto de su configuración así como de su delimitación en el campo jurídico en dos grandes campos: “el temporal o terreno y el religioso o espiritual”<sup>205</sup>, motivo por el cual, el Derecho eclesiástico del Estado se enfrenta ante un camino lleno de retos —lo cual no es objeto de estudio en el presente trabajo— que se enfocan principalmente a la regulación jurídica de las relaciones entre los ámbitos señalados.

Es importante tener presente que dos instituciones como lo son la iglesia y el Estado son autónomas e independientes entre sí, pero que llevados a un lugar en común tienen como su principal objetivo a la persona humana. A pesar de lo que se comenta, la relación de estas dos instituciones han sido muchas y de diferentes modos, motivo por el cual se derivan diversos de los problemas de violaciones por parte del Estado hacia la iglesia y hacia sus feligreses, a continuación, daré a conocer los tipos de relación entre la iglesia y el Estado que en general existen, ya que depende de cada autor la clasificación que se realiza. El modelo confesional se puede entender como una “una asunción por parte del Estado, con mayor o menor intensidad de una determinada religión como propia y oficial”<sup>206</sup>, se dice y argumenta que los motivos pueden ser dos: “la consideración de que una confesión es la de la mayoría de la población, o bien la afirmación por parte del Estado de que la confesión religiosa en cuestión es la única verdadera y merece por tanto todas las ventajas ofrecidas por el legislador estatal.”<sup>207</sup> Se debe entender entonces que la confesionalidad del Estado es hacer de manera pública la existencia de una religión oficial y esto puede ser por dos motivos, el primero que se dijo es en el supuesto de que exista una religión predominante dentro del país y la segunda es cuando el Estado por el ejercicio de la soberanía que le otorga el pueblo es que decide hacer oficial la religión. La confesionalidad desde su forma más rígida es en la que el Estado se convierte en

---

<sup>205</sup> J. Saldaña Serrano y C. Orrego Sánchez: *Poder Estatal y Libertad Religiosa. Fundamentos de su relación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 53.

<sup>206</sup> V. Prieto: *Relaciones Iglesia-Estado. La perspectiva del Derecho Canónico*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2005, p. 111.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 112.

teocrático, es decir, “asume como norma estatal la normatividad religiosa”<sup>208</sup>, sin existir una verdadera libertad religiosa para el resto de las confesiones, ya que el nivel de tolerancia que guarda dicho Estado suele ser paupérrimo y en diversos casos nulo.

Entonces este modelo, tiene las características siguientes: “1) proclamación de una determinada fe como religión oficial del Estado, acompañada de la prohibición o de un régimen de mera tolerancia para todas las demás; 2) confusión entre funciones religiosas y funciones políticas, lo que supone concebir a la Iglesia como un servicio público y a los ministros de culto como funcionarios; 3) recepción en el ordenamiento estatal de normas o decisiones provenientes de la autoridad eclesiástica; 4) adecuación de la actividad pública y del Derecho del Estado a las orientaciones doctrinales y morales de la religión reconocida; 5) regulación pacticia del sistema de relación entre Iglesia y Estado; 6) intromisión de la autoridad política en aspectos de la vida eclesiástica; 7) limitación de la libertad religiosa individual en aras de una ortodoxia que se juzga indispensable o conveniente para la cohesión social; 8) régimen privilegiado para las finalidades religiosas reconocidas y consiguiente discriminación de las personas o grupos diferentes.”<sup>209</sup>

Como conclusión se entiende que el Estado es el que proclama una determinada religión como oficial, teniendo dos consecuencias principalmente, la primera que es una grave vulneración al derecho de la libertad religiosa, ya que jurídicamente se les discrimina a los ciudadanos que no profesen la religión que el Estado impone como oficial y la segunda es que la organización tanto social como jurídica tiene su fuente en la religión del Estado.

Por su parte, el modelo de confesionalidad formales atribuible a Ibán y Prieto, quienes denominan “formalmente confesional al Derecho eclesiástico que proclama una religión oficial e incluso que confunde en una sola persona la cualidad de jefe político y pontífice religioso.”<sup>210</sup> Este sistema es la consecuencia histórica de una relación estrecha entre la iglesia y el Estado, en donde se incluye la secularización y la libertad religiosa. Se trata entonces de un modelo confesional porque así se encuentra establecido en las leyes fundamentales de los Estados y se manifiesta en las actuaciones solemnes de la vida política; concluyendo, esta confesionalidad a que se refieren los citados autores se

---

<sup>208</sup> *Ídem.*

<sup>209</sup> I.C. Ibán y L. Prieto Sanchís: *Lecciones de Derecho Eclesiástico*, 2ª. ed., España, Tecnos, 1987, p. 58.

<sup>210</sup> *Ibíd.*, p. 60.

“muestra más formal que sustancial en la medida en que no comprende los elementos más importantes del modelo confesional puro”<sup>211</sup>, ya que respetan la libertad religiosa con rasgos mínimos de discriminación.

El sistema pluriconfesional se caracteriza porque cualquier religión que exista dentro de la sociedad de un Estado, tendrá una igualdad de trato jurídico, es decir, que en este modelo se observa lo que se comentaba respecto al principio de igualdad del derecho de libertad religiosa. Se argumenta que la pluriconfesionalidad “no constituye una característica de orden jurídico, sino sociológico”<sup>212</sup>, entonces a diferencia de un modelo confesional donde puede existir un credo dominante y por ende elevarlo a rango oficial, en este sistema no existe el dominio por una religión, más bien se cuenta con una variedad de religiones que tienen importancia de manera similar. Así la pluriconfesionalidad “supone que el hecho mismo de la existencia de una pluralidad de credos [...] representa un elemento relevante de la propia Constitución política, que en buena parte se asienta en la necesidad de conjugar el pluralismo religioso de una comunidad cuyo nacimiento y desarrollo se vio fuertemente condicionado por motivos y problemas de fe.”<sup>213</sup> Se puede deducir que este modelo tiene rasgos de la confesionalidad, ya que la religión no es considerada como de orden privado, sino es vista como un factor que brinda estabilidad y una paz en el orden público, pero también cuenta con rasgos del separatismo, ya que no discrimina a ninguna confesión.

El modelo de cooperación en un Estado en el que exista persecución o un ambiente hostil hacia una religión es sin lugar a dudas un Estado en el cual no puede existir cooperación con la iglesia; hablar de modelos de cooperación es entender entonces que existe una relación del Estado con una religión. La cooperación existe en los sistemas que se han comentado y los que se comentarán, con excepción del confesional formal. También se le conoce como sistema de coordinación. Se usa esta denominación para “calificar un género de Derecho eclesiástico que suele ser el fruto de dos líneas de influencia distintas: de un lado, la evolución habida en países de confesionalidad católica [...] o de dos grandes iglesias reconocidas de importancia equivalente [...] que, habiendo asumido los principios de libertad y de no discriminación, han querido conservar

---

<sup>211</sup> *Ídem.*

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>213</sup> *Ídem.*

unas relaciones especiales con la confesión dominante.”<sup>214</sup> Este sistema se caracteriza porque las relaciones entre el Estado y la iglesia dominante se inspiran en la cooperación mutua. Las características de este sistema son: “a) laicidad del Estado, es decir, ninguna confesión es religión oficial o religión del Estado; b) reconocimiento de la Iglesia como interlocutor cualificado, lo que permite relaciones de Derecho público; c) la expresión concreta de este reconocimiento es normalmente la firma de Concordatos, entendidos como acuerdos sometidos a las normas del Derecho internacional.”<sup>215</sup> Con este sistema lo que se permite es que tanto el Estado como la iglesia gocen de un mismo nivel, en donde existen intereses que los unen y les son comunes: “se unen en aras del servicio al hombre y en pro de su bienestar”<sup>216</sup> y, que, por lo tanto, deberán solucionar entre ambos. Así y finalizando con este modelo, la ayuda y cooperación que el Estado guarda con relación a las confesiones religiosas es haciéndolo con la finalidad de proteger la libertad y la igualdad de los grupos religiosos e inclusive hasta de los no creyentes o agnósticos.

Por último, el modelo separatista, también conocido como sistema de separación o laico, en este modelo se pueden identificar tres características en especial: “a) la no asunción de religión oficial alguna por parte del Estado; b) las confesiones religiosas son asociaciones de derecho privado, sometidas al derecho común; c) se reconoce el derecho de libertad religiosa.”<sup>217</sup> “Propiamente, separatismo equivale a régimen laico, donde el Estado ignora o pretende ignorar a las iglesias y a las creencias como un fenómeno ajeno [...] a los intereses o finalidades propios de la sociedad política.”<sup>218</sup> Finalizo la idea estipulando que se trata de un sistema que garantiza plenamente la igualdad de las confesiones religiosas ante el Estado, “Suprime toda discriminación de trato y respeta absolutamente la independencia Iglesia-Estado”<sup>219</sup>, pero al igual que todos los modelos, éste tiene su desventaja la cual es que, al no contar con una solvencia institucional, los roces que puedan existir entre Estado-iglesia deben ser solucionados por los ciudadanos presentándose para éstos un conflicto de deberes, por un lado, el civil y por el otro el religioso, es pues, el sistema “más puramente liberal.”<sup>220</sup>

---

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>215</sup> V. Prieto: *Relaciones Iglesia-Estado...Op. cit.*, nota 206, p. 117.

<sup>216</sup> R.M. Satorras Fioretti: *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado*, 3ª. ed., España, J.M. Bosch Editor, 2004, p. 35.

<sup>217</sup> V. Prieto: *Relaciones Iglesia-Estado...Op. cit.*, nota 206, p. 114.

<sup>218</sup> I.C. Ibán y L. Prieto Sanchís: *Op. cit.*, nota 209, p. 69.

<sup>219</sup> R.M. Satorras Fioretti: *Op. cit.*, nota 216, p. 35.

<sup>220</sup> *Ídem.*

## *Minorías religiosas y la tolerancia*

Decido abordar este tema en virtud de brindar las bases para comprender a futuro la pluralidad de religiones, en donde siempre prevalecerá una o algunas, lo que origina una minoría hacia la cual se debe mostrar la tolerancia para no generar violaciones al derecho humano a la libertad religiosa. Como lo he venido haciendo en el trabajo, definiré primeramente lo que es la tolerancia, la definición que creo más acertada es la que se establece en la Declaración de Principios sobre la Tolerancia del 16 de noviembre de 1995, la cual fue aprobada por los Estados miembros de la UNESCO, esta Declaración la define como: “el respeto, la aceptación y el aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos. La fomentan el conocimiento, la actitud de apertura, la comunicación y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además una exigencia política y jurídica. La tolerancia, la virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de guerra por la cultura de paz.”<sup>221</sup>

Se entiende que la tolerancia incluye una actitud activa y una positiva, inspiradas en un reconocimiento y respeto de los derechos y libertades de las demás personas, así la preocupación debe existir en lugar del desprecio, la ignorancia y la discriminación. La tolerancia es una virtud y una necesidad, ya que se debe tener paciencia ante las circunstancias que puedan generar molestia, así se debe aceptar a los demás; por otra parte, existe una dimensión negativa que consiste en soportar, mientras que la dimensión positiva es el aceptar y valorar a las demás personas. Una resolución de la Asamblea General No. 58/128 sobre Promoción de la comprensión, la armonía y la cooperación religiosa y cultural constata que están aumentando los casos graves de intolerancia y discriminación basados en la religión y las creencias y además solicita que se refuerce la libertad, la justicia, la democracia, la tolerancia, la solidaridad, la cooperación, el pluralismo, el respeto de la diversidad de culturas o creencias, el diálogo y la comprensión.<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> Artículo 1. “Declaración de Principios sobre la Tolerancia” (en línea). En Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (citado 29 de diciembre de 2014). Disponible en internet: [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13175&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

<sup>222</sup> N. Padilla: “Tolerancia y minorías religiosas”, en *V Coloquio del Consorcio Latinoamericano de Libertad Religiosa. Actualidad y Retos del Derecho Eclesiástico del Estado Latinoamericano*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2005, pp. 49-61.

Ahora hablaré respecto de las minorías religiosas y es que se debe entender que una minoría es un “grupo numéricamente inferior al resto de la población de un estado, en posición dominante, cuyos miembros –siendo naturales del Estado– poseen características étnicas, religiosas o lingüísticas que los diferencian del resto de la población y muestran, aunque sea implícitamente, un sentido de solidaridad, dirigida hacia la preservación de su cultura, tradiciones, religiones o idioma.”<sup>223</sup> Claramente se entiende que una minoría será aquel grupo que cuenta con una menor cantidad de personas con relación a la totalidad de la sociedad, las características por las que se puede detentar una minoría es por la etnia, religión o la misma lengua en donde debe existir una solidaridad con la finalidad de salvaguardar la cultura, tradiciones, religión y el idioma.

Además, se argumenta que “la mayoría de las naciones tienen minorías étnicas, culturales o religiosas. Estas minorías tienen el derecho de elegir por sí mismos su propia forma de vida en tanto esa elección no niega el de otros grupos. Las mayorías no pueden ser insensibles ni tiránicas y las minorías pueden necesitar protección. Esta es una responsabilidad especial para la Iglesia de quien es el defensor de los oprimidos.”<sup>224</sup> Para complementar lo expuesto Fitzgerald dice: “pero extremando, los derechos de las minorías pueden destruir la justicia y ser una amenaza a la existencia de la nación. La frustración de una mayoría por una minoría es incompatible con la justicia como lo es la persecución de una minoría por una mayoría.”<sup>225</sup> Terminó haciendo hincapié que en toda nación siempre estará presente la existencia de las minorías, las cuales tienen derechos que no pueden ser negados por los grupos mayoritarios, quienes no deben ser el origen de la intolerancia hacia las minorías; el respeto y protección debe ser por parte del Estado y de los grupos mayoritarios hacia las minorías existentes. Así la iglesia como origen de una minoría religiosa debe ser el factor especial que proteja a sus miembros que sean objeto de una minoría frente a la mayoría.

Ahora bien, quiero desarrollar a la multiculturalidad como uno de los factores de origen de la pluralidad de religiones, así como los elementos que componen a este génesis. Por esto es que la multiculturalidad puede ser vista como un principio: “orientador del ordenamiento jurídico que valora la diversidad cultural de cada uno de los componentes de la sociedad; promueve la libertad individual y colectiva para mantener y compartir los múltiples

---

<sup>223</sup> *Idem.*

<sup>224</sup> *Idem.*

<sup>225</sup> M.L. Fitzgerald: “Religiones y diálogos en el actual contexto internacional”, en *Ecumenismo y diálogo interreligioso en Argentina*, Buenos Aires, 2003, p. 168 citado en N. Padilla: “Tolerancia y... *Op. cit.*”, nota 222, pp. 49-61.

patrimonios e identidades culturales propios; fomenta la participación, el respeto y el intercambio intergrupales; y promueve el desarrollo de las distintas identidades colectivas desde los ámbitos moral y jurídico, favoreciendo la comprensión mutua y la creatividad resultante.”<sup>226</sup> Considero que para comenzar a entender este tema se debe saber que un principio general del Derecho es el criterio jurídico, de característica abstracta y superior, que se encarga de reproducir los valores culturales supremos que impactan en la estructura de un marco normativo de un Estado y que son aceptados por la conciencia colectiva de los ciudadanos de dicho Estado; expuesto esto es que la multiculturalidad se puede considerar como un principio general de Derecho.

Por otra parte, dentro de este principio se puede hablar de una solidaridad, ya que solo a partir del reconocimiento de la realidad de las personas como parte de la misma familia se puede comprender los problemas que le son propios y no entendiéndolos como ajenos, lo cual permite superar cualquier clase de dificultad. Asimismo, la multiculturalidad permite mejorar los sistemas pacíficos resolutorios de conflictos dentro de una sociedad. Finalmente, el Estado tiene la obligación de amparar, por el principio de solidaridad, a todas las manifestaciones culturales y los grupos que las realizan a través de los cuales se organiza una sociedad, garantizándoles de esa manera el poder cumplir con sus fines que se establecen de manera libre. Culmino indicando que la multiculturalidad trae como principal consecuencia la existencia de diferentes confesiones religiosas, lo cual genera que existan las mayorías y minorías religiosas, por lo cual es bueno destacar que todo grupo que impulsa una posición religiosa tiene y merece exactamente el mismo respeto que cualquier otro, sin importar su magnitud.

---

<sup>226</sup> H.A. Rojas Corral: “El principio de la multiculturalidad. Un aporte a la protección de los derechos humanos culturales”, en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Valparaíso, Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, 2000, No. 18, pp. 451-471.



## CAPÍTULO II

# RECONOCIMIENTO LATINOAMERICANO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Analizar la regulación jurídica de un país no es tarea sencilla, ya que a simple vista puede ser considerado ambiguo el estudio que se realice, pero decido correr el riesgo, ya que la historia vivida en esta parte del mundo tiene similitudes enormes, en donde una religión ha sido la predominante a partir de la conquista de estas tierras, por lo cual efectúo un breve análisis acerca de las libertades religiosas dentro del continente —aclarando desde este momento que la transición histórica es amplia— efectuando únicamente el mencionado estudio desde la teología de la liberación, por considerarla como un punto de quiebre respecto a las formas jurídicas en que los Estados han ido regulando y reconociendo este derecho humano.

Además, el desarrollo del tema, tiene la necesidad de comprender qué es lo que dicen los marcos normativos, tanto en el plano internacional, así como en el nacional, con miras a lograr comprender la visión filosófica, es indispensable entender la cuestión sociológica del derecho a la libertad religiosa, haciendo mención que además se trabajan algunas autoridades e instituciones dentro de este apartado, ya que es ante ellas a las que se puede recurrir para solicitar el respeto a este derecho humano porque, cierro el capítulo, presentando un panorama de los problemas jurídico-sociales que se suscitan en Latinoamérica, derivado de la mencionada regulación, así como de los factores y fenómenos sociológicos que se viven día a día, dentro de la relación Estado-Iglesia que se guarda en cada país y la lucha de poderes que se puede apreciar.



## 1. ACERCA DE LAS LIBERTADES RELIGIOSAS

Elaborar una síntesis de la historia de la religión y la iglesia en América Latina es una tarea complicada, ya que se requiere hacer una valoración de los estados por los que ha atravesado y las orientaciones que ha tenido en el transcurso del tiempo. Cabe recordar que Latinoamérica es un territorio complejo, en el cual se pueden notar diferentes factores sociales, políticos y económicos, lo cual trae como consecuencia diversas formas de ser de la iglesia dentro de este territorio. Hablar de la historia de la religión en Latinoamérica, desde el enfoque de fe, es recordar a Dios y su manifestación, en donde existieron momentos de luz y sombra, pero no por ellos no relevantes en la historia. Finalmente, recalcar que la diversidad del continente latinoamericano, la mezcla de culturas y etnias, permiten ofrecer al mundo la oportunidad de encontrar el camino por el cual se permitan resolver las tensiones, fundadas en la intolerancia religiosa, del mundo actual, considerando la religiosidad del continente.

### *¿Qué es la teología de la liberación?*

Para empezar, la teología de la liberación es un cuerpo de escritos producido desde 1970 por personajes latinoamericanos tales como Gustavo Gutiérrez —Perú—, Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo y Clodovis Boff, Frei Betto —Brasil—, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría —El Salvador—, Segundo Galilea, Ronaldo Muñoz —Chile—, Pablo Richard —Chile-Costa Rica—, José Míguez Bonino, Juan Carlos Scannone, Rubén Dri —Argentina—, Enrique Dussel —Argentina-México—, Juan-Luis Segundo —Uruguay—, Samuel Silva Gotay —Puerto Rico—, para nombrar solo a algunos de los más conocidos.<sup>227</sup>

Sin embargo, tal como Leonardo Boff ha declarado, la teología de la liberación es el reflejo y la reflexión de una praxis previa. Más precisamente, es la expresión de un vasto movimiento social que surgió a principios de los años sesenta, antes de que aparecieran los nuevos escritos teológicos. Este movimiento abarca a sectores significativos de las Iglesias —sacerdotes, órdenes religiosas, obispos—, movimientos religiosos laicos —la Acción Católica, la Juventud

---

<sup>227</sup> M. Löwy: *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, México, Siglo veintiuno editores, 1999, p. 47.

Universitaria Cristiana, los Jóvenes Obreros Cristianos—, redes pastorales popularmente cimentadas, CEB, así como diversas organizaciones populares creadas por activistas de CEB: clubes femeninos, asociaciones vecinales, sindicatos obreros o campesinos, entre otros. Generalmente, este amplio movimiento social-religioso se le llama «teología de la liberación», aunque es inapropiado porque el movimiento apareció años antes de la nueva teología y no se puede decir que sus miembros activos sean teólogos en absoluto; a veces también se le llama «Iglesia de los Pobres», pero esta red social trasciende los límites de la Iglesia como institución impersonal. Se propone llamarle *cristianismo liberacionista*, ya que este concepto es más amplio que teología o que iglesia, e incluye tanto la cultura religiosa como la red social, la fe y la praxis. Decir que es un movimiento social no significa necesariamente que sea un cuerpo integrado y bien coordinado, sino sólo que tiene, como todo otro movimiento semejante, una cierta capacidad de movilizar a las personas alrededor de metas comunes.<sup>228</sup>

En el cristianismo liberacionista pueden encontrarse aspectos de «iglesia» o de «secta».<sup>229</sup> Pero se comprende mejor haciendo uso del tipo ideal weberiano de religiosidad comunitaria soteriológica, basado en una ética de fraternidad amplia cuyos orígenes pueden remontarse a antiguas formas económicas de una ética de fraternidad.<sup>230</sup> La teología de la liberación es el producto espiritual del movimiento social, pero al legitimarlo, al proporcionarle una doctrina religiosa coherente, ha contribuido enormemente a que se extienda y se refuerce. Ahora bien, para evitar malos entendidos y reduccionismo, debe recordarse primero que la teología de la liberación no es un discurso social o político sino, sobre todo, una reflexión religiosa y espiritual. Así, Gustavo Gutiérrez subraya que “La primera tarea de la Iglesia es celebrar con júbilo el don de la acción redentora de Dios en la humanidad, que se cumplió con la muerte y la resurrección de Cristo. Es la Eucaristía, memorial y celebración. Memorial del Cristo que supone una siempre renovada aceptación del significado de la vida: la total entrega a los demás.”<sup>231</sup>

Lo que cambia en relación con la tradición de la iglesia es el significado concreto que toma de esta «entrega total a los demás». Si hubiera que resumir una única fórmula la idea central de la teología de la liberación, se podría referirse a la expresión consagrada por la Conferencia de Obispos Latinoamericanos de

---

<sup>228</sup> L. Boff: *Iglesia, carisma y poder*, Petrópolis, Voces, 1986, p. 175.

<sup>229</sup> De acuerdo a los conceptos sociológicos de Troeltsch que ya fueron abordados anteriormente.

<sup>230</sup> M. Weber: *Economía y sociedad... Op. cit.*, nota 67, p. 30.

<sup>231</sup> G. Gutiérrez: *Teología de la liberación. Perspectivas*, Bruselas, Lumen Vitae, 1974, p. 261.

Puebla, del año 1979: la opción preferencial por los pobres. Pero debe añadirse de inmediato que, para la nueva teología, estos pobres son los agentes de su propia liberación y los sujetos de su propia historia, no simplemente, como en la doctrina tradicional de la Iglesia, el objeto de atención caritativa.<sup>232</sup> El pleno reconocimiento de la dignidad humana de los pobres y la misión histórica y religiosa especial que les atribuye el cristianismo liberacionista es ciertamente una de las razones de su éxito relativo en conseguir el apoyo de las capas más pobres de la sociedad. Los motivos de esto pueden entenderse mejor si se toma como punto de partida el análisis propuesto por Weber en su estudio de la ética económica de las religiones del mundo: “El sentido de dignidad de las capas socialmente reprimidas, o de las capas cuya *status* es evaluado, se fomenta con la mayor facilidad con la creencia de que se les ha confiado una misión especial; su valor está garantizado o constituido por un imperativo ético, su valor se traslada así hacia algo que está más allá de ellas mismas, una tarea que Dios les ha puesto delante. Una fuente del poder ideal de las profecías éticas entre las capas socialmente desfavorecidas radica en este hecho. No es necesario el sentimiento como punto de apoyo; el interés racional en las compensaciones materiales e ideales como tales ha bastado perfectamente.”<sup>233</sup>

Cualesquiera que sean las diferencias entre los teólogos liberacionistas, pueden detectarse varios principios básicos en la mayoría de sus escritos, que constituyen innovaciones radicales. Algunos de los más importantes son: la lucha contra la idolatría —no contra el teísmo— como principal enemigo de la religión; la liberación humana histórica como anticipación de la salvación final en Cristo, el Reino de Dios; la crítica de que la teología dualista tradicional es el producto de la filosofía griega platónica, y no de la tradición bíblica, en la que la historia humana y la divina son distintas pero inseparables; una nueva lectura de la biblia que da atención significativa a pasajes de paradigmas de la lucha por la liberación de un pueblo esclavizado<sup>234</sup>; una aguda denuncia moral y social del capitalismo dependiente de ser un sistema injusto y malvado, una forma de pecado estructural; el recurso al marxismo como instrumento social-analítico para poder entender las causas de la pobreza; la oposición preferencial por los pobres y la solidaridad con su lucha de autoliberación; el desarrollo de comunidades cristianas de bases entre los pobres como una nueva forma de iglesia y como una

---

<sup>232</sup> D. Levine: *Churches and politics in Latin America*, California, Sage, 1980, pp. 17-19.

<sup>233</sup> M. Löwy: *Guerra de dioses...Op. Cit.*, nota 227, p. 50.

<sup>234</sup> Véase el libro del Éxodo.

alternativa para el estilo de vida individualista impuesto por el sistema capitalista.<sup>235</sup>

La interrogante que puede surgir aquí es ¿cómo se relacionan la religión y la política en este tipo de movimiento?, de acuerdo a Daniel Levine, las teorías de la modernización —que suponen una creciente especialización funcional y una diferenciación institucional entre la religión y la política— no tiene contacto con la realidad en el continente. Semejante modelo de interpretación funcionaría solamente si la religión pudiera reducirse a culto y la política a gobierno, sin embargo, en Latinoamérica ambas tienen un significado más amplio, y aun si siguen siendo autónomas se ha desarrollado un vínculo genuinamente dialéctico entre ellas. Conceptos tales como obra pastoral o liberación tienen un significado tanto religioso como político, espiritual tanto como material, cristiano tanto como social.<sup>236</sup> Así, “...esta afinidad electiva se basa en un matiz común de creencias religiosas y políticas, siendo ambas un cuerpo de convicciones individuales y colectivas que caen fuera del terreno de la verificación empírica y de la experimentación, pero que dan significado y coherencia a la experiencia subjetiva de quienes las tienen.”<sup>237</sup> Siendo la comunidad para el cristianismo liberacionista uno de los valores trasindividuales más importantes, que posee un significado tanto trascendente como immanente, ético-religioso como social-político.

Esta matriz común es una condición importante para el desarrollo de un proceso de afinidad electiva en Latinoamérica entre la ética religiosa y las utopías sociales; sin embargo, se argumenta que en la iglesia liberacionista, la relación entre la práctica religiosa y la práctica política es más profunda que la afinidad electiva, puesto que “...tiene que ser entendida como una unidad dialéctica, que percibe la religión y la política como dos momentos de una sola realidad: las prácticas de la transformación social implementadas por las clases populares.”<sup>238</sup> Hasta el momento, se ha estado insistiendo en la fusión y en la unidad, pero también es importante referirse a la diferencia y a la distancia entre las dos: como no es un movimiento político, la teología de la liberación no tiene un programa, ni formula objetivos económicos o políticos precisos. Al reconocer la autonomía de la esfera pública, deja esas cuestiones a los partidos políticos de izquierda,

---

<sup>235</sup> Véase M. Weber: *Sociología...* *Op. Cit.*, nota 53.

<sup>236</sup> D. Levine: *Churches and politics...* *Op. Cit.*, nota 232, pp. 17-19.

<sup>237</sup> M. Löwy: *Guerra de dioses...* *Op. Cit.*, nota 227, p. 52.

<sup>238</sup> P.A. Ribeiro de Oliveira: “Estructuras de Iglesia y conflictos religiosos” en P. Sanchís (comp.): *Catolicismo: modernidad y tradición*, Sao Paulo, Instituto para el Estudio de la Religión, 1992, p. 54.

limitándose a la crítica social y moral en contra de la injusticia, a elevar la conciencia popular, a difundir esperanzas utópicas y a promover iniciativas desde abajo.<sup>239</sup> Por otra parte, aun cuando apoyan un movimiento político, los teólogos de la liberación a menudo guardan una distancia crítica, confrontando la práctica real del movimiento con las esperanzas de emancipación de los pobres.<sup>240</sup>

El cristianismo liberacionista y la teología de la liberación influyen en una minoría de las iglesias latinoamericanas, en la mayoría de las cuales la tendencia dominante es más bien conservadora o moderada. De hecho, la iglesia latinoamericana ha dejado de aparecer como una corporación homogénea, ya que de un país a otro pueden encontrarse no sólo orientaciones diferentes sino a veces también enteramente opuestas<sup>241</sup>, antagónicas<sup>242</sup>; pero esto no solo es así, a nivel institucional también se observa.<sup>243</sup> No obstante, se daría una imagen distorsionada si se presentara una iglesia dividida entre facciones revolucionarias y contrarrevolucionarias. Lo primero que se debe observar es que los integrantes de las instituciones impersonales no son políticos en absoluto y tienden a reaccionar siguiendo criterios morales y religiosos. Generándose así cuatro tendencias dentro de las iglesias latinoamericanas: 1) los fundamentalistas que defienden ideas ultrarreaccionarias y semifascistas<sup>244</sup>; 2) la corriente conservadora y tradicionalista, hostil a la teología de la liberación<sup>245</sup>; 3) la corriente reformista y moderada, que presta a defender los DDHH y a apoyar ciertas demandas sociales y; 4) los radicales que simpatizan con la teología de la liberación y que son capaces de una activa solidaridad con los movimientos populares.

Un par de cuestiones más atiende sobre ¿cuáles son las razones del surgimiento de esta nueva corriente que rompe con una larga tradición conservadora y regresiva? ¿por qué pudo desarrollarse en la iglesia latinoamericana en un cierto momento histórico? Pues bien, Thomas Bruneau

---

<sup>239</sup> E. Dussel: *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, 6ª ed., Madrid, Mundo Negro, 1992, p. 306.

<sup>240</sup> J.U. Patiño Franco: *La Iglesia en América Latina. Una mirada histórica al proceso evangelizador eclesial en el continente de la esperanza. Siglos XV-XX*, Bogotá, San Pablo, 2002, pp. 171-175.

<sup>241</sup> Un ejemplo de lo mencionado es, en Argentina, durante la dictadura militar y su guerra sucia contra la subversión, la iglesia condonó, con su obsequioso silencio, la política del régimen; ahora llama al perdón de los torturadores y de los asesinos de las fuerzas armadas, y moviliza todas sus fuerzas contra el peligro verdadero que amenaza a la nación: el divorcio. Otro caso más, se presenta en Colombia, donde la iglesia sigue estando comprometida con el sistema oligárquico y legítima, en nombre de la religión, la guerra contra el comunismo atea.

<sup>242</sup> Como el caso de Nicaragua, en donde curas y miembros de órdenes religiosas apoyaron la Revolución sandinista, en tanto que la mayoría de los obispos se pusieron del lado de los contras.

<sup>243</sup> Ya que el CELAM despliega una intensa lucha contra la teología de la liberación el CLAR no oculta su simpatía por la iglesia de los pobres.

<sup>244</sup> Un ejemplo de lo señalado es el grupo Tradición, Familia y Propiedad.

<sup>245</sup> El ejemplo se encuentra en el CELAM.

trata de explicar esto diciendo que la iglesia católica empezó a renovarse porque quería preservar su influencia. Enfrentada al surgimiento de rivales religiosos y la competencia política, la disminución de reclutamiento de curas y a una crisis financiera, la élite de la iglesia comprendió que tenía que encontrar nuevos caminos, y se volvió hacia las clases bajas. Lo que estaba en juego, en última instancia, eran los intereses institucionales de la iglesia, entendidos en sentido amplio; es decir, la iglesia como institución no se transformó tanto por motivos oportunistas como por mantener una influencia definida a su vez por las orientaciones normativas en proceso de cambio.<sup>246</sup>

Se sugiere una hipótesis más para explicar la génesis del cristianismo liberacionista como movimiento social en Latinoamérica: a saber, que fue el resultado de una combinación o convergencia de cambios dentro y fuera de la iglesia a fines de los años cincuenta, y que se desarrolló de la periferia al centro de la institución. El cambio interno afectó a la iglesia católica como un todo: fue el desarrollo, a partir de la segunda guerra mundial, de nuevas corrientes teológicas, particularmente en Alemania y en Francia, nuevas formas de cristianismo social, una creciente apertura a las preocupaciones de la filosofía moderna y de las ciencias sociales. El pontificado de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II legitimaron y sistematizaron estas nuevas orientaciones, sentando los cimientos de una nueva época en la historia de la iglesia.<sup>247</sup> Al mismo tiempo tenía lugar un violento cambio social y político en Latinoamérica: a) a partir de los años cincuenta, la industrialización del continente, bajo la hegemonía del capital multinacional, desarrolló el subdesarrollo, esto es, promovió una mayor dependencia, hizo más hondas las divisiones sociales, estimuló el éxodo rural y el crecimiento urbano y concentró a una nueva clase trabajadora, así como a un inmenso «pobretariado» en las ciudades más grandes; b) con la Revolución cubana de 1959 se abrió un nuevo periodo histórico en Latinoamérica, caracterizado por la intensificación de las luchas sociales, la aparición de los movimientos de guerrilla, una serie de golpes militares y una crisis de legitimidad del sistema político.<sup>248</sup>

El nuevo movimiento social surgió primero entre los grupos localizados en la intersección de estos dos conjuntos de cambios: los movimientos laicos, activos entre la juventud estudiante y en los barrios pobres. En otras palabras, el

---

<sup>246</sup> T.B. Bruneau: "Church and politics in Brazil: The genesis of Change" en *Journal of Latin American Studies*, Cambridge University Press, 17, noviembre de 1985, pp. 286-289.

<sup>247</sup> L. Boff: *Iglesia, carisma...* Op. Cit., nota 228, p. 178.

<sup>248</sup> J.U. Patiño Franco: *La Iglesia en América Latina...* Op. Cit., nota 240, pp. 156-159.



proceso de radicalización de la cultura católica latinoamericana, que habría de conducir a la formación del cristianismo liberacionista no comenzó de arriba hacia abajo, desde las capas más altas de la iglesia, como sugerirían los análisis funcionalistas que señalaban la búsqueda de influencia por parte de la jerarquía, tampoco de abajo hacia arriba, como alegan ciertas interpretaciones popularmente orientadas, sino de la periferia al centro. Las categorías o sectores sociales comprendidos en el campo religioso-eclesiástico que habría de convertirse en la fuerza motora de la renovación fueron todos, de una u otra manera, marginales o periféricos en relación con la institución.<sup>249</sup> No es sorprendente que estos movimientos, que se precipitaron directamente en una sociedad en crisis, fueran de lo más permeable a las corrientes sociales, políticas y culturales de su entorno. Algunos de ellos comenzaron a sufrir una dinámica de autonomización.<sup>250</sup>

La teología de la liberación nació dentro de este contexto específico. Los más avanzados teólogos latinoamericanos, insatisfechos con una teología del desarrollo, prevaleciente en las iglesias latinoamericanas, empezaron a sacar el tema de la liberación ya a fines de los sesenta. Hugo Assmann, teólogo brasileño educado en Frankfurt, fue uno de los promotores al elaborar los primeros elementos de una crítica cristiana y liberacionista del desarrollismo en 1970.<sup>251</sup> Pero la teología de la liberación nació propiamente en 1974, con la publicación de *Théologie de la libération – Perspectives*, de Gustavo Gutiérrez, jesuita peruano y ex alumno de las universidades católicas de Lovaina y Lyon. Naturalmente que esta obra no surgió de la nada: era la expresión de diez años de praxis de cristianos comprometidos socialmente y de varios años de discusiones entre teólogos progresistas latinoamericanos.<sup>252</sup> Así pues, se insistía en la necesidad de romper con el dualismo heredado del pensamiento griego: no hay dos realidades, como se alega, una temporal y otra espiritual, ni tampoco hay dos historias, una sagrada y otra profana. Hay sólo una historia, y es dentro de esta historia humana y temporal donde la Redención y el Reino de Dios deben ocurrir. El punto es no esperar pasivamente la salvación desde arriba.<sup>253</sup>

---

<sup>249</sup> E. Dussel: *Historia de la Iglesia en América Latina... Op. Cit.*, nota 239, p. 320.

<sup>250</sup> En una primera etapa, los activistas cristianos asumían plenamente el medio que pretendían ganar para la palabra de Dios identificándose intensamente con sus aspiraciones colectivas; luego vino la demanda de autonomía, en la medida en que estos compromisos profanos no encajaban con las normas religiosas; finalmente, el conflicto con la jerarquía explotó cuando el movimiento adoptó públicamente una posición diferente de la oficial de la iglesia sobre alguna cuestión social o política. M. Löwy: *Guerra de dioses... Op. Cit.*, nota 227, p. 59.

<sup>251</sup> Véase H. Assmann: *Opresión-liberación, desafío a los cristianos*, Montevideo, Tierra Nueva, 1971.

<sup>252</sup> Cfr. E. Dussel: *Teología de la liberación. Un panorama a de su desarrollo*, México, Potrerillos Editores, 1995.

<sup>253</sup> M. Löwy: *Guerra de dioses... Op. Cit.*, nota 227, p. 64.

## 2. LOS ORGANISMOS E INSTRUMENTOS INTERNACIONALES REGULADORES Y PROTECTORES DEL DERECHO HUMANO A LA LIBERTAD RELIGIOSA

Para que un derecho pueda ser ejercido, es necesario, contar con dos aspectos básicos y fundamentales: una regulación jurídica<sup>254</sup>, es decir, un reconocimiento del mismo y, por otro lado, alguna autoridad, institución y organismo ante el cual se pueda hacer valer el mismo. Este apartado se enfoca en el desarrollo de estos dos talantes.

### *La Comisión Interamericana de Derechos Humanos*

La CIDH es “...un órgano principal y autónomo de la OEA encargado de la promoción y protección de los derechos humanos en el continente americano”<sup>255</sup>, se trata pues, del máximo órgano en materia de derechos humanos que existe dentro del continente americano. La CIDH se encuentra integrada por siete miembros, los cuales colaboran de forma personal, la duración de su cargo es de 4 años, los cuales pueden ser renovables en un periodo adicional, la sede actual de la CIDH la podemos localizar en la ciudad de Washington, D.C.<sup>256</sup> La CIDH tiene su origen en la OEA, puesto que en la Quinta Reunión de Consulta de Ministros de Relaciones Exteriores celebrada en el año de 1959 se estipuló crear una Corte que tendría como objetivo promover la observancia y la defensa de los DDHH, así como lograr el respeto por los mismos; por otra parte, se encarga del análisis e investigación de las peticiones individuales en las cuales se aleguen violaciones de DDHH; a su vez, tiene como función observar la situación general de los DDHH en los Estados miembros y se encarga de emitir informes especiales sobre situaciones determinadas existentes en los Estados parte de la Comisión. Más funciones de la CIDH son organizar y celebrar visitas, conferencias, seminarios y reuniones con representantes de gobiernos, instituciones académicas, entidades no gubernamentales y otros, con la intención de divulgar información y fomentar el conocimiento amplio de la labor del

---

<sup>254</sup> La cual no es indispensable, pero que, con base en la experiencia propia, estimo que es lo mejor, porque permite que se pueda exigir de manera más pronta y expedita su aplicabilidad.

<sup>255</sup> “Qué es la Comisión Interamericana de Derechos Humanos” (en línea). En Comisión Interamericana de Derechos Humanos (citado 09 de febrero de 2015) Disponible en: <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/que.asp>

<sup>256</sup> *Ídem*.

SIDH.<sup>257</sup> En síntesis, destaco la importancia de la CIDH como autoridad para emitir recomendaciones y darle un respaldo al derecho humano de la libertad religiosa.

### *Corte Interamericana de Derechos Humanos*

La Corte IDH y sus antecedentes se encuentran en la Novena Conferencia Internacional Americana, con sede en la ciudad de Bogotá, Colombia, a partir del año de 1948, puesto que ahí se adoptó la Resolución XXXI titulada “Corte Interamericana para Proteger los Derechos del Hombre”, en donde se establecía que la protección de los derechos debía ser garantizada por una institución jurídica, ya que el amparo de los derechos se encuentra asegurado por un tribunal que sea competente. Siendo así la CADH creó la Corte IDH en el año de 1969.<sup>258</sup> La sede oficial de la Corte IDH está en la ciudad de San José, Costa Rica. Se integra por siete miembros, quienes duran en su cargo 6 años y sólo se pueden reelegir una vez.<sup>259</sup> El primordial objetivo de la Corte es aplicar e interpretar la CADH, este objetivo lo realizan a través de dos funciones: una función jurisdiccional, la cual consiste en que un Estado miembro puede someter a su decisión un caso relativo a la interpretación o aplicación de la CADH y una función consultiva, que tiene como finalidad brindar a los Estados parte una interpretación de la CADH o de otros instrumentos internacionales concernientes a la protección de los DDHH en los Estados americanos<sup>260</sup>. Para finalizar, es importante reflexionar sobre las resoluciones que la Corte IDH realiza, con miras a alcanzar un respeto y garantía para los derechos humanos, en especial, el derecho a la libertad religiosa.

Algunos casos que se han presentado ante esta Corte o ante la Comisión han sido los siguientes: “Caso Masacre Plan de Sánchez Vs. Guatemala”, Caso “La Última Tentación de Cristo” (Olmedo Bustos y otros) Vs. Chile, “Caso 10.526: Diana Ortiz Vs Guatemala”, “Caso 2137, Argentina-Testigos de Jehová, 18 de noviembre de 1978”, una Resolución 444 (IX-0/79), y “La situación de los Derechos Humanos en Cuba, Séptimo Informe, OEA/ser.L/V/II. 61. Doc. 29.

---

<sup>257</sup> *Idem.*

<sup>258</sup> “Historia de la Corte IDH” (en línea). En Corte Interamericana de los Derechos Humanos (citado el 09 de febrero de 2015). Disponible en: <http://corteidh.or.cr/index.php/es/acerca-de/historia-de-la-corteidh>

<sup>259</sup> *Idem.*

<sup>260</sup> *Idem.*

Rev. 1, Washington, D.C., 1983”]; considero que tanto la Comisión como la Corte no han realizado de manera correcta su labor, puesto que a pesar de que se han girado una serie de recomendaciones a nivel América Latina respecto del derecho a la libertad religiosa, no han ido más allá, y muestra de ello, será el último apartado del presente capítulo, en donde se mencionan una diversidad de circunstancias que vienen aconteciendo en el último siglo en Latinoamérica.

### *Consortio Latinoamericano de Libertad Religiosa*

Así como los organismos anteriores, existe el CLLR que fue constituido en Lima, Perú en el año 2000, “...como una asociación dirigida a constituir un foro permanente de reflexión y asesoramiento a los actores del tema religioso de América Latina. Especialmente con miras a tener uniformidad continental en los criterios jurídicos sobre el derecho a la libertad religiosa y sobre las relaciones jurídicas Iglesia-Estado”.<sup>261</sup> Los miembros que forman parte del CLLR son académicos de diferentes países de América Latina, en especial profesores de Derecho de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México, Perú y Uruguay; además participan como miembros extraordinarios algunos académicos de Europa y Estados Unidos de América.<sup>262</sup> El CLLR tiene como principal actividad realizar un intercambio y promoción académico del derecho a la libertad religiosa entre los Estados miembros del Consortio, en donde se entusiasme a los cultores del derecho en este ámbito y con ello motive a otros a unirse en la reflexión sobre el hecho religioso.<sup>263</sup> Finalizando este apartado, es bueno conocer que a pesar de no ser una autoridad como tal, sí es un organismo que tiene siempre el objetivo de alcanzar un máximo respeto y evolución sobre la libertad religiosa en los países latinoamericanos.

---

<sup>261</sup> Acta de Constitución, Lima 22 de septiembre de 2000. Disponible en: [http://www.libertadreligiosa.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5&Itemid=7](http://www.libertadreligiosa.net/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=7)

<sup>262</sup> *Idem.*

<sup>263</sup> *Idem.*

## *Declaración Universal de los Derechos Humanos*

La Declaración Universal de los Derechos Humanos contempla en su artículo 1 lo siguiente: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.”<sup>264</sup> En este primer artículo lo que se pretende es colocar en estado de libertad e igualdad a los seres humanos para que puedan ejercer de manera plena sus derechos, en el presente tema lo que importa es destacar que la misma Declaración indica que los seres humanos cuentan con libertades.

Por otro lado, en el artículo 2 se expresa: “Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.”<sup>265</sup> El numeral anterior lo que estipula de manera clara es el principio de no discriminación, en donde establece los diversos aspectos por los cuales las personas no deben ser excluidas de gozar de los derechos y libertades que se consagran en la DUDH, la cual además es considerada como el máximo instrumento internacional.

Entrando de manera clara al derecho a la libertad religiosa, el cual se prevé en el artículo 18 de la siguiente forma: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.”<sup>266</sup> En la interpretación que realizo me encuentro ante la expresión literal de un derecho a la libertad de religión y los ámbitos y formas en que puede ser manifestada y expresada, se

---

<sup>264</sup> Artículo 1. “Declaración Universal de los Derechos Humanos” (en línea). En Sitio de las Naciones Unidas (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>

<sup>265</sup> Artículo 2. “Declaración Universal...*Op. cit.*, nota 264.

<sup>266</sup> Artículo 18. “Declaración Universal...*Op. cit.*, nota 264.

habla de dos espacios: público y privado, y de dos formas: individual y colectiva, así mismo incluye la esfera de la enseñanza y la práctica de los cultos.

Finalmente, el artículo 26 de la Declaración establece lo relativo al tema de la educación, regulándolo de la siguiente manera: “1. Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos. 2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz. 3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.”<sup>267</sup>

Para la DUDH la educación es un tema de importancia, prueba de ello es la extensa regulación que realiza al respecto. En el primer punto establece el derecho a la educación que tienen los seres humanos, en el segundo apartado obliga a un respeto por las libertades fundamentales, así como la comprensión, tolerancia y amistad en asuntos de enseñanza religiosa con la finalidad de que se desarrolle y fortalezca el respeto por los derechos humanos, por último, otorga a los padres el derecho de elegir el tipo de educación que consideren apropiada para sus hijos.

### *Convenio de 4 de noviembre de 1950, para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales*

Se trata de un Convenio europeo, pero que ha servido como base para ciertas regulaciones internacionales a través de otros instrumentos y además como pilar de las Constituciones de los países de dicho continente. El primer artículo que se debe tomar en cuenta es el 9 que indica: “1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de

---

<sup>267</sup> Artículo 26. “Declaración Universal... *Op. cit.*, nota 264.

manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos. 2. La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los demás.”<sup>268</sup>

Como se desprende del texto europeo, se aprecia en primer término una fundamentación al derecho de la libertad religiosa, así como a la de conciencia, recordar que en el presente trabajo se considera a la libertad de conciencia como una dimensión del derecho de la libertad religiosa; en segundo orden de ideas, al igual que la DUDH señala las formas y espacios en donde se puede ejercer el derecho de libertad religiosa y finalmente establece los límites que tiene el ejercicio de este derecho fundamental.

Por otra parte, también se consagra el principio de no discriminación, en donde destaca como causa la religión, dando a entender que por ésta no se podrá discriminar a una persona y mucho menos violentársele sus derechos humanos. Artículo 14.- “El goce de los derechos y libertades reconocidos en el presente Convenio ha de ser asegurado sin distinción alguna, especialmente por razones de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas u otras, origen nacional o social, pertenencia a una minoría nacional, fortuna, nacimiento o cualquier otra situación.”<sup>269</sup>

### *Protocolo Adicional número 1 al Convenio para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales*

Este protocolo es un complemento que se realizó al Convenio de 4 de noviembre de 1950, para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales, con la finalidad de ampliar más los derechos y libertades consagradas. Dentro de él se encuentra estipulado en el artículo 2 lo siguiente: “A nadie se le puede negar el derecho a la educación. El Estado, en el ejercicio de las funciones que asuma

---

<sup>268</sup> Artículo 9. “Convenio de 4 de noviembre de 1950, para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales” (en línea). En European Court of Human Rights. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: [http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/1101E77A-C8E1-493F-809D-800CBD20E595/0/CONVENTION\\_ESP\\_WEB.pdf](http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/1101E77A-C8E1-493F-809D-800CBD20E595/0/CONVENTION_ESP_WEB.pdf)

<sup>269</sup> Artículo 14. “Convenio... *Op. cit.*, nota 268.

en el campo de la educación y de la enseñanza, respetará el derecho de los padres a asegurar esta educación y esta enseñanza conforme a sus convicciones religiosas y filosóficas.”<sup>270</sup> Este artículo consagra el derecho a la educación conforme a las creencias y convicciones religiosas, lo cual indica que las personas tienen derecho a una educación que se base en lo que su religión les preceptúe, recordando que el derecho a la libertad religiosa abarca la dimensión de la enseñanza y que a este derecho humano lo considero el pilar de los derechos humanos.

*Convención de 14 de diciembre de 1960, relativa a la lucha contra la discriminación en la esfera de la enseñanza, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*

La presente Convención abarca el tema relativo a la lucha contra las discriminaciones que se presentan en el ámbito de la enseñanza, es un instrumento importante toda vez que el prohibir la discriminación permite un mejor desarrollo de los derechos humanos y por lo tanto se va consiguiendo el pleno ejercicio de los mismos. La Convención en su primer artículo estipula a la letra lo siguiente:

CUADRO NÚMERO 1  
ARTÍCULO 1

Artículo 1.-

“1. A los efectos de la presente Convención, se entiende por "discriminación" toda distinción, exclusión, limitación o preferencia fundada en la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de cualquier otra índole, el origen nacional o social, la posición económica o el nacimiento, que tenga por finalidad o por efecto destruir o alterar la igualdad de trato en la esfera de la enseñanza y, en especial:

- a) Excluir a una persona o a un grupo del acceso a los diversos grados y tipos de enseñanza;
- b) Limitar a un nivel inferior la educación de una persona o de un grupo;
- c) A reserva de lo previsto en el artículo 2 de la presente Convención, instituir o mantener sistemas o establecimientos de enseñanza separados para personas o grupos; o
- d) Colocar a una persona o a un grupo de personas en una situación incompatible con la dignidad humana;

2. A los efectos de la presente Convención, la palabra "enseñanza" se refiere a la enseñanza en sus diversos tipos y grados, y comprende el acceso a la enseñanza, el nivel y la calidad de ésta y las condiciones en que se da.”

<sup>270</sup> Artículo 2. “Protocolo Adicional número 1 al Convenio para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales” (en línea). En European Court of Human Rights. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: [http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/1101E77A-C8E1-493F-809D-800CBD20E595/0/CONVENTION\\_ESP\\_WEB.pdf](http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/1101E77A-C8E1-493F-809D-800CBD20E595/0/CONVENTION_ESP_WEB.pdf)



Artículo 1. “Convención de 14 de diciembre de 1960, relativa a la lucha contra la discriminación en la esfera de la enseñanza, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ensenanza.htm>

Sin lugar a dudas el hecho de que un instrumento internacional conceptualice algunos términos permite tener bases sólidas y además aceptadas mundialmente. En el texto anterior se puede detectar en primer lugar lo que se entiende por discriminar, en donde se aclara que es la exclusión, limitación o preferencia que se hace tomando en consideración varios aspectos de los cuales destaca la religión; además señala los casos en los que se puede apreciar la discriminación en la esfera de la enseñanza, la cual posteriormente, en el punto 2 se indica en qué consiste. Por otra parte, en el numeral 2 de la Convención se establecen las reglas de excepción a las que está sujeto lo previsto en el artículo 1 del mismo instrumento, recordando uno de los principios generales del derecho que establece: «Toda regla tiene una excepción, la excepción confirma la regla». Así se tiene entonces los parámetros en los cuales no se puede considerar como discriminación educativa, los cuales son los siguientes:

## CUADRO NÚMERO 2 ARTÍCULO 2

Artículo 2.- “En el caso de que el Estado las admita, las situaciones siguientes no serán consideradas como constitutivas de discriminación en el sentido del artículo 1 de la presente Convención:

- a) La creación o el mantenimiento de sistemas o establecimientos de enseñanza separados para los alumnos de sexo masculino y para los de sexo femenino, siempre que estos sistemas o establecimientos ofrezcan facilidades equivalentes de acceso a la enseñanza, dispongan de un personal docente igualmente calificado, así como de locales escolares y de un equipo de igual calidad y permitan seguir los mismos programas de estudio o programas equivalentes;
- b) La creación o el mantenimiento, por motivos de orden religioso o lingüístico, de sistemas o establecimientos separados que proporcionen una enseñanza conforme a los deseos de los padres o tutores legales de los alumnos, si la participación en esos sistemas o la asistencia a estos establecimientos es facultativa y si la enseñanza en ellos proporcionada se ajusta a las normas que las autoridades competentes puedan haber fijado o aprobado particularmente para la enseñanza del mismo grado;
- c) La creación o el mantenimiento de establecimientos de enseñanza privados, siempre que la finalidad de esos establecimientos no sea la de lograr la exclusión de cualquier grupo, sino la de añadir nuevas posibilidades de enseñanza a las que proporciona el poder público, y siempre que funcionen de conformidad con esa finalidad, y que la enseñanza dada corresponda a las normas que hayan podido prescribir o aprobar las autoridades competentes, particularmente para la enseñanza del mismo grado”

Artículo 2. “Convención de 14 de diciembre de 1960, relativa a la lucha contra la discriminación en la esfera de la enseñanza, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la

Ciencia y la Cultura” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ensenanza.htm>

Finalmente, el artículo 5 en su inciso b) señala la libertad que tienen los padres o tutores para elegir los centros educativos en donde sus hijos recibirán la enseñanza religiosa que consideren apropiada y además se establece que no se puede obligar a ninguna persona a recibir educación que vaya en contra de sus convicciones religiosas.

### *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*

El PIDCP es uno de los instrumentos internacionales pilares de esta regulación internacional que se realiza del derecho de la libertad religiosa, lo considero así porque establece criterios que abarcan las diferentes dimensiones de este derecho humano. El artículo 18 del PIDCP al tenor señala:

#### CUADRO NÚMERO 3 ARTÍCULO 18

Artículo 18.-

- “1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza.
2. Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección.
3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás.
4. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, para garantizar que los hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.”

Artículo 18. “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ccpr.htm>

De la citación se desprende la libertad de religión, en donde se indica que cada persona puede tener la que le parezca mejor para su persona, también incluye el derecho de libertad de expresión de su religión, se habla al igual que en

la DUDH que lo puede hacer de manera pública o privada y ya sea de forma individual o colectiva, se incluye otra dimensión que es la de libertad de enseñanza, en donde se faculta a los padres y/o tutores a que sus hijos reciban ésta conforme a su ideología religiosa. Por otro lado, proscribire las medidas coercitivas que tengan como finalidad impedir el pleno ejercicio de este derecho; asimismo incluye los límites consistentes en aquellos casos que atenten contra la seguridad, salud, el orden y los derechos de terceras personas.

### *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales fue adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas en el año de 1966, aplicándolo al tema, su artículo 13 estipula lo siguiente:

#### CUADRO NÚMERO 4 ARTÍCULO 13

Artículo 13.-

- “1. Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Conviene en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Conviene asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz.
2. Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen que, con objeto de lograr el pleno ejercicio de este derecho:
- a) La enseñanza primaria debe ser obligatoria y asequible a todos gratuitamente;
  - b) La enseñanza secundaria, en sus diferentes formas, incluso la enseñanza secundaria técnica y profesional, debe ser generalizada y hacerse accesible a todos, por cuantos medios sean apropiados, y en particular por la implantación progresiva de la enseñanza gratuita;
  - c) La enseñanza superior debe hacerse igualmente accesible a todos, sobre la base de la capacidad de cada uno, por cuantos medios sean apropiados, y en particular por la implantación progresiva de la enseñanza gratuita;
  - d) Debe fomentarse o intensificarse, en la medida de lo posible, la educación fundamental para aquellas personas que no hayan recibido o terminado el ciclo completo de instrucción primaria;
  - e) Se debe proseguir activamente el desarrollo del sistema escolar en todos los ciclos de la enseñanza, implantar un sistema adecuado de becas, y mejorar continuamente las condiciones materiales del cuerpo docente.
3. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, de escoger para sus hijos o pupilos escuelas distintas de las creadas por las autoridades públicas, siempre que aquéllas satisfagan las normas mínimas que el Estado prescriba o apruebe en materia de enseñanza, y de hacer que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa o moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.
4. Nada de lo dispuesto en este artículo se interpretará como una restricción de la libertad de los particulares y entidades para establecer y dirigir instituciones de enseñanza, a condición de que se respeten los

principios enunciados en el párrafo 1 y de que la educación dada en esas instituciones se ajuste a las normas mínimas que prescriba el Estado”

Artículo 13. “Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm>

Como se puede apreciar hasta el momento, la educación es un tema relevante a nivel internacional, y el PIDESC refleja esto en el artículo anterior. Entrando al análisis del mismo texto se puede apreciar que en primer lugar se reconoce que las personas tienen derecho a recibir una educación la cual se debe enfocar a un desarrollo humano que le dé un sentido de dignidad y además permita el respeto por los derechos humanos, esta educación debe estar dirigida a permitir que las personas conformen y participen en una sociedad libre, en donde exista comprensión, tolerancia y amistad entre los Estados y los diferentes grupos, en donde se incluyen los grupos religiosos.

En su segundo punto considera los diferentes niveles de educación mínimos que debe tener cada individuo y los apoyos que se deben otorgar a los mismos; se habla de un respeto a la libertad de enseñanza que tienen los padres y/o tutores sobre sus hijos para que éstos puedan recibir una educación apegada a sus convicciones religiosas. Finalmente habla de que siempre se buscará favorecer y ampliar el derecho a la educación y que el Estado debe brindar condiciones mínimas necesarias para el efectivo ejercicio de este derecho humano.

### *Convención Americana sobre Derechos Humanos*

La Convención Americana sobre Derechos Humanos (desde ahora CADH) es uno de los dos instrumentos a nivel continente más importante, ya que en ésta se consagran los derechos humanos que los Estados partes han decidido adoptar para el beneficio de sus ciudadanos. El primer artículo de la CADH que abarca el tema de la libertad religiosa es el 12 que al tenor dice:

CUADRO NÚMERO 5  
ARTÍCULO 12

Artículo 12.-

- “1. Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión. Este derecho implica la libertad de conservar su religión o sus creencias, o de cambiar de religión o de creencias, así como la libertad de profesar y divulgar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado.
2. Nadie puede ser objeto de medidas restrictivas que puedan menoscabar la libertad de conservar su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias.
3. La libertad de manifestar la propia religión y las propias creencias está sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos o los derechos o libertades de los demás.
4. Los padres, y en su caso los tutores, tienen derecho a que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”

Artículo 12. “Convención Americana sobre Derechos Humanos” (en línea). En Departamento de Derecho Internacional, Organización de los Estados Americanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: [http://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_B-32\\_Convencion\\_Americana\\_sobre\\_Derechos\\_Humanos.htm](http://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm)

El anterior artículo es la base del reconocimiento a nivel latinoamericano del derecho a la libertad religiosa, ya que de la citación se desprende el derecho a la libertad religiosa y más aparte a una de sus dimensiones que es la libertad de conciencia. Al igual que otros instrumentos internacionales, la CADH establece el ámbito público y privado, así como el ejercicio individual y colectivo de la libertad religiosa, asimismo estipula que las personas pueden adoptar, conservar y cambiar de convicciones religiosas, dentro del mismo artículo otorga otro derecho más que es la libertad de expresión de creencias religiosas. Prohíbe las medidas que restrinjan este derecho y establece los límites al ejercicio del derecho de la libertad religiosa, los cuales son la seguridad, orden, salud y moral públicos, así como los derechos de las demás personas. Finalmente otorga a los padres una dimensión más de este derecho que es el poder decidir la educación que quieren que reciban sus hijos conforme a sus convicciones religiosas.

Por su parte el artículo 16 estipula que: “1. Todas las personas tienen derecho a asociarse libremente con fines ideológicos, religiosos, políticos, económicos, laborales, sociales, culturales, deportivos o de cualquiera otra índole. 2. El ejercicio de tal derecho sólo puede estar sujeto a las restricciones previstas por la ley que sean necesarias en una sociedad democrática, en interés de la seguridad nacional, de la seguridad o del orden públicos, o para proteger la salud

o la moral públicas o los derechos y libertades de los demás.”<sup>271</sup> Un derecho que también forma parte de las dimensiones del derecho a la libertad religiosa y que se ve consagrado en la CADH es la libertad de asociación con fines religiosos, el cual tiene como límites la seguridad nacional y el orden público, la salud, moral y los derechos y libertad de terceras personas.

### *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*

La DADDH es el segundo pilar en donde descansan los derechos humanos para el continente americano y atendiendo al derecho fundamental de la libertad religiosa estipula lo siguiente: Artículo 3.- “Toda persona tiene el derecho de profesar libremente una creencia religiosa y de manifestarla y practicarla en público y en privado.”<sup>272</sup> Claramente se desprende el reconocimiento que se hace respecto del derecho de libertad religiosa así como la libertad de expresión de la misma, aunque únicamente se establece que se pueda hacer en la esfera pública o privada, omitiendo a comparación de otros instrumentos el ámbito individual y colectivo.

### *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*

La presente Declaración es de los instrumentos clave en materia de discriminación e intolerancia basadas en convicciones religiosas, ya que es a través de este texto en donde se marcan las pautas a seguir sobre el tema, ya que el derecho de la libertad religiosa es importante para toda persona y por lo tanto debe ser respetado y garantizado para que se puede desarrollar plenamente. Artículo 1.- “1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Este derecho incluye la libertad de tener una religión o cualesquiera convicciones de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, tanto en público como

---

<sup>271</sup> Artículo 16. “Convención Americana sobre Derechos Humanos” (en línea). En Departamento de Derecho Internacional, Organización de los Estados Americanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: [http://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_B-32\\_Convencion\\_Americana\\_sobre\\_Derechos\\_Humanos.htm](http://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm)

<sup>272</sup> Artículo 3. “Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre” (en línea). En Fundación Acción Pro Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www.derechoshumanos.net/normativa/normas/americana/DADH/1948-DADH.htm#a3>

en privado, mediante el culto, la observancia, la práctica y la enseñanza. 2. Nadie será objeto de coacción que pueda menoscabar su libertad de tener una religión o convicciones de su elección. 3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias convicciones estará sujeta únicamente a las limitaciones que prescriba la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos o los derechos y libertades fundamentales de los demás.”<sup>273</sup>

La Declaración comienza reconociendo el derecho de la libertad religiosa y sus dimensiones de libertad de conciencia, libertad de expresión y libertad de enseñanza, se puede hacer de forma pública o privada y de manera individual o colectiva. Al igual que otros instrumentos prohíbe el menoscabo de este derecho y establece como límites la seguridad, el orden, la salud y la moral públicos, así como los derechos y libertades de las demás personas. En su artículo 2 indica el principio de no discriminación: “1. Nadie será objeto de discriminación por motivos de religión o convicciones por parte de ningún Estado, institución, grupo de personas o particulares. 2. A los efectos de la presente Declaración, se entiende por "intolerancia y discriminación basadas en la religión o las convicciones" toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en la religión o en las convicciones y cuyo fin o efecto sea la abolición o el menoscabo del reconocimiento, el goce o el ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales.”<sup>274</sup>

Prohíbe la discriminación por parte del Estado, instituciones y personas por motivos religiosos y define lo que es la intolerancia y discriminación basadas en las convicciones religiosas, entendiendo como tales: la distinción, exclusión, restricción o preferencia con la intención de reducir o eliminar el reconocimiento a este derecho. El artículo 3 califica como ofensa a la dignidad humana la discriminación por motivos de religión y lo hace de la siguiente manera: “La discriminación entre los seres humanos por motivos de religión o convicciones constituye una ofensa a la dignidad humana y una negación de los principios de la Carta de las Naciones Unidas, y debe ser condenada como una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales proclamados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y enunciados detalladamente en los Pactos internacionales de derechos humanos, y como un obstáculo para las relaciones

---

<sup>273</sup> Artículo 1. “Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/intolerancia.htm>

<sup>274</sup> Artículo 2. “Declaración...*Op. cit.*, nota 273.

amistosas y pacíficas entre las naciones.”<sup>275</sup> La discriminación originada por motivos religiosos es considerada como una violación a los derechos humanos.

Otro artículo a destacar es el 4, que a la letra indica: “1. Todos los Estados adoptarán medidas eficaces para prevenir y eliminar toda discriminación por motivos de religión o convicciones en el reconocimiento, el ejercicio y el goce de los derechos humanos y de las libertades fundamentales en todas las esferas de la vida civil, económica, política, social y cultural. 2. Todos los Estados harán todos los esfuerzos necesarios por promulgar o derogar leyes, según el caso, a fin de prohibir toda discriminación de ese tipo y por tomar las medidas adecuadas para combatir la intolerancia por motivos de religión o convicciones en la materia.”<sup>276</sup> Queda claro la discrecionalidad que se le otorgan a los Estados para adoptar aquellas medidas que ayuden a eliminar la discriminación por motivos religiosos para que de esta manera las personas puedan desenvolverse con apego a sus derechos humanos. Y en el mismo sentido de conceder a los Estados la libertad de tomar las medidas necesarias para combatir la intolerancia por convicciones religiosas. Por su parte, el artículo 5 establece el derecho a la educación, consagrándolo de la siguiente forma:

#### CUADRO NÚMERO 6 ARTÍCULO 5

##### Artículo 5.-

- “1. Los padres o, en su caso, los tutores legales del niño tendrán el derecho de organizar la vida dentro de la familia de conformidad con su religión o sus convicciones y habida cuenta de la educación moral en que crean que debe educarse al niño.
2. Todo niño gozará del derecho a tener acceso a educación en materia de religión o convicciones conforme con los deseos de sus padres o, en su caso, sus tutores legales, y no se le obligará a instruirse en una religión o convicciones contra los deseos de sus padres o tutores legales, sirviendo de principio rector el interés superior del niño.
3. El niño estará protegido de cualquier forma de discriminación por motivos de religión o convicciones. Se le educará en un espíritu de comprensión, tolerancia, amistad entre los pueblos, paz y hermandad universal, respeto de la libertad de religión o de convicciones de los demás y en la plena conciencia de que su energía y sus talentos deben dedicarse al servicio de la humanidad.
4. Cuando un niño no se halle bajo la tutela de sus padres ni de sus tutores legales, se tomarán debidamente en consideración los deseos expresados por aquéllos o cualquier otra prueba que se haya obtenido de sus deseos en materia de religión o de convicciones, sirviendo de principio rector el interés superior del niño.
5. La práctica de la religión o convicciones en que se educa a un niño no deberá perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral teniendo en cuenta el párrafo 3 del artículo 1 de la presente Declaración.”

<sup>275</sup> Artículo 3. “Declaración...*Op. cit.*, nota 273.

<sup>276</sup> Artículo 4. “Declaración...*Op. cit.*, nota 273.



Artículo 5. “Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/intolerancia.htm>

Considero que es un artículo importante por las siguientes causas: el derecho de que los padres elijan la educación para sus hijos conforme a sus creencias religiosas y la obligación implícita que se le impone al Estado de que proporcione al servicio de las personas educación de acuerdo a sus convicciones religiosas para que de esta manera puedan adoptar la que concuerde con éstas. Se protege además al menor, en caso de discriminación por razones religiosas, proponiendo para ello una educación basada en valores de comprensión, tolerancia, amistad, paz, hermandad y respeto por la libertad religiosa de cada persona. Por último, el artículo 6 habla de las dimensiones que existen en el derecho de la libertad religiosa, las cuales se señalarán, pero no se explicarán debido a que esto se realizó en el primer capítulo del presente trabajo.

#### CUADRO NÚMERO 7 ARTÍCULO 6

Artículo 6.- “De conformidad con el artículo 1 de la presente Declaración y sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo 3 del artículo 1, el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones comprenderá, en particular, las libertades siguientes:

- a) La de practicar el culto o de celebrar reuniones en relación con la religión o las convicciones, y de fundar y mantener lugares para esos fines;
- b) La de fundar y mantener instituciones de beneficencia o humanitarias adecuadas;
- c) La de confeccionar, adquirir y utilizar en cantidad suficiente los artículos y materiales necesarios para los ritos o costumbres de una religión o convicción;
- d) La de escribir, publicar y difundir publicaciones pertinentes en esas esferas;
- e) La de enseñar la religión o las convicciones en lugares aptos para esos fines;
- f) La de solicitar y recibir contribuciones voluntarias financieras y de otro tipo de particulares e instituciones;
- g) La de capacitar, nombrar, elegir y designar por sucesión los dirigentes que correspondan según las necesidades y normas de cualquier religión o convicción;
- h) La de observar días de descanso y de celebrar festividades y ceremonias de conformidad con los preceptos de una religión o convicción;
- i) La de establecer y mantener comunicaciones con individuos y comunidades acerca de cuestiones de religión o convicciones en el ámbito nacional y en el internacional.”

Artículo 6. “Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/intolerancia.htm>

## *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial*

La presente Convención establece en su artículo 5 lo siguiente: 5.- “En conformidad con las obligaciones fundamentales estipuladas en el artículo 2 de la presente Convención, los Estados partes se comprometen a prohibir y eliminar la discriminación racial en todas sus formas y a garantizar el derecho de toda persona a la igualdad ante la ley, sin distinción de raza, color y origen nacional o étnico, particularmente en el goce de los derechos siguientes: d) Otros derechos civiles, en particular: vii) El derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión;”<sup>277</sup> como se desprende de la cita, de manera general se promueve la prohibición de discriminación y además en caso de que exista se contempla la eliminación de la misma, abarca muchas áreas pero la que atañe al presente trabajo es la consistente al derecho de libertad religiosa y su dimensión de libertad de conciencia.

### 3. RECONOCIMIENTO CONSTITUCIONAL DEL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA EN ALGUNOS ESTADOS LATINOAMERICANOS

Considero que este apartado es fundamental en el presente trabajo, ya que haré un análisis del reconocimiento constitucional del derecho a la libertad religiosa en cada uno de los Estados que forman parte de América Latina, con la finalidad de tener la base y los principios en los que se regula el derecho humano a la libertad religiosa para posteriormente poder llegar a la propuesta de creación de un modelo que permita acercarse a la perfección en la regulación del tan mencionado derecho fundamental en materia religiosa.

---

<sup>277</sup> Artículo 5. “Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial” (en línea). En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (citado 02 de octubre de 2012). Disponible en internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cerd.htm>

## Argentina

Primeramente, es necesario señalar que Argentina cuenta con una población que supera los 40 millones de habitantes<sup>278</sup> y destacar que el territorio que ocupa actualmente la República de Argentina “fue parte del imperio español en América”<sup>279</sup>. Algunos datos de preferencia religiosa son 85.2% de cristianos, de los cuales el 76.7% profesan la religión católica y, el 8.5% son protestantes; el 2.6% de la población es de otras religiones; mientras que un 12.2% no tiene adscripción<sup>280</sup>. Ahora atendiendo al derecho de la libertad religiosa en la Constitución Nacional se pueden encontrar los siguientes artículos: Artículo 2.- “El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano.”<sup>281</sup>. De este artículo se desprende que se le otorga un “lugar particular a la Iglesia Católica, aunque sin que ella sea religión oficial”<sup>282</sup>, señala Navarro Floria que esta disposición es causa de controversia, ya que existen dos posturas al respecto, la primera es que se entiende como que “sólo implica una obligación de ayuda económica, sin otras connotaciones”<sup>283</sup> y la segunda es un “compromiso activo del Gobierno en la defensa de la Iglesia, y de la moral católica, en una suerte de cuasi confesionalidad del Estado.”<sup>284</sup> Y concluye diciendo que el consenso de la mayoría lo entiende como una separación iglesia-Estado con un reconocimiento preeminente a la iglesia Católica en donde no existe un desmedro de libertad religiosa.

Otro de los artículos concerniente al derecho de la libertad religiosa es el que se encuentra previsto en el numeral 14, en el cual se consagra el derecho a la libertad de culto, ya que establece lo siguiente: Artículo 14.- “Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio; a saber: de trabajar y ejercer toda industria lícita; de navegar y comerciar; de peticionar a las autoridades; de entrar, permanecer, transitar y salir del territorio argentino; de publicar sus ideas por la prensa sin censura previa; de usar y disponer de su propiedad; de asociarse con fines útiles;

---

<sup>278</sup> Información turística de Argentina (en línea). En Gobierno de Argentina (citado 09 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.turismo.gov.ar/indexfs.html>; según el informe sobre libertad religiosa en el mundo, en el año 2014 había 40'117,000 habitantes.

<sup>279</sup> J.G. Navarro Floria: *Derecho Eclesiástico y Libertad Religiosa en la República Argentina* en J.G. Navarro Floria: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, p. 54.

<sup>280</sup> ACN Internacional: *Informe 2014 sobre Libertad Religiosa en el Mundo*, Bischof-Kindermann-Straße, Novara, 2014, p. 61.

<sup>281</sup> Artículo 2. “Constitución Nacional de Argentina” (en línea) En Senado de la Nación Argentina (citado 05 de julio de 2016) Disponible en internet: <http://www.senado.gov.ar/Constitucion/capitulo1>

<sup>282</sup> J.G. Navarro Floria: *Derecho Eclesiástico...Op. Cit.*, nota 279, p. 55.

<sup>283</sup> *Ídem.*

<sup>284</sup> *Ídem.*

de profesar libremente su culto; de enseñar y aprender.”<sup>285</sup>. Un artículo más es el 19, que corresponde a la libertad de conciencia, regulándola de la siguiente manera: Artículo 19.- “Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe.”<sup>286</sup>

Por su parte, la Constitución Nacional les permite a los extranjeros gozar de los derechos civiles del ciudadano, para lo cual contempla lo siguiente: Artículo 20.- “Los extranjeros gozan en el territorio de la Nación de todos los derechos civiles del ciudadano; pueden ejercer su industria, comercio y profesión; poseer bienes raíces, comprarlos y enajenarlos; navegar los ríos y costas; ejercer libremente su culto; testar y casarse conforme a las leyes. No están obligados a admitir la ciudadanía, ni a pagar contribuciones forzosas extraordinarias. Obtienen nacionalización residiendo dos años continuos en la Nación; pero la autoridad puede acortar este término a favor del que lo solicite, alegando y probando servicios a la República.”<sup>287</sup> En el anterior artículo se puede apreciar que el extranjero tiene derecho a ejercer libremente su culto, lo cual impide que existan violaciones constitucionales a los derechos humanos de cualquier persona. Existen más artículos como lo son el 73 y el 75 en donde a grandes rasgos se hace mención de que los eclesiásticos no pueden ocupar cargos políticos y en donde se le faculta al Congreso a aprobar o desechar concordatos con la Santa Sede.

Es menester destacar que la tutela jurídica de la libertad religiosa se vio reforzada cuando el país aprueba todos los tratados internacionales de derechos humanos, a los cuales se les reconoce jerarquía superior que a la ley interna. Cabe hacer mención que no está prevista la firma de acuerdos con otras confesiones religiosas distintas a la iglesia Católica, motivo por el cual también causa polémica la fórmula constitucional consagrada en el artículo 2º. Cuenta con una legislación interna amplia, ya que cabe recordar que Argentina es un país federal, en donde existe no solo la legislación nacional sino también se encuentran las leyes de cada una de sus veinticuatro provincias, las cuales tienen competencia en distintos temas relacionados a la religión, como lo son la educación, asistencia religiosa,

---

<sup>285</sup> Artículo 14. “Constitución...*Op. cit.*, nota 281.

<sup>286</sup> Artículo 19. “Constitución...*Op. cit.*, nota 281.

<sup>287</sup> Artículo 20. “Constitución...*Op. cit.*, nota 281.

financiamiento religioso entre otros temas más. Así se puede concluir que el sistema normativo en materia religiosa se compone por la Constitución Nacional, los tratados internacionales, acuerdos y concordatos con la Santa Sede, las leyes nacionales y sus reglamentaciones, así como las Constituciones, leyes y reglamentaciones de cada provincia.

A grandes rasgos el principio fundamental del Derecho eclesiástico argentino es el de la libertad religiosa, la cual no cuenta con una igualdad absoluta, ya que a la iglesia Católica se le da un *status* de privilegio, pero esto no convierte al Estado en confesional. Como se desprende del análisis a los artículos constitucionales relacionados con el derecho a la libertad religiosa se tiene que existe la libertad de culto —que se ha ampliado a partir de la adhesión de Argentina a los tratados internacionales— no solo para los ciudadanos sino también para los extranjeros; existe también el principio de no discriminación por razones religiosas que “está presente en todo el ordenamiento jurídico”<sup>288</sup>, la discriminación por motivos religiosos es considerado como un delito criminal el cual funciona como agravante de cualquier otro delito.

Finalmente, la neutralidad se aprecia en el campo de la educación pública, ya que la financiación indirecta de las confesiones religiosas se da a través de exenciones impositivas generalizadas para todas ellas. En Argentina se ha estado analizando la posibilidad de crear una ley reglamentaria en la materia de libertad religiosa, cuestión que se ha quedado en el tintero, pues solo se han debatido iniciativas y propuestas, pero no han concretado nada. Por lo tanto, la Constitución de Argentina establece que el Gobierno federal apoya la fe católica. Al mismo tiempo, garantiza a todos los habitantes del país el derecho a profesar libremente su fe conforme a la ley. Además, varias leyes regulan el ejercicio de este derecho fundamental. Por ejemplo, la Resolución 1323 del Ministerio de Educación<sup>289</sup> exime a los jóvenes adventistas del Séptimo Día de asistir a clase o realizar tareas escolares entre la puesta del sol del viernes y la del sábado. Igualmente, la Ley N° 24,541<sup>290</sup> regula los días no laborables de los ciudadanos judíos y la Ley N° 24,575<sup>291</sup> atiende al mismo derecho de los musulmanes. El

---

<sup>288</sup> J.G. Navarro Floria: *Derecho Eclesiástico... Op. Cit.*, nota 279, p. 57.

<sup>289</sup> Ministerio de Educación y Justicia. Disponible en: <http://www.libertadreligiosa.org.ar/web/Resolucion1325.htm>

<sup>290</sup> Ley 24571. Días no laborables para la religión judía. Disponible en: <http://crearmdq.files.wordpress.com/2010/08/ley-24571-dias-no-laborables-para-la-religion-judia.pdf>

<sup>291</sup> Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Presidencia de la Nación. Disponible en: <http://infoleg.mecon.gov.ar/infolegInternet/anexos/40000-44999/41168/norma.htm>

registro de las organizaciones religiosas que no pertenecen a la Iglesia católica está regulado en la Ley N° 21,745.<sup>292</sup>

## *Bolivia*

Algunos datos relevantes a saber de Bolivia es que cuenta con un aproximado de 10'027,300 habitantes<sup>293</sup>, de los cuales el 78.9% de la población es católica, el 15% es protestante, el 2% profesa otras religiones de origen cristiano y el 4.1% no practica ninguna religión<sup>294</sup>.

La independencia trajo cambios a las relaciones entre la iglesia y el Estado, pero a pesar de ello la “Iglesia Católica conservó su estado como la religión única de la nación.”<sup>295</sup> Existieron más cambios para el siglo XX, ya que en el año de 1906 el gobierno proclamó la tolerancia religiosa, permitiendo el establecimiento de las iglesias que no eran católicas, aunque el Estado en 1967 concedió mucho a la iglesia Católica, pero también se convirtió en garante del ejercicio público de las demás religiones de la nación.<sup>296</sup> Enfoco ahora este apartado a realizar el análisis correspondiente de los artículos relacionados con el derecho del ejercicio de libertad religiosa comenzando con el artículo 4 el cual a la letra indica: Artículo 4.- “El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión.”<sup>297</sup> Se desprende de la presente citación que Bolivia es un Estado que respeta la libertad de culto. Por otra parte, el artículo 14 establece: “...II. El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de

---

<sup>292</sup> Estudio ATR. Ley 21745. Disponible en: <http://www.estudioatr.com.ar/index.php?s=ley21745>

<sup>293</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 101.

<sup>294</sup> J.M. Navarro Ameller: “Iglesias, Estado, Religión y Derecho” en J.G. Navarro Floria: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 71.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>296</sup> *Ídem.*

<sup>297</sup> Artículo 4. “Constitución Política del Estado de Bolivia” (en línea). En Red Hemisférica de Intercambio de Información para la Asistencia Mutua en Materia Penal y Extradición (citado 09 de octubre de 2015). Disponible en: [http://www.oas.org/juridico/mla/sp/bol/sp\\_bol-int-text-const.html](http://www.oas.org/juridico/mla/sp/bol/sp_bol-int-text-const.html)

igualdad, de los derechos de toda persona.”<sup>298</sup> Del presente artículo se entiende que el Estado reconoce los derechos humanos sin importar la religión que profese el individuo. Cuestión relevante y sorprendente es que la Constitución vigente del Estado boliviano en su artículo 21 en el cual establece los derechos civiles y políticos de las personas no hace mención alguna al derecho de libertad de conciencia, pensamiento y religión, y es que en el año de 2002 dicho numeral respecto a los Derechos Fundamentales mandaba que: “Las bolivianas y los bolivianos tienen los siguientes derechos: ...3. A la libertad de pensamiento, espiritualidad, religión y culto, expresados en forma individual o colectiva, tanto en público como en privado, con fines lícitos. Derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.”<sup>299</sup> Otro artículo más es el 30 que a la letra indica: “...II. En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos: ...2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.”<sup>300</sup>

Lo anterior se puede verse subsanado por el siguiente artículo, el cual estipula: Artículo 35.- “Las declaraciones, derechos y garantías que proclaman esta Constitución no serán entendidos como negación de otros derechos y garantías no enunciados que nacen de la soberanía del pueblo y de la forma republicana de gobierno.”<sup>301</sup> Y reforzando las ideas y fundamentos, el artículo 86 consagrada que: “En los centros educativos se reconocerá y garantizará la libertad de conciencia y de fe y de la enseñanza de religión, así como la espiritualidad de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y se fomentará el respeto y la convivencia mutua entre las personas con diversas opciones religiosas, sin imposición dogmática. En estos centros no se discriminará en la aceptación y permanencia de las alumnas y los alumnos por su opción religiosa.”<sup>302</sup>

Por consiguiente, en virtud de esta cláusula, Bolivia “incorpora dentro de la tesitura constitucional a los tratados internacionales relativos a los DDHH y por consiguiente a la variedad del derecho de culto que podría existir.”<sup>303</sup> Otro asunto curioso es el hecho de que en el artículo 182 garantiza: “...la libertad de

---

<sup>298</sup> Artículo 6. “Constitución...*Op. cit.*, nota 297.

<sup>299</sup> J.M. Navarro Ameller: “Iglesias...*Op. Cit.*, nota 294, p. 76.

<sup>300</sup> Artículo 30. “Constitución...*Op. cit.*, nota 297.

<sup>301</sup> Artículo 35. “Constitución...*Op. cit.*, nota 297.

<sup>302</sup> Artículo 86. “Constitución...*Op. cit.*, nota 297.

<sup>303</sup> J.M. Navarro Ameller: “Iglesias...*Op. Cit.*, nota 294, p. 77.

enseñanza religiosa”<sup>304</sup>, lo cual me lleva a pensar que sí se goza de una libertad religiosa pero que tiene su fundamento principal en los tratados internacionales que han sido suscritos y ratificados por el Estado. Para tratar de entender un poco más el asunto me permito hacer un análisis de lo que señala Navarro Ameller, el cual a grandes rasgos dice que a pesar de lo que se contempla en el artículo 3 de la Constitución boliviana, “la sociedad tiene un sistema de valores producto de su propia realidad, por lo que ella tiene el derecho de adoptar o tener una religión o creencia, la libertad de conciencia y religión constituye, en consecuencia, un aspecto puramente personal e ilimitado, pues la decisión de la creencia o religión a seguir se encuentra en la esfera interna de cada persona, por lo que nadie podrá ser obligado a actuar en contra de su religión o creencia o impedido de actuar conforme a ellas.”<sup>305</sup> Y es algo que he venido mencionando desde el primer capítulo, motivo por el cual, el Estado se ve obligado a mantener una neutralidad, es decir, resistirse a imponer cargas jurídicas fundadas en aspectos religiosos, en este caso concreto, orientadas por la religión católica que es la oficial. Lo que establece Navarro Ameller tiene su origen en la DUDDH, en la DADDH, en el PIDCP, en la CADH y en el artículo 6 de la Constitución boliviana. Resumiendo, la Constitución define el Estado como un “Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario” fundado sobre un pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico. Dentro de este marco, la Constitución respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales; sin embargo, el Estado es independiente de todas las religiones.

En marzo de 2013 el Gobierno promulgó una nueva ley, la Ley 351, que regula el procedimiento para adquirir la personalidad jurídica corporativa, que afecta las ONG y también a las Iglesias y grupos religiosos y a cualquier grupo con creencias espirituales sin ánimo de lucro. El procedimiento de inscripción formal es complejo y difícil y las organizaciones afectadas pueden perder el estatus legal, si no cumplen los requisitos legales necesarios, o si persiguen fines distintos a los indicados en sus estatutos.<sup>306</sup>

---

<sup>304</sup> Artículo 182. “Constitución Política del Estado de Bolivia” (en línea). En Red Hemisférica de Intercambio de Información para la Asistencia Mutua en Materia Penal y Extradición (citado 09 de octubre de 2015). Disponible en: [http://www.oas.org/juridico/mla/sp/bol/sp\\_bol-int-text-const.html](http://www.oas.org/juridico/mla/sp/bol/sp_bol-int-text-const.html)

<sup>305</sup> J.M. Navarro Ameller: *Op. Cit.*, pp. 77 y 78.

<sup>306</sup> InfoLeyes. Disponible en: <http://bolivia.infoleyes.com/shownorm.php?id=4373>



## *Brasil*

La República Federal de Brasil tiene una población aproximada de 190'732,700 habitantes de los cuales un 88.9% pertenecen al cristianismo, 0.1% son budistas y el 0.2% forman parte de otras religiones; mientras que un 2.8% profesan las religiones tradicionales y, el restante 7.9% no pertenece a ningún credo religioso<sup>307</sup>. Partiendo del artículo 3 de la Constitución brasileña, del cual se desprende que uno de los principales objetivos de la República brasileña es promover el bienestar de todos sin importar alguna forma de discriminación, lo que me lleva a pensar que se incluye la religión como uno de los factores que se pueden considerar.<sup>308</sup>

Ahora bien, en el artículo 5 se hace mención a la igualdad de la cual gozan cada uno de los ciudadanos, es sin lugar a dudas uno de los pilares constitucionales este artículo que a la letra señala: “Todos son iguales ante la ley, sin distinción de ningún tipo, lo que garantiza a los brasileños y a los extranjeros residentes en el país el derecho inviolable a la vida, a la libertad, la igualdad, la seguridad y la propiedad, de la siguiente manera: VI. Es inviolable la libertad de conciencia y de creencia, garantizándose el libre ejercicio de los cultos religiosos y garantizada por la ley, la protección de los lugares de culto y sus ritos; VII. Está asegurada, bajo la ley, para proporcionar asistencia religiosa en la conferencia hospital civil y militar; VIII. Nadie será privado de derechos por motivo de creencia religiosa o de convicción filosófica o política, a menos que él invoca para eludir la obligación legal impuesta a todos y se niega a cumplir la prestación alternativa establecida por la ley...”<sup>309</sup>

Considero importante el que se hable de igualdad y de libertad de conciencia y de creencia, que cabe hacer mención son dos de las dimensiones del derecho a la libertad religiosa, de igual manera se contempla la existencia de la asistencia religiosa, para concluir se hace mención a la prohibición que se impone de ser privado de derechos por algún motivo de tipo religioso. Un artículo más que tiene como objeto normativo es el 19 el cual estipula lo siguiente: “Está prohibido a la Unión, a los Estados, al Distrito Federal y a los Municipios: I. Establecer cultos religiosos o iglesias, subvencionarlos, obstaculizar su

---

<sup>307</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 108.

<sup>308</sup> Artículo 3. “Constitución de la República Federal de Brasil” (en línea). En Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (citado 09 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.wipo.int/wipolex/es/details.jsp?id=8755>

<sup>309</sup> Artículo 5. “Constitución...*Op. cit.*”, nota 308.

funcionamiento o mantener con ellos o sus representantes relaciones de dependencia o alianza, salvo la colaboración de interés público, en la forma de la ley...”<sup>310</sup> Claramente se puede notar que Brasil es un Estado con un modelo de cooperación, ya que desde el año 1945 a través de concordatos es que sostiene relaciones con iglesias, pero sin hacer oficial una de ellas dentro de la República; como lo señala este artículo se prohíbe rotundamente el imponer alguna religión e invadir su esfera de acción. Dentro de la Constitución se contempla una de las dimensiones más importantes del derecho a la libertad religiosa y esto se prevé en el siguiente artículo: Artículo 143.- “El servicio militar es obligatorio según la ley. 1. Es competencia de las Fuerzas Armadas, en la forma de la ley, establecer un servicio alternativo para aquellos que, en tiempo de paz, después de alistados, alegaren objeción de conciencia, entendiéndose como tal, la derivada de la creencia religiosa o convicción filosófica o política, para ser eximido de actividades de carácter esencialmente militar...”<sup>311</sup> De aquí se desprende la objeción de conciencia, aunque únicamente se enfoca sobre el área militar, y cabe recordar que también existe en el ámbito de la salud, fiscal, educativo, laboral, entre otros más, pero no por ello se debe considerar que esté mal regulada, simplemente es una regulación incompleta la que se tiene. En materia fiscal también la Constitución se encarga de establecer una normativa especial la cual consiste en: Artículo 150.- “Sin perjuicio de otras garantías aseguradas al contribuyente, está prohibido a la Unión, a los Estados, al Distrito Federal y a los Municipios: VI. Establecer impuestos sobre: b) Templos de cualquier culto...”<sup>312</sup>

Se deja en claro que el Estado no apoya a ninguna religión, descartando así la posibilidad de hablar de cierta confesionalidad, ya que únicamente tiene relaciones de colaboración con las religiones, pero eso no es factor para apoyar a una más que a las otras, dejando en claro que no existe un impuesto que se destine al apoyo de religiones. En materia educativa se tiene el artículo 210 que textualmente dice: “Se establece el contenido mínimo de la educación primaria, a fin de garantizar una formación básica común y el respeto de los valores culturales y artísticos, nacionales y regionales. 1. La enseñanza religiosa, de recepción facultativa, constituirá una disciplina en los horarios normales de las escuelas públicas de enseñanza fundamental...”<sup>313</sup> Los doctrinarios de este país, contemplan que este artículo quiere dar a entender la enseñanza libre de alguna

---

<sup>310</sup> Artículo 19. “Constitución...*Op. cit.*, nota 308.

<sup>311</sup> Artículo 143. “Constitución...*Op. cit.*, nota 308.

<sup>312</sup> Artículo 150. “Constitución...*Op. cit.*, nota 308.

<sup>313</sup> Artículo 210. “Constitución...*Op. cit.*, nota 308.

religión, es decir, argumentan que se trata de una libertad de enseñanza religiosa. Y lo complementa el artículo 213 que a la letra estipula: “Los recursos públicos estarán destinados a escuelas públicas, pudiendo invertirse en escuelas comunitarias, confesionales y filantrópicas, definidas en la ley, que: ... II. Aseguren el destino de su patrimonio a otra escuela comunitaria, filantrópica o confesional, o al poder público, en caso de cesación en sus actividades.”<sup>314</sup>

Brasil es uno de los países latinoamericanos que cuenta con uno de los mejores sistemas educativos, ya que existen escuelas públicas que tienen la enseñanza de determinada religión, ya que se regula que los recursos públicos apoyan a instituciones educativas sin importar si son comunitarias, confesionales o filantrópicas, y lo hacen de manera equitativa, es decir, el apoyo que brindan es por igual, permitiendo con esto que las personas reciban una educación pública conforme a sus ideales religiosos. Y para concluir, la Constitución otorga un efecto civil al matrimonio religioso, esto es por lo que comenté en el apartado de la libertad religiosa, que se considera a este derecho humano como el más importante de todos porque está en las convicciones religiosas el sustento de todos los actos de los individuos. Para dejar en claro esto, hago la citación textual del artículo 226: “La fundación de la familia de la sociedad, tiene una protección especial por parte del Estado. 2. El matrimonio religioso tiene efecto civil, en los términos de la ley...”<sup>315</sup>

Por otra parte, y solo como dato complementario, el Código Penal tipifica como delito ciertas conductas que impacten en los sentimientos religiosos. Como se señaló no hay una religión de Estado ni están obligados los grupos religiosos a registrarse, por lo cual pueden organizar libremente sus actividades.

Se tiene así, que la Constitución declara que no se puede privar a nadie de sus derechos, por causa de sus creencias religiosas o sus convicciones filosóficas o políticas, salvo cuando se invoquen para librarse de alguna obligación legal. La Ley n° 7716 declara que los delitos de discriminación serán castigados, si se deben a motivos de raza, etnia o religión. En este tipo de infracciones se incluye específicamente la discriminación o la inducción o incitación a otros a discriminar, basándose en la raza, la etnia, la religión o el país de origen.<sup>316</sup> En 2010 varios grupos religiosos, como Santo Daime y União do Vegetal, recibieron

---

<sup>314</sup> Artículo 213. “Constitución...*Op. cit.*, nota 308.

<sup>315</sup> Artículo 226. “Constitución...*Op. cit.*, nota 308.

<sup>316</sup> Observatorio internacional de Políticas Públicas y Familias. Disponible en: <http://observatoriointernacional.com/?p=147> (30 de septiembre de 2013)

una licencia para utilizar la tradicional sustancia alucinógena llamada “ayahuasca” en sus ritos religiosos.<sup>317</sup>

## *Chile*

La República de Chile tiene 17'382,000 habitantes aproximadamente, en donde un 89.4% son cristianos, distribuyéndose de la siguiente manera, el 71.8% conforman la religión católica y el 17.5% a los protestantes, el 2% se distribuye en otras religiones y, el 8.6% de los habitantes no tienen adscripción.<sup>318</sup> La dimensión asociativa de la libertad religiosa se expresa en un reconocimiento de rango constitucional: Artículo 19.- “La Constitución asegura a todas las personas: 2º. La igualdad ante la ley. En Chile no hay persona ni grupos privilegiados... 6º La libertad de conciencia, la manifestación de todas las creencias y el ejercicio libre de todos los cultos que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público. Las confesiones religiosas podrán erigir y conservar templos y sus dependencias bajo las condiciones de seguridad e higiene fijadas por las leyes y ordenanzas. Las iglesias, las confesiones e instituciones religiosas de cualquier culto tendrán los derechos que otorgan y reconocen, con respecto a los bienes, las leyes actualmente en vigor. Los templos y sus dependencias, destinados exclusivamente al servicio de un culto, estarán exentos de toda clase de contribuciones...”<sup>319</sup>

Se deja en claro la igualdad de la cual gozan los individuos, así como una regulación a la libertad de conciencia y de creencias religiosas. En los dos siguientes párrafos del artículo se establecen facultades que se otorgan a las confesiones religiosas. Cabe hacer mención que en Chile existe la posibilidad para las asociaciones religiosas de constituirse como tal conforme al derecho común o recurriendo a la ley sobre organizaciones religiosas del año de 1999, esta modalidad les concede un reconocimiento de personalidad jurídica de derecho público, gozando de beneficios como exenciones tributarias, protección de los ministros de culto y la asistencia religiosa.

---

<sup>317</sup> El comercio, Mundo. Disponible en: <http://elcomercio.pe/mundo/411889/noticia-brasil-legalizo-uso-ayahuasca-sus-comunidades-religiosas> (30 de septiembre de 2013)

<sup>318</sup> ACN Internacional: *Informe 2014... Op. cit.*, nota 280, p. 136.

<sup>319</sup> Artículo 19. “Constitución Política de la República de Chile” (en línea). En Honorable Cámara de Diputados Chile (citado 09 de octubre de 2015). Disponible en: [http://www.camara.cl/camara/media/docs/constitucion\\_politica.pdf](http://www.camara.cl/camara/media/docs/constitucion_politica.pdf)

En materia de educación, la enseñanza religiosa “se imparte en todos los establecimientos educacionales públicos o subvencionados del país”<sup>320</sup>, con lo cual se permite que el ciudadano elija libremente la institución educativa que vaya conforme a sus creencias religiosas. El modelo que guarda el Estado con la iglesia es un modelo de cooperación, ya que Chile también cuenta con relaciones diplomáticas con la Santa Sede y además de que la iglesia Católica tiene un papel importante en el ámbito público, lo cual se ve reflejado en “la participación de miembros del episcopado en comisiones asesoras del Poder Ejecutivo; un Obispo Castrense establecido en virtud del acuerdo entre el Gobierno de Chile y la Santa Sede [...] la sede del Poder Ejecutivo cuenta con capilla de culto católico y capellán permanente...”<sup>321</sup>

En Chile “el fenómeno religioso suele percibirse como propio del ámbito privado de la persona y su grupo, sin mayor reflexión acerca de la necesaria manifestación del mismo en el ámbito público.”<sup>322</sup> Chile ha sido un Estado que ha sufrido fuertes golpes en materia religiosa, tanto así, que la ONU dentro de sus relatorías especiales ha hecho recomendaciones para evitar confrontaciones y asuntos de intolerancia de carácter religioso. Estos golpes que son contrarios “a los sentimientos religiosos de algunos, pueden contribuir a evidenciar que falta aún el considerar que efectivamente la libertad religiosa es un derecho fundamental y no un mero hecho sociológico que exige un cierto respeto, pero no mayor tutela jurídica.”<sup>323</sup>

En Chile se cuenta con una ley reglamentaria la cual se conoce como la Ley 19.638 o Ley sobre la Constitución Jurídica de las Iglesias y Organizaciones Religiosas en Chile, la cual fue promulgada el 1 de octubre de 1999 y publicada el 14 del mismo mes y año. La ley cuenta con cinco capítulos: el primero de ellos habla de las normas generales, el segundo de la libertad religiosa y de culto, el tercero sobre la personalidad jurídica y estatutos de las entidades religiosas, el cuarto establece cuestiones del patrimonio y exenciones y finalmente el quinto capítulo establece la disolución de las asociaciones religiosas. La Ley n° 20 609 establece la protección contra cualquier discriminación arbitraria, que se entiende como cualquier restricción injustificada y poco razonable que provoque angustia o suponga una amenaza para el individuo en el legítimo ejercicio de sus derechos

---

<sup>320</sup> Consejo General De Acn Internacional: *Informe 2008 sobre Libertad Religiosa en el Mundo*. Disponible en: <http://www.libertadreligiosaenelmundo.com/Informe-Libertad-Religiosa.pdf>, p. 92.

<sup>321</sup> *Ibid.*, pp. 92 y 93.

<sup>322</sup> A.M. Celis Brunet: “Iglesias y Estado en la República de Chile” en J.G. Navarro Floria: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 146.

<sup>323</sup> *Ídem.*

fundamentales conforme a la Constitución, especialmente si está motivada por razones de raza o etnia, nacionalidad, situación socioeconómica, idioma, ideología u opinión política, religión o creencia, participación en sindicatos o en organismos de gobierno, o no participación en ellos, género, orientación sexual, identidad de género, situación civil, edad, parentesco/paternidad, aspecto personal y enfermedad o discapacidad.

En marzo de 2013 se promulgó una nueva ley sobre la administración de la asistencia religiosa en los hospitales, que proporciona un margen de actuación más amplio a los ministros religiosos de las religiones reconocidas, para que atiendan a los pacientes, con la debida acreditación por parte de sus superiores religiosos. También establece una lista de los ministros de religión reconocidos, es decir, sacerdotes, rabinos, pastores y diáconos, que pueden solicitar acreditación para acceder a estos recintos. En septiembre de 2012, el organismo fiscal interno publicó la Circular n° 45, con directrices sobre las exenciones de impuestos aplicables a las Iglesias, confesiones y entidades religiosas reconocidas por el Estado. Estos organismos no estarán obligados a pagar impuesto sobre la renta, porque no realizan actividades de carácter comercial ni poseen bienes que generen rentas. Igualmente, no se les exigirá el pago de impuestos sobre donaciones recibidas para proyectos de construcción o con fines benéficos. De la misma forma, estarán exentos de pagar el IVA.<sup>324</sup>

## *Colombia*

La República de Colombia cuenta con una población aproximada de 42'889,000 habitantes, de los cuales la mayoría son feligreses cristianos —católicos en un 82.3% y protestantes en un 10.2%—; mientras que el 0.9% pertenecen a otras religiones y en un 6.6% dicen no tener religión.<sup>325</sup> Al igual que las Constituciones analizadas al momento, la Constitución Colombiana en su artículo 13 contempla la igualdad ante la ley y el principio de no discriminación por razones religiosas, lo cual se establece textualmente de la siguiente manera: “Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin

---

<sup>324</sup> Servicio de Impuestos Internos. Disponible en: <http://www.sii.cl/documentos/circulares/2012/circu45.pdf>

<sup>325</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 149.

ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica...”<sup>326</sup>

Atendiendo más en forma al derecho de la libertad religiosa se encuentra el artículo 18 que a la letra señala: “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>327</sup> Un factor importante es el hecho de que se garantice la libertad de conciencia, puesto que es una dimensión esencial de la libertad religiosa; por otra parte, el artículo 19 señala a la libertad de cultos de la siguiente forma: “Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley.”<sup>328</sup>

En este artículo se concede la igualdad a las religiones y el derecho de las personas a expresar y manifestar sus creencias religiosas, haciéndolo de manera individual como colectiva. En el área de la educación se les concede el beneficio a los padres de familia de elegir la enseñanza que recibirán sus hijos de acuerdo a su religión, para lo cual el artículo 68 dice: “...Los padres de familia tendrán derecho de escoger el tipo de educación para sus hijos menores. En los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa.”<sup>329</sup> Y finalmente se establece un juramento que debe ser realizado por el Presidente de la República al momento de tomar posesión: Artículo 192.- “El Presidente de la República tomará posesión de su destino ante el Congreso, y prestará juramento en estos términos: "Juro a Dios y prometo al pueblo cumplir fielmente la Constitución y las leyes de Colombia.”<sup>330</sup>

El modelo de relación que guarda el Estado colombiano con la iglesia es de cooperación, ya que tiene acuerdos con confesiones religiosas, en donde destaca el Concordato de 1973 con la Santa Sede. La vigente legislación en materia eclesiástica es el fruto de una evolución que tiene como punto de partida la Constitución de 1991, en donde se “adoptó un sistema en el que, junto al pleno reconocimiento de la libertad religiosa, el Estado asume una postura francamente favorable hacia las distintas expresiones de religiosidad.”<sup>331</sup> Es de

---

<sup>326</sup> Artículo 13. “Constitución Política de la República de Colombia” (en línea). En Senado de Colombia (citado 10 de octubre de 2015). Disponible en: [http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/cp/constitucion\\_politica\\_1991.html](http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/cp/constitucion_politica_1991.html)

<sup>327</sup> Artículo 18. “Constitución...*Op. cit.*, nota 326.

<sup>328</sup> Artículo 19. “Constitución...*Op. cit.*, nota 326.

<sup>329</sup> Artículo 68. “Constitución...*Op. cit.*, nota 326.

<sup>330</sup> Artículo 192. “Constitución...*Op. cit.*, nota 326.

<sup>331</sup> V. Prieto: “Derecho eclesiástico colombiano” en J.G. Navarro Floria: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 122.

destacar que “las relaciones institucionales con las confesiones se sitúan en el ámbito del derecho público”<sup>332</sup>, de modo que el tratamiento que se les brinda es igualitario para todas las religiones del país.

También cabe señalar que en Colombia la situación religiosa se encuentra terriblemente marcada por la violencia provocada por la guerrilla de las FARC por el ELN y por los grupos de narcotraficantes, lo que trae como consecuencia que el libre ejercicio de la actividad religiosa encuentre graves dificultades. Colombia tiene una ley reglamentaria del derecho a la libertad religiosa, la cual es conocida como Ley N° 33 de 1994 de 23 de mayo. La mencionada ley aborda los siguientes temas en diferentes capítulos: el derecho a la libertad religiosa, el ámbito del derecho de libertad religiosa, la personalidad jurídica y autonomía de las iglesias y confesiones religiosas, así como disposiciones finales y transitorias. De igual manera, las relaciones con la Iglesia católica están reguladas por el concordato de 1973 con el Vaticano. Las relaciones con otras religiones reconocidas están reguladas por un acuerdo de derecho público de 1997. El Ministerio del Interior es el responsable de dar reconocimiento oficial a las Iglesias y a otros grupos religiosos. Una vez reconocidos, pueden conceder el estatus de afiliados, o “reconocimiento público ampliado” a otros grupos de las mismas creencias. El procedimiento de registro es largo, pero no complejo, y el único requisito es la presentación de una solicitud oficial y de información básica sobre el grupo.

Respecto al matrimonio, “el Estado reconoce únicamente como uniones legales los matrimonios celebrados por la Iglesia católica, así como los celebrados por los 13 grupos religiosos, que firmaron el acuerdo de derecho público de 1997, y los grupos religiosos con estatus de asociados. Para que el Estado reconozca el matrimonio de los miembros de otros grupos, que no suscribieron el acuerdo de derecho público de 1997, ni son asociados de los que sí lo firmaron, tienen que celebrar una ceremonia civil.” La discriminación por motivos religiosos es un delito, que se castiga con el pago de multas de entre 5.3 y 8 millones de pesos —entre 2700 y 4100 \$— o, incluso, con penas de cárcel de una duración de entre uno y tres años.<sup>333</sup> Los misioneros extranjeros deben solicitar un visado especial al Ministerio de Relaciones Exteriores, válido por un período de hasta dos años. Previamente, han de obtener un certificado del Ministerio del Interior, que los reconoce como miembros de un grupo religioso

---

<sup>332</sup> *Ídem*.

<sup>333</sup> U.S. Department of State. Disponible en: <http://www.state.gov/documents/organization/208678.pdf>



registrado. También necesitan una carta sobre la capacidad económica, escrita por las autoridades del grupo religioso al que pertenecen.<sup>334</sup>

## *Ecuador*

Ecuador es un país que tiene aproximadamente 14'483,000 habitantes<sup>335</sup>, en donde el 94.1% de la población se consideran cristianos, integrándose en un 83.3% al catolicismo y el 10.8 al protestantismo; el segundo grupo es conformado por confesiones diversas en un 0.4%, mientras que el 5.5% no tiene adscripción hacia alguna religión<sup>336</sup>. Antes de pasar al análisis central de la normatividad constitucional en materia de libertad religiosa, me remitiré al artículo 417 el cual a la letra regula lo referente a los tratados internacionales: “Los tratados internacionales ratificados por el Ecuador se sujetarán a lo establecido en la Constitución. En el caso de los tratados y otros instrumentos internacionales de derechos humanos se aplicarán los principios pro ser humano, de no restricción de derechos, de aplicabilidad directa y de cláusula abierta establecidos en la Constitución.”<sup>337</sup>

Este artículo establece claramente el principio *pro persona*, en donde se concreta la aplicabilidad directa de los instrumentos internacionales y además se prohíbe la no restricción de las normas sobre derechos humanos. Por otra parte, en el artículo 424 se introduce una figura jurídica denominada *cláusula abierta*, que consiste en extender las fronteras espacio-temporal de la norma vigente al determinar que “...la Constitución y los tratados internacionales de derechos humanos ratificados por el Estado que reconozcan derechos más favorables a los contenidos en la Constitución, prevalecerán sobre cualquier otra norma o acto del poder público.”<sup>338</sup> Aterrizando ya en materia de libertad religiosa se encuentra en el artículo 11 el principio de no discriminación por razones religiosas, el cual a la letra señala: “El ejercicio de los derechos se regirá por los siguientes principios: 2. Todas las personas son iguales y gozarán de los mismos derechos, deberes y

---

<sup>334</sup> *Ídem*.

<sup>335</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 178.

<sup>336</sup> J. Baquero de la Calle: “Síntesis del Derecho Eclesiástico del Estado en el Ecuador” en J.G. Navarro Flórida: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 149.

<sup>337</sup> Artículo 417. “Constitución de la República de Ecuador” (en línea). En Asamblea Nacional de Ecuador (citado 10 de octubre de 2015). Disponible en: [http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion\\_de\\_bolsillo.pdf](http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf)

<sup>338</sup> Artículo 424. “Constitución...Op. cit.”, nota 337.

oportunidades. Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socio-económica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física; ni por cualquier otra distinción, personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos. La ley sancionará toda forma de discriminación...”<sup>339</sup>

Queda bastante claro el hecho de que la discriminación por motivos religiosos será sancionada por la ley. Por su parte se establece la prohibición a publicidad que atente o genere intolerancia religiosa: “...Se prohíbe la emisión de publicidad que induzca a la violencia, la discriminación, el racismo, la toxicomanía, el sexismo, la intolerancia religiosa o política y toda aquella que atente contra los derechos.”<sup>340</sup> El artículo que es el pilar fundamental del derecho a la libertad religiosa es el 66 en el cual se regula dicho derecho de la siguiente manera:

#### CUADRO NÚMERO 8 ARTÍCULO 66 CONSTITUCIONAL

Artículo 66.- “Se reconoce y garantizará a las personas:

8. El derecho a practicar, conservar, cambiar, profesar en público o en privado, su religión o sus creencias, y a difundirlas individual o colectivamente, con las restricciones que impone el respeto a los derechos. El Estado protegerá la práctica religiosa voluntaria, así como la expresión de quienes no profesan religión alguna, y favorecerá un ambiente de pluralidad y tolerancia.
11. El derecho a guardar reserva sobre sus convicciones. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre las mismas. En ningún caso se podrá exigir o utilizar sin autorización del titular o de sus legítimos representantes, la información personal o de terceros sobre sus creencias religiosas, filiación o pensamiento político; ni sobre datos referentes a su salud y vida sexual, salvo por necesidades de atención médica.
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.
- 14... Las personas extranjeras no podrán ser devueltas o expulsadas a un país donde su vida, libertad, seguridad o integridad o la de sus familiares peligran por causa de su etnia, religión, nacionalidad, ideología, pertenencia a determinado grupo social, o por sus opiniones políticas.
28. El derecho a la identidad personal y colectiva, que incluye tener nombre y apellido, debidamente registrados y libremente escogidos; y conservar, desarrollar y fortalecer las características materiales e inmateriales de la identidad, tales como la nacionalidad, la procedencia familiar, las manifestaciones espirituales, culturales, religiosas, lingüísticas, políticas y sociales”.

<sup>339</sup> Artículo 11. “Constitución...*Op. cit.*, nota 337.

<sup>340</sup> Artículo 19. “Constitución...*Op. cit.*, nota 337.

Como se desprende de este artículo, las personas tienen el derecho de practicar, conservar, cambiar y profesar, tanto en el ámbito público como privado, de manera individual o colectiva sus creencias religiosas. Asimismo, el Estado se encarga de proteger a aquellos ciudadanos que decidan no tener ninguna religión y siempre deberá prevalecer un ambiente de pluralidad y tolerancia. Por otra parte, se concede la reserva con relación a la creencia religiosa y el derecho a la objeción de conciencia, se les brinda también el derecho a los extranjeros a no ser expulsados por motivos religiosos. Por último, se considera a la religión como un dato de identidad personal y colectiva.

Dentro del mismo artículo 66 pero en su numeral décimo tercero, proclama “el derecho de asociarse, reunirse y manifestarse en forma libre y voluntaria”<sup>341</sup>, lo cual se puede entender que también aplica tratándose con fines religiosos. Otro de los artículos importantes es el 1, en el cual se determina el principio laico, ya que se dice que: “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada.”<sup>342</sup> En asuntos de educación, dentro de los centros educativos públicos no se imparte la enseñanza religiosa, cuestión que sí se da en los colegios privados.

Se afirma que Ecuador es un “país de marcada tradición religiosa: se trata de un hecho socialmente comprobable, tanto en ambientes urbanos –más propensos a la secularización- como rurales.”<sup>343</sup> En Ecuador se cuenta con la Ley Orgánica de Igualdad y Libertad Religiosa, que funge como reglamento a las disposiciones que he mencionado, la ley se divide en títulos que contienen los siguientes temas: normas generales, principios y derechos, régimen jurídico y tributario, inscripción y patrimonio de las entidades religiosas, infracciones, sanciones y procedimientos, así como disolución, liquidación y extinción de las entidades religiosas, termina con disposiciones complementarias, derogatorias, finales y transitorias.

---

<sup>341</sup> Artículo 66. “Constitución...*Op. cit.*, nota 337.

<sup>342</sup> Artículo 1. “Constitución...*Op. cit.*, nota 337.

<sup>343</sup> J. Baquero de la Calle: “Síntesis del...*Op. Cit.*, nota 336, p. 147.

Así, las religiones también se tratan en la Ley Orgánica de Igualdad y Libertad Religiosa, la ley sobre libertad religiosa.<sup>344</sup> Todos los grupos religiosos se tienen que inscribir en el Ministerio del Interior presentando una declaración de que no tienen fines de lucro a la que se adjunta la firma de los responsables del grupo y de un mínimo de 15 miembros. Hay más de 2200 grupos registrados a los que se exige presentar un estado de cuentas en el que se reflejen las subvenciones recibidas del Gobierno. En la escuela estatal no está permitida la enseñanza religiosa, a diferencia de la escuela privada que sí puede impartirla.<sup>345</sup>

### *México*

En la República mexicana hay alrededor de 112'337,000 habitantes<sup>346</sup>, los cuales según el informe sobre libertad religiosa en el mundo del año 2014 trajo como resultados los siguientes datos: 95.1% son cristianos —se consideran católicos el 85% y protestantes el 10.1%—, un 0.8% corresponde a diversas religiones y población sin religión es el 4.1%<sup>347</sup>. Las fuentes del derecho a la libertad religiosa se encuentran primeramente en la CPEUM, en la DUDH, en el PIDCP y en la CADH, cuenta con una ley reglamentaria llamada LARCP así como el Reglamento de la LARCP. Uno de los principales principios del sistema de relaciones entre la iglesia y el Estado es el principio de laicidad, que puede decirse encuentra su sustento en el artículo 3: “Toda persona tiene derecho a recibir educación. El Estado -Federación, Estados, Ciudad de México y Municipios-, impartirá educación preescolar, primaria, secundaria y media superior. La educación preescolar, primaria y secundaria conforman la educación básica; ésta y la media superior serán obligatorias. La educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar armónicamente, todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la Patria, el respeto a los derechos humanos y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia...I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa; II.

---

<sup>344</sup> Religious Freedom in the World

[http://capuchinosdelecuador.org/index.php?option=com\\_content&view=article&d=411:ley-organica-de-libertad-religiosa&catid=47:ecuadory-lam&Itemid=139](http://capuchinosdelecuador.org/index.php?option=com_content&view=article&d=411:ley-organica-de-libertad-religiosa&catid=47:ecuadory-lam&Itemid=139)

<sup>345</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208688.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208688.pdf)

<sup>346</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 362.

<sup>347</sup> *Ídem.*

El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios. Además: ...c) Contribuirá a la mejor convivencia humana, a fin de fortalecer el aprecio y respeto por la diversidad cultural, la dignidad de la persona, la integridad de la familia, la convicción del interés general de la sociedad, los ideales de fraternidad e igualdad de derechos de todos, evitando los privilegios de razas, de religión, de grupos, de sexos o de individuos, y...

<sup>348</sup>

Así se establece el principio de laicidad de la República mexicana<sup>349</sup>, además el saber que la educación que se imparte por parte del Estado es respetando el derecho a la libertad religiosa y aplicando el principio de no discriminación por razones religiosas. Por otro lado, y entrando más al segundo principio del derecho a la libertad religiosa en México, la Constitución establece el reconocimiento en el artículo 24 que al tenor dice: “Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho de participar, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política. El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna. Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria.”<sup>350</sup>

No obstante, existe un modelo laico en donde se respeta a las diferentes confesiones religiosas a través de actos positivos hacia el fenómeno religioso. De acuerdo a lo regulado hasta el día de hoy en la Constitución se tiene un derecho a la libertad religiosa restringido, en la práctica se puede hablar de que se garantiza a favor de las personas el derecho de poder tener o no la creencia religiosa que deseé, pudiendo practicar los actos de culto de manera individual o colectivamente. También existe el principio de no discriminación por razones religiosas. En marzo de 2012, el Congreso aprobó la reforma del artículo 40 de la

---

<sup>348</sup> Artículo 3. “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (en línea). En Cámara de Diputados de México (citado 12 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>

<sup>349</sup> Artículo 3.- El Estado mexicano es laico. “Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público” (en línea). En Secretaría de Relaciones Exteriores (citado 12 de octubre de 2015). Disponible en: <http://portal.sre.gob.mx/vaticano/pdf/LARCP.pdf>

<sup>350</sup> Artículo 24. “Constitución... *Op. cit.*, nota 348.

Constitución incluyendo la palabra “laica” en la definición de la República de México. Fue formalmente promulgada en noviembre del mismo año. Todos los grupos religiosos necesitan obtener permisos especiales del Gobierno para construir edificios nuevos o modificar los ya construidos. Todos los edificios construidos antes de 1992 fueron designados como parte del patrimonio nacional, propiedad del Estado, y están exentos de impuestos. Los construidos después de 1992 son propiedad del grupo religioso que los ha construido.

Finalmente, el tercer principio pilar del derecho a la libertad religiosa es el de la separación iglesia y Estado que se consagra en el artículo 130 constitucional:

CUADRO NÚMERO 9  
ARTÍCULO 130 CONSTITUCIONAL

Artículo 130.- “El principio histórico de la separación del Estado y las iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas se sujetarán a la ley.

Corresponde exclusivamente al Congreso de la Unión legislar en materia de culto público y de iglesias y agrupaciones religiosas. La ley reglamentaria respectiva, que será de orden público, desarrollará y concretará las disposiciones siguientes: a) Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas.

b) Las autoridades no intervendrán en la vida interna de las asociaciones religiosas;

c) Los mexicanos podrán ejercer el ministerio de cualquier culto. Los mexicanos así como los extranjeros deberán, para ello, satisfacer los requisitos que señale la ley;

d) En los términos de la ley reglamentaria, los ministros de cultos no podrán desempeñar cargos públicos. Como ciudadanos tendrán derecho a votar, pero no a ser votados. Quienes hubieren dejado de ser ministros de cultos con la anticipación y en la forma que establezca la ley, podrán ser votados.

e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna. Tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o de propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, ni agraviar, de cualquier forma, los símbolos patrios.

Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político.

La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la ley.

Los ministros de cultos, sus ascendientes, descendientes, hermanos y cónyuges, así como las asociaciones religiosas a que aquellos pertenezcan, serán incapaces para heredar por testamento, de las personas a quienes los propios ministros hayan dirigido o auxiliado espiritualmente y no tengan parentesco dentro del cuarto grado.

Los actos del estado civil de las personas son de la exclusiva competencia de las autoridades administrativas en los términos que establezcan las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyan.

Las autoridades federales, de las entidades federativas, de los Municipios y de las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México, tendrán en esta materia las facultades y responsabilidades que determine la ley.”.

Artículo 130. “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (en línea). En Cámara de Diputados de México (citado 12 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>

Un artículo extenso del cual se desprenden ideas como que la iglesia y el Estado son independientes entre sí, las iglesias deberán sujetarse a lo que establece la LARCP, el Congreso de la Unión es el facultado para poder legislar en la materia de culto público y asociaciones religiosas, se les concede personalidad jurídica a las iglesias una vez que obtengan su registro, las autoridades no podrán intervenir en asuntos internos de las asociaciones y finalmente cuestiones relativas a los ministros de culto, los cuales no podrán tener una vida «normal» ya que sufren ciertas restricciones a sus derechos políticos y civiles. Finalmente y como he comentado en este breve análisis, en México existe la ley reglamentaria LARCP del artículo 24 constitucional, la cual fue publicada el 15 de julio de 1992, se divide en títulos, los cuales abarcan estos temas: disposiciones generales, naturaleza, constitución, funcionamiento y régimen patrimonial de las asociaciones religiosas; asociados, ministros de culto y representantes, los actos religiosos de culto público, autoridades, infracciones y sanciones y el recurso de revisión y concluye con artículos transitorios.

### *Paraguay*

La República de Paraguay tiene un aproximado de 6'672,600 habitantes, la religión cristiana es la mayoritaria con un 96.9% de feligreses, distribuidos en un 89.6% de católicos y protestantes en un 7.3%; mientras que el 0.3% pertenecen a otras religiones, el 1.7% integra a las religiones tradicionales y, finalmente, el 1.1% de la población manifiesta no tener adscripción.<sup>351</sup> Es un Estado que cuenta con un sistema de protección y regulación bueno, lo cual es fácil de percibirse ya que en su artículo 24 establece una serie de principios fundamentales del derecho a la libertad religiosa: “Quedan reconocidas la libertad religiosa, la de culto y la ideológica, sin más limitaciones que las establecidas en esta Constitución y en la ley. Ninguna confesión tendrá carácter oficial. Las relaciones del Estado con la iglesia católica se basan en la independencia, cooperación y autonomía. Se garantizan la independencia y la autonomía de las iglesias y confesiones religiosas, sin más limitaciones que las impuestas en esta Constitución y las leyes. Nadie

---

<sup>351</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 416.

puede ser molestado, indagado u obligado a declarar por causa de sus creencias o de su ideología.”<sup>352</sup>

En primer término se reconoce la libertad religiosa, cuestión que implica el garantizar cada una de sus dimensiones y en segundo término se determina el modelo de relación que guarda el Estado con la iglesia, el cual se basa en la cooperación, a pesar de que se hace mención de la religión católica, esto en la práctica se aplica a todas las asociaciones religiosas del país, ya que como se puede leer se basan también en el principio de independencia y autonomía, lo cual proporciona un respeto completo. Como he mencionado en el presente trabajo, la objeción de conciencia corresponde a una de las dimensiones del derecho de libertad religiosa, no obstante de ello y de la regulación que hace la Constitución paraguaya, contempla a la objeción de conciencia como un derecho: Artículo 37.- “Se reconoce la objeción de conciencia por razones éticas o religiosas para los casos en que esta Constitución y la ley la admitan.”<sup>353</sup>

Al inicio del análisis de la Constitución de Paraguay dije que era un país que tenía un reconocimiento bueno en la materia y esto se ve reflejado con el siguiente artículo: Artículo 63.- “Queda reconocido y garantizado el derecho de los pueblos indígenas a preservar y a desarrollar su identidad étnica en el respectivo hábitat. Tienen derecho, asimismo, a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, al igual que la voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interior siempre que ellas no atenten contra los derechos fundamentales establecidos en esta Constitución. En los conflictos jurisdiccionales se tendrá en cuenta el derecho consuetudinario indígena.”<sup>354</sup>

El reconocimiento que se hace a la identidad indígena, permite ampliar el derecho a la libertad religiosa, ya que cada comunidad indígena cuenta con sus propias tradiciones y costumbres y con el presente artículo se alcanza un objetivo fundamental que es el de dar un tratamiento especializado en cuestiones religiosas. En el ámbito de la educación se permite la libre enseñanza y tratándose de la educación religiosa, ésta se ve respetada a través de este derecho: Artículo 74.- “...Se garantiza igualmente la libertad de enseñar, sin más requisitos que la idoneidad y la integridad ética, así como el derecho a la educación religiosa y al

---

<sup>352</sup> Artículo 24. “Constitución de la República de Paraguay” (en línea). En Base de Datos Políticos de las Américas (citado 13 de octubre de 2015). Disponible en: <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Paraguay/para1992.html>

<sup>353</sup> Artículo 37. “Constitución... *Op. cit.*, nota 352.

<sup>354</sup> Artículo 63. “Constitución... *Op. cit.*, nota 352.



pluralismo ideológico.”<sup>355</sup> A pesar del siguiente artículo, en el cual se hace un reconocimiento a la iglesia Católica, basado en la historia que ha tenido dentro del país, vuelvo a repetir que es un modelo de cooperación, y no un modelo confesional: Artículo 82.- “Se reconoce el protagonismo de la Iglesia Católica en la formación histórica y cultural de la Nación.”<sup>356</sup>

También se asevera que hacer comentarios discriminatorios en público —ya sea de palabra, ya sea a través de los medios de comunicación—, contra la fe de alguna persona se considera un delito punible, según el artículo 223 de Delitos contra la Tolerancia Religiosa. Se aplica cuando la ofensa intenta provocar conflictos sociales y conlleva una pena de hasta tres años de prisión. En la sección de Deterioro de Objetos de Interés Común —artículo 158— aparece como delito reconocido por el Estado la destrucción total o parcial de los objetos venerados por las comunidades religiosas, o de cualquier objeto que se utilice para el culto.<sup>357</sup> La ley reconoce el derecho a la objeción de conciencia al servicio militar por motivos de creencia religiosa. Por la misma razón, el Gobierno financia el programa de capellanías de la Iglesia católica en las Fuerza Armadas, además del programa de capellanías evangélicas —desde 2011—. Se permite la fundación de partidos políticos confesionales, pero el presidente, el vicepresidente y los miembros del congreso tienen que ser laicos. Se exige que todos los grupos religiosos se inscriban en el Ministerio de Educación y Cultura. Tienen que demostrar que son asociaciones sin ánimo de lucro y presentar el balance de cuentas y los antecedentes penales.<sup>358</sup>

## *Perú*

Perú es un país que tiene una población aproximada de 27’412,000 habitantes, en donde el cristianismo es lo predominante con un 95.6% —siendo el 14.4% pertenecientes al protestantismo y un 81.2% a la religión católica—; el 1.0% corresponde a religiones tradicionales, mientras que en un 0.4% conforman a las diversas religiones, por último, el 3% manifiesta no tener adscripción.<sup>359</sup> El artículo 2 juega un papel importante en la regulación constitucional que se hace

---

<sup>355</sup> Artículo 74. “Constitución... *Op. cit.*, nota 352.

<sup>356</sup> Artículo 82. “Constitución... *Op. cit.*, nota 352.

<sup>357</sup> Corte Suprema de Justicia. Disponible en: [www.mre.gov.py/v1/Adjuntos/Privacidad/Ley1160.pdf](http://www.mre.gov.py/v1/Adjuntos/Privacidad/Ley1160.pdf)

<sup>358</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208710.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208710.pdf)

<sup>359</sup> ACN Internacional: *Informe 2014... Op. cit.*, nota 280, p. 418.

con relación al derecho de la libertad religiosa: “Toda persona tiene derecho: ...2. A la igualdad ante la ley. Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica o de cualquiera otra índole. 3. A la libertad de conciencia y de religión, en forma individual o asociada. No hay persecución por razón de ideas o creencias. No hay delito de opinión. El ejercicio público de todas las confesiones es libre, siempre que no ofenda la moral ni altere el orden público.”<sup>360</sup>

Del anterior artículo se desprende el principio de no discriminación por motivos religiosos y el derecho a la libertad religiosa, incluyendo textualmente a una de sus dimensiones —objeción de conciencia—, se garantiza la libertad religiosa en su ámbito individual como colectivo, público y privado, por otro lado, se protege la libertad de expresión en materia religiosa con el límite de no ofender a la moral ni al orden público. La definición de la libertad religiosa en Perú fue dada por el Tribunal Constitucional indicando que se trata de un “derecho fundamental de todo individuo de formar parte de una determinada confesión religiosa, de creer en el dogma y la doctrina propuesta por dicha confesión, de manifestar pública y privadamente las consecuentes convicciones religiosas y de practicar el culto.”<sup>361</sup> La educación se imparte con un pleno respeto a la libertad de conciencias: Artículo 14.- “...La formación ética y cívica y la enseñanza de la Constitución y de los derechos humanos son obligatorias en todo el proceso educativo civil o militar. La educación religiosa se imparte con respeto a la libertad de las conciencias.”<sup>362</sup>

Otro principio importante y que es bueno destacar es que adoptan “la colaboración como sistema de relación del Estado con la Iglesia Católica y también será el sistema con las demás instituciones.”<sup>363</sup> Este principio tiene su sustento constitucional en el siguiente artículo que al tenor establece: Artículo 50.- “Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia Católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú, y le presta su colaboración. El Estado respeta otras confesiones y puede establecer formas de colaboración con ellas.”<sup>364</sup>

---

<sup>360</sup> Artículo 2. “Constitución de la República de Perú” (en línea). En Congreso de la República de Perú (citado 13 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.congreso.gob.pe/ntley/Imagenes/Constitu/Cons1993.pdf>

<sup>361</sup> Sentencia del Tribunal Constitucional, expediente núm. 0895-2001-AA/TC, de fecha 19 de agosto de 2002 en G. Flores Santana: “Panorama del Derecho Eclesiástico en el Perú” en J.G. Navarro Flórida: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 181.

<sup>362</sup> Artículo 14. “Constitución...*Op. cit.*, nota 360.

<sup>363</sup> G. Flores Santana: “Panorama...*Op. cit.*, nota 361, p. 181.

<sup>364</sup> Artículo 50. “Constitución...*Op. cit.*, nota 360.

En Perú existe la Ley N° 29.635 o Ley de Libertad Religiosa, la cual se encarga de reglamentar todo lo relacionado a este tema de manera complementaria a los preceptos constitucionales, los temas de los que trata son la libertad de religión, la igualdad ante la ley, ejercicio individual de la libertad de religión, la objeción de conciencia, entidades religiosas y sus dimensiones colectiva y educativa, las donaciones y beneficios tributarios, disolución y registro de las entidades religiosas.

El Ministerio de Justicia y Derechos Humanos aplica leyes y se relaciona con los creyentes a través de la Dirección de Asuntos de la Iglesia Católica y de la Dirección de Asuntos Interconfesionales, mediante los cuales dialoga sobre las cuestiones relacionadas con la libertad religiosa con la Iglesia católica y con otros grupos religiosos organizados. Todos los lugares de culto están exentos de impuestos. También los rendimientos del trabajo de los obispos y sacerdotes están exentos del impuesto de la renta. Según el concordato suscrito con la Santa Sede en 1980, los cargos más elevados del clero de la Iglesia católica reciben subsidios del Gobierno. Igualmente, otros miembros del clero católico que trabajan en determinados ámbitos reciben un sueldo —cerca del 1/8 del total—. El Gobierno también paga una subvención mensual a cada una de las diócesis católicas. Según la ley actual, solo el clero católico puede estar empleado en las capellanías de las Fuerzas Armadas. Todos los colegios tienen que ofrecer enseñanza religiosa como parte del programa de estudios, que en la escuela estatal tiene que ser católica, aunque “sin violar la libertad de conciencia de los alumnos, sus padres o los profesores”.

La ley de libertad religiosa de diciembre de 2010 —Ley 29.635 a la que nos hemos referido anteriormente— permitió a numerosos grupos religiosos acceder a muchas de las ventajas fiscales que ya disfrutaba la Iglesia católica. Sin embargo, la misma ley, que entró en vigor en julio de 2011, exige que estos grupos se vuelvan a registrar en el plazo de un año. La inscripción en el registro no es obligatoria, pero sí necesaria para obtener la exención de impuestos, administrar colegios religiosos y recibir donaciones. La ley ha recibido numerosas críticas, porque establece un número mínimo de 10 000 miembros para poder registrarse y exige que la lista de miembros sea certificada por la Oficina Nacional de Procesos Electorales, requisito que hay quien considera inconstitucional, ya que infringe el derecho a la privacidad sobre las creencias religiosas del individuo. Enmiendas posteriores a esta ley, de octubre de 2011, han intentado responder a

algunas de las críticas de los grupos religiosos, que consideraron la ley discriminatoria.<sup>365</sup>

## *Uruguay*

La República uruguaya tiene un aproximado de 3'252,000 habitantes, de los cuales el 57.9% componen al cristianismo, los cuales se distribuyen en un 46.8% como católicos, el 1.1% son ortodoxos y el 10% protestantes; el 1.4% tienen otras religiones y, el 40.7% manifiesta no pertenecer a ningún dogma de fe.<sup>366</sup> El Estado uruguayo contempla la libertad de cultos en su artículo 5 y en este mismo numeral establece su laicidad como Estado: “Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido total o parcialmente construidos con fondos del Erario Nacional, exceptuándose sólo las capillas destinadas al servicio de asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara, asimismo, exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados al culto de las diversas religiones.”<sup>367</sup> Se habla de un reconocimiento a la iglesia Católica como la mayoritaria pero esto no quiere dar a entender una confesionalidad, ya que es tajante al establecer que en el país no hay una religión oficial. “La convivencia de multiplicidad de confesiones religiosas ha caracterizado al Uruguay como país pluralista, definiéndose el Estado como laico.”<sup>368</sup>

Por su parte, el Código Penal prohíbe humillar a grupos étnicos, religiosos o a cualquier otro grupo minoritario. La enseñanza religiosa está prohibida en la escuela estatal. Los alumnos de los grupos religiosos minoritarios pueden faltar a clase para celebrar sus festividades propias. Los trabajadores musulmanes pueden obtener una tarjeta de identificación personal optativa en la que figura su adscripción religiosa y les autoriza a salir temprano del trabajo los viernes.<sup>369</sup>

---

<sup>365</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208712.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208712.pdf)

<sup>366</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 551.

<sup>367</sup> Artículo 5. “Constitución de la República Oriental de Uruguay” (en línea). En Red Académica Uruguaya (citado 13 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.rau.edu.uy/uruguay/const97-1.6.htm>

<sup>368</sup> C. Asiaín: “Derecho Eclesiástico Uruguayo” en J.G. Navarro Floría: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 195.

<sup>369</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208724.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208724.pdf)

## Venezuela

Venezuela es un país que tiene alrededor de 27'228,000 habitantes, componiéndose la organización religiosa con un 89.3% de cristianos —en donde el 77.6% son católicos y el restante 11.7% se consideran protestantes—, el 0.7% lo integran entre otras religiones y, un 10% de la población no tiene adscripción hacia alguna religión.<sup>370</sup> La Constitución venezolana indica en su artículo 21 el principio de no discriminación por motivos religiosos y lo efectúa de la siguiente forma: “Todas las personas son iguales ante la ley, y en consecuencia: 1. No se permitirán discriminaciones fundadas en la raza, el sexo, el credo, la condición social o aquellas que, en general, tengan por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio en condiciones de igualdad, de los derechos y libertades de toda persona.”<sup>371</sup>

Atendiendo al derecho de la libertad religiosa lo regula en otro de sus artículos, usando la terminología de libertad de religión y de culto: Artículo 59.- “El Estado garantizará la libertad de religión y de culto. Toda persona tiene derecho a profesar su fe religiosa y cultos y a manifestar sus creencias en privado o en público, mediante la enseñanza u otras prácticas, siempre que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres y al orden público. Se garantiza, así mismo, la independencia y la autonomía de las iglesias y confesiones religiosas, sin más limitaciones que las derivadas de esta Constitución y la ley. El padre y la madre tienen derecho a que sus hijos o hijas reciban la educación religiosa que esté de acuerdo con sus convicciones. Nadie podrá invocar creencias o disciplinas religiosas para eludir el cumplimiento de la ley ni para impedir a otro u otra el ejercicio de sus derechos.”<sup>372</sup>

Existe dentro de la regulación constitucional aspectos que destacar, como lo son: un amplio reconocimiento al utilizar la misma terminología que se emplea en los tratados internacionales, se brinda el derecho de profesar la fe de manera pública y/o privada. En aspecto de las asociaciones religiosas se les otorga la calidad de autónomas e independientes. En el ámbito de la educación se establece el principio de libertad de enseñanza religiosa. Una regulación como la venezolana, que creo es amplia en materia de libertad religiosa, considera

---

<sup>370</sup> ACN Internacional: *Informe 2014...Op. cit.*, nota 280, p. 558.

<sup>371</sup> Artículo 21. “Constitución de la República Bolivariana de Venezuela” (en línea). En Tribunal Supremo de Justicia de Venezuela (citado 13 de octubre de 2015). Disponible en: <http://www.tsj.gov.ve/legislacion/constitucion1999.htm>

<sup>372</sup> Artículo 59. “Constitución...*Op. cit.*, nota 371.

propicio elevar a principio constitucional la objeción de conciencia: 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>373</sup>

Es un tanto contradictoria la regulación de la objeción de conciencia, recordar que ésta es un derecho que consiste en argumentar principios o creencias religiosas que se vean afectadas al realizar alguna conducta que establezca la ley, lo que lleva a pensar en diversas ocasiones que se pretende desobedecer la ley al no cumplir con las obligaciones que impongan, entonces ¿ante qué tipo de objeción de conciencia se está en Venezuela? Porque textualmente interpreto que las personas no pueden argumentar la objeción de conciencia para dejar de realizar cierta conducta que imponga la ley. Venezuela ha suscrito y ratificado ciertos tratados internacionales en materia de derechos humanos donde está incluida la libertad religiosa<sup>374</sup>, los cuales conforme al artículo 23 de la Constitución venezolana tienen una jerarquía constitucional: “Los tratados, pactos y convenciones relativos a derechos humanos, suscritos y ratificados por Venezuela, tienen jerarquía constitucional y prevalecen en el orden interno, en la medida en que contengan normas sobre su goce y ejercicio más favorables a las establecidas por esta Constitución y la ley de la República, y son de aplicación inmediata y directa por los tribunales y demás órganos del Poder Público.”<sup>375</sup>

Y no solo los contempla en la jerarquía constitucional, sino que además permite la aplicación directa por los tribunales y órganos del poder público del Estado. Resaltar que la República Bolivariana de Venezuela tiene relaciones con la iglesia Católica en razón del convenio con la Santa Sede. Este convenio se llama *Modus Vivendi* el cual reconoce “la personalidad jurídica de Derecho Internacional a la Santa Sede y al Estado de la Ciudad del Vaticano, la personalidad jurídica de Derecho público a la Iglesia Católica, y asimismo, específicamente para los actos de la vida civil, tienen esta misma personalidad las Diócesis, los Capítulos, Catedrales, los Seminarios, las Parroquias, las Órdenes, Congregaciones Religiosas y demás institutos de perfección cristiana

---

<sup>373</sup> Artículo 61. “Constitución...*Op. cit.*, nota 371.

<sup>374</sup> M. Núñez Torres: “Iglesias, Estado, religión y Derecho en Venezuela” en J.G. Navarro Floria: *Estado...Op. cit.*, nota 279, p. 221.

<sup>375</sup> Artículo 23. “Constitución...*Op. cit.*, nota 371.

canónicamente reconocidos.”<sup>376</sup> De esta manera se considera entonces que Venezuela es un Estado laico —a pesar del convenio que tiene establecido con la Santa Sede— y esto viene derivado del régimen de gobierno socialista con el que cuenta este país.

Por su parte, la ley sobre libertad de culto establece que “la libertad de religión forma parte esencial de las libertades civiles, que la propia Constitución garantiza al pueblo venezolano y a los extranjeros que residen en la República.”<sup>377</sup> Además, las relaciones con la Iglesia católica están reguladas por el concordato de 1964 entre el Gobierno y la Santa Sede. Constituye la base de las subvenciones que el Gobierno otorga a la Iglesia católica. Para obtener el estatus jurídico, los grupos religiosos se tienen que inscribir en la Dirección de Justicia, Instituciones Religiosas y Cultos del Ministerio de Poder Popular para las Relaciones Interiores. Esta dirección también es responsable de asignar fondos a las organizaciones religiosas y de fomentar la sensibilidad y el entendimiento entre las comunidades religiosas.<sup>378</sup>

#### 4. LA ACTUALIDAD SOCIO-JURÍDICA DE LAS LIBERTADES RELIGIOSAS

Enfocarse en un análisis de la problemática que se vive hoy en día en torno a este tema puede resultar riesgoso, ya que, los tiempos y las sociedades se han vuelto complejos y dinámicos, no obstante, siempre se debe tener presente lo que sucede en el día a día. Por esta razón, el estudio versará sobre los países analizados en el tema anterior, con miras a fortalecer ese estudio legal efectuado. Algo que se desea precisar es que dos de las mayores problemáticas a la que se enfrentan las libertades religiosas en Latinoamérica son a la *secularización*, es decir, el rol de la religión en la esfera pública; y, la presencia de *nuevas minorías religiosas*.

##### *Argentina*

El 2 de octubre de 2012, obtuvo media sanción en la Cámara de Senadores de la provincia de Entre Ríos la propuesta de declarar el 31 de octubre como Día de la

<sup>376</sup> M. Núñez Torres: “Iglesias...*Op. Cit.*, nota 374, p. 222.

<sup>377</sup> Analítica. Disponible en: [www.analitica.com/bitbliblioteca/venezuela/cultos.asp](http://www.analitica.com/bitbliblioteca/venezuela/cultos.asp)

<sup>378</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208726.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208726.pdf)

Reforma Protestante, fiesta oficial de los protestantes. El proyecto estipula que los empleados y funcionarios protestantes, que trabajan en organismos dependientes del Estado provincial tendrán ese día festivo, y también los alumnos de esta religión de centros de educación pública podrán tener el día libre. Asimismo, cada municipio o comuna podrá adherirse a dicha disposición e instar a que el sector privado también se ajuste a ella.<sup>379</sup> Por otro lado, el 23 de noviembre de 2012, se celebró el Día nacional de la Libertad Religiosa, organizado por el Consejo Argentino para la Libertad Religiosa y el Gobierno Municipal de la ciudad de Buenos Aires. La vicejefa de Gobierno de la ciudad, Maria Eugenia Vidal, hizo hincapié en que los ciudadanos pueden elegir libremente su religión y vivir juntos en un entorno de respeto mutuo. Entre los presentes también se encontraban los dirigentes de ACIERA, los pastores Rubén Proietti —presidente—, Christian Hoft, Gastón Bruno y Jorge Ibarbalz, además de Susana Ibarbalz, de ACIERA Mujer, y otros líderes religiosos —protestantes, católicos, judíos, musulmanes, adventistas, baptistas, budistas, etc.—.<sup>380</sup>

En noviembre de 2012 se publicó la noticia de que una serie de individuos habían sufrido malos tratos físicos y psicológicos a manos de sectas en la provincia de Corrientes. La información suscitó el debate sobre la necesidad de regular las sectas. El diputado Óscar Negrelli, presentó un proyecto para combatir la actuación de las sectas en el que propone la creación de un registro de “movimientos religiosos, pseudoreligiosos o sectas”, esgrimiendo que a pesar de la necesidad de “respetar la libertad de creencias y, sin estigmatizar a nadie [...] el Estado debe intervenir cuando empieza a verse lesionado un derecho humano.” Sin embargo, el presidente del Consejo para la Libertad Religiosa, Octavio Lo Prete, opina que la legislación existente es suficiente y que la promulgación de leyes especiales puede llevar a abusos.<sup>381</sup> Otra fecha importante es el 18 de noviembre de 2012, Alfredo Lazzeretti, diputado provincial de la provincia de Buenos Aires, presentó un proyecto de ley con el objetivo de ampliar la prohibición del uso de simbología religiosa y ritos religiosos en todas las dependencias del Gobierno provincial y municipal, para fomentar la igualdad de participación en los actos oficiales. Además, la iniciativa pretende garantizar el carácter laico del programa oficial de estudios primarios y secundarios y

---

<sup>379</sup> El observador del litoral. Disponible en: <http://www.elobservadordellitoral.com/2012/10/12/proponen-que-el-31-de-octubre-sea-feriado-para-los-protestantes> (12 de octubre de 2012)

<sup>380</sup> Boletín Jurídico CELIR.

<sup>381</sup> Clarín. Política. Disponible en: [http://www.clarin.com/politica/Coronel-Suarez-aviva-debate-sectas\\_0\\_813518707.html](http://www.clarin.com/politica/Coronel-Suarez-aviva-debate-sectas_0_813518707.html) (18 de noviembre de 2012)



subvencionar sólo los programas oficiales de estudio. Por otra parte, protegerá expresamente los datos de carácter personal relacionados con la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones. Defiende que esto garantizará a todos los ciudadanos “un Estado independiente de cualquier convicción filosófica, religiosa o ideológica.”<sup>382</sup>

A principios de 2013, la presidenta Cristina Fernández se comprometió a elaborar una nueva legislación sobre cultos, en respuesta a las continuas demandas de las comunidades protestantes, que hasta el momento solo pueden inscribirse como asociaciones. Para ello, se empezará estableciendo un nuevo estatuto jurídico, el de personalidad jurídica religiosa. Posteriormente, se promulgará una nueva ley sobre cultos, que derogue el actual registro de las asociaciones religiosas y conceda mayor estatus a todas las confesiones. Hasta ahora, la Iglesia católica ha disfrutado de trato preferente, reconocido en la Constitución.<sup>383</sup> A destacar es que, en marzo de 2013, el cardenal Jorge Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires, fue elegido papa y tomó el nombre de Francisco. Se convirtió en el primer jesuita y el primer latinoamericano de la historia en ocupar el cargo. Tras su elección, la presidenta Cristina Fernández, le envió una breve carta de saludo y felicitación deseándole “una fructífera tarea pastoral.”<sup>384</sup>

Los musulmanes y los judíos de Argentina afirmaron que esperaban un diálogo fructífero con el nuevo papa. En marzo de 2013, tras el anuncio de su elección, se difundieron diversas declaraciones que así lo indicaban. Mario Sabán, abogado argentino y autor de numerosas investigaciones históricas sobre los orígenes judíos de las familias argentinas tradicionales, recordaba el diálogo que mantuvieron Jorge Bergoglio y los rabinos de Buenos Aires y afirmó que los judíos se alegraban de su nombramiento.<sup>385</sup> De la misma forma, fuentes islámicas manifestaban su esperanza en tener mejores relaciones con el Vaticano, afirmando que en cuanto haya una nueva política, continuarán con el diálogo.<sup>386</sup>

En marzo de 2013, unos manifestantes irrumpieron en la catedral de Buenos Aires durante una manifestación contra el Gobierno local por mantener las subvenciones a la educación privada, mayoritariamente confesional. El

---

<sup>382</sup> Parlamentario. Disponible en: <http://www.parlamentario.com/noticia-49809.html> (18 de noviembre de 2012)

<sup>383</sup> Clarín. Disponible en: [http://www.clarin.com/politica/Compromiso-oficial-iglesias-evangelicas\\_0\\_867513313.html](http://www.clarin.com/politica/Compromiso-oficial-iglesias-evangelicas_0_867513313.html) (16 de febrero de 2013)

<sup>384</sup> Los andes. Disponible en: <http://www.losandes.com.ar/notas/2013/3/13/nuevo-papa-argentino-jorge-bergoglio-701870.asp> (13 de marzo de 2013)

<sup>385</sup> Tarbut Sefarad. Res de cultura jurídica. Disponible en: <http://www.tarbutsefarad.com/cat/articulos0/5577-por-mario-saban-el-papa-francisco-y-el-dialogo-con-los-judios.html>

<sup>386</sup> Made for minds. Disponible en: <http://www.dw.de/musulmanes-esperan-di%C3%A1logo-fruct%C3%ADfero-con-nuevo-papa/a-16678102>

Consejo Argentino para la Libertad Religiosa condenó la manifestación, afirmando que había demostrado su falta de respeto por un lugar sagrado. Añadió que “la concesión de subvenciones públicas para el pago de los salarios de los profesores en los centros educativos públicos de gestión privada, cooperativa y social, está contemplada en la ley de educación nacional y en la Constitución de la propia ciudad de Buenos Aires.”<sup>387</sup> En septiembre de 2013, se aprobó la Ley N° 26,891 en la que se reconoce la ciudad de Jujuy como Capital Nacional de la Pachamama y se declara el 1 de agosto como fecha de la celebración de la Fiesta Nacional de la Pachamama, que se realizará anualmente. Destacaron que esta veneración constituye un legado cultural ancestral de los pueblos indígenas. Con ello pretenden permitir que los pueblos andinos nativos adoren a la diosa Madre Tierra, su deidad femenina.<sup>388</sup>

En octubre de 2013 unos vándalos atacaron la parroquia de Nuestro Señor de los Milagros en Mailín y robaron en su interior. Además de robar unos reflectores y el equipo de amplificación, los ladrones destruyeron puertas y ventanas.<sup>389</sup> A finales de octubre, se perpetró un acto deliberado de profanación contra la catedral de Mar del Plata. Los vándalos orinaron en el altar, robaron cálices y otros objetos de valor y destrozaron los bancos y confesionario.<sup>390</sup> En noviembre de 2013, se manifestaron condenas por el ataque a la parroquia de San Antonio de Padua, donde rompieron la imagen de Cristo y prendieron fuego al confesionario. Ese mismo mes, también sufrió un ataque la iglesia metodista de Buenos Aires. Allí colocaron la cruz invertida y estropearon el órgano.<sup>391</sup>

## *Bolivia*

En el llamado Estado Plurinacional de Bolivia, los conflictos relacionados con la libertad religiosa también afectan a algunas poblaciones de los pueblos indígenas. En esta línea, han reivindicado terrenos de los ancestros y otras zonas que, por motivos espirituales, creen que no deben estar sujetas a la explotación económica. Por otro lado, algunos actos de violencia contra propiedades o

---

<sup>387</sup> Boletín Jurídico CELIR. Del Observatorio del CALIR 14/3/2013

<sup>388</sup> Jujuy. Diario digital. Disponible en: <http://www.jujuyaldia.com.ar/2013/09/16/por-ley-no-26891jujuy-es-capital-nacional-de-la-pachamama> (16 de septiembre de 2013)

<sup>389</sup> Diario Crónica. <http://www.cronica.com.ar/diario/2013/10/27/58293-no-tienen-perdon-destrozaron-iglesia-en-robo.html> (10 de octubre de 2013)

<sup>390</sup> CitizenGo. Disponible en: <http://www.citizenngo.org/es/783-proteccion-para-templos> (13 de noviembre de 2013)

<sup>391</sup> *Ídem*.

personas hacen difícil distinguir entre las motivaciones políticas del “neoindigenismo” e intereses de índole más espiritual. En julio de 2012, el secretario general de la Conferencia Episcopal Boliviana publicó un comunicado en el que condenaba los actos de violencia perpetrados contra los pueblos indígenas —secuestro y enfrentamiento en la comunidad de Mallku Khuta—, así como la represión ejercida por las fuerzas del orden contra los manifestantes del conflicto de TIPNIS. El comunicado llama al diálogo y al respeto por la dignidad humana.<sup>392</sup>

En el último censo realizado, el de noviembre de 2012, se excluyó por primera vez el dato de la adscripción religiosa. La ministra de Planificación del Desarrollo, Viviana Caro, justificó esta decisión del Gobierno basándose en que Bolivia es “un Estado laico” en el que “no existe una religión oficial y hay libertad de profesión de culto.” Sin embargo, un portavoz de la Iglesia católica lamentó que la pregunta se hubiera excluido del censo, porque es una de las herramientas más importantes del Estado para conocer las características religiosas de los bolivianos.<sup>393</sup> A finales de 2013, la Iglesia católica reiteró su preocupación ante el número creciente de robos en iglesias y capillas<sup>394</sup> y volvió a exigir que las autoridades continuaran e intensificaran las investigaciones para localizar a los autores y devolver un patrimonio nacional de gran importancia religiosa, histórica y cultural. La declaración también manifestaba la indignación de la Iglesia ante las acusaciones infundadas del presidente Evo Morales que, el día antes, había acusado a “algunos obispos” de ser responsables de los robos en las iglesias de Potosí y Copacabana.<sup>395</sup>

Una consecuencia de los cambios en la legislación relacionada con la inscripción de las comunidades religiosas es, que algunos grupos prefieren no aparecer en el registro oficial y funcionar extraoficialmente.<sup>396</sup> En septiembre de 2013, algunos grupos protestantes se manifestaron en varias ciudades del país contra el nuevo procedimiento que consideran un ataque contra la libertad religiosa ya que somete a las iglesias al control estatal y les obliga a pagar impuestos. Además, según el presidente de la Asociación Nacional de Iglesias

---

<sup>392</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.iglesiaviva.net/index.php/1790-comunicado-condena-a-la-violencia](http://www.iglesiaviva.net/index.php/1790-comunicado-condena-a-la-violencia)

<sup>393</sup> El deber. Disponible en: <http://www.eldeber.com.bo/vernotanacional.php?id=120808230237>

<sup>394</sup> The Huffington Post. Disponible en: [www.huffingtonpost.com/world/2013/08/26/sacred-art-plundered-from-andean-churches-in-ever-more-brazen-thefts/](http://www.huffingtonpost.com/world/2013/08/26/sacred-art-plundered-from-andean-churches-in-ever-more-brazen-thefts/)

<sup>395</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.iglesiaviva.net/component/content/article/35-noticias/relevantes/3244-ceb-aclaraciones-necesarias.html](http://www.iglesiaviva.net/component/content/article/35-noticias/relevantes/3244-ceb-aclaraciones-necesarias.html)

<sup>396</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208670.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208670.pdf) and <http://berkeleycenter.georgetown.edu/essays/religious-freedom-in-bolivia>

Evangélicas, la trampa de la ley está en que obliga a ejercer las actividades “en el horizonte del Vivir Bien”, imponiendo de esta forma la visión espiritual andina, ajena a las creencias cristianas.<sup>397</sup> El presidente Evo Morales se reunió este año con los dirigentes de la Asociación de Iglesias de Dios Reformadas y participó en la celebración del Domingo de Resurrección. Según el Departamento de Estado de Estados Unidos, “alabó a la Constitución por garantizar la libertad religiosa y la igualdad de derechos a los miembros de todos los grupos religiosos.”<sup>398</sup>

## *Brasil*

En septiembre de 2012, la Comisión para la Eliminación de la Intolerancia Racial en Brasil condenó al documental «La inocencia de los musulmanes» declarando que faltaba al respeto al profeta del islam. También condenó las reacciones violentas desencadenadas por esta película americana afirmando que también son “contrarias a la actitud musulmana.”<sup>399</sup> En noviembre de 2012 la Asociación Brasileña de Ateos y Agnósticos denunció la discriminación sufrida por individuos que no creen en ningún ser superior. Declaró que habían recibido información sobre personas amenazadas psicológicamente o despedidas de sus trabajos por ser ateos.<sup>400</sup> En mayo de 2012, representantes de las principales confesiones religiosas del país celebraron un festival patrocinado por la Asociación Internacional para la Libertad Religiosa, donde prometieron que seguirían defendiendo la libertad religiosa en Brasil y resaltaron el espíritu de convivencia pacífica, que existe habitualmente entre los distintos grupos religiosos.<sup>401</sup>

En octubre de 2013, el Gobierno lanzó una nueva campaña sobre diversidad para combatir la discriminación religiosa ejercida por funcionarios públicos y el desprecio por causa de la religión manifestado por algunos individuos, en respuesta a los ataques sufridos por practicantes de movimientos

---

<sup>397</sup> Asociación para la Defensa de la Libertad Religiosa. Disponible en: <http://adlr.org/2013/09/10/n-e-bolivia-evangelicos-se-manifiestan-contra-ley-que-limita-la-libertad-religiosa/> (10 de septiembre de 2013)

<sup>398</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208670.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208670.pdf)

<sup>399</sup> Inter Press Service. Agencia de noticias. Disponible en: <http://www.ipsnoticias.net/2012/09/grupos-religiosos-de-brasil-condenan-ataques-al-islam/> (17 de noviembre de 2013)

<sup>400</sup> Publimetro. Disponible en: <http://publimetro.pe/actualidad/noticia-ateos-brasil-son-extranjeros-su-propio-pais-14225> (17 de noviembre de 2013)

<sup>401</sup> Seventh Day Adventist Church. Disponible en: <http://news.adventist.org/es/archive/articles/2013/05/28/religious-freedom-celebration-in-brazil-highlights-peaceful-co-existence> (19 de septiembre de 2013)

religiosos como la umbanda y el candomble. Algunos sectores de la población consideran que los grupos religiosos sincretistas —que combinan prácticas religiosas tradicionales africanas con elementos del catolicismo y, en el caso de la umbanda, del espiritismo—, realizan cultos satánicos. El caso más grave de 2012 fue el asesinato a tiros de Marcos Antonio Marcelino, que practicaba el candomble, cometido por uno de sus vecinos, mientras él estaba poniendo una bombilla en su jardín. El asesino, miembro de una Iglesia evangélica, había estado bebiendo. Rosa Maria Lopes, esposa del fallecido, declaró: “durante años hemos sufrido vejaciones por nuestras creencias religiosas y aunque lo habíamos denunciado en comisaría en muchas ocasiones, nos decían que no era suficientemente grave como para que tomaran medidas. En 2012 se registraron 109 incidentes y las cifras de 2013 pueden llegar a ser más altas puesto que hasta agosto ya se han registrado 91 denuncias.”<sup>402</sup>

## *Chile*

En enero de 2012, la Comunidad Judía de Chile manifestó su condena por un episodio en el que tres jóvenes dieron una paliza a un judío en una fiesta en Ritoque, cerca de Valparaíso, Chile. Al parecer otros asistentes a la fiesta se negaron a ayudarlo o llevarle al hospital. En julio de 2012, un grupo de estudiantes protestantes de la Iglesia adventista del Séptimo Día, que estudian medicina en la Universidad Católica del Norte, denunciaron discriminación religiosa, porque se había convocado un examen en sábado, lo que les impedía guardar el sábado como día de oración y comunión con Dios. La universidad explicó que este examen sólo se convoca dos veces al año.<sup>403</sup> En septiembre de 2012, la Comunidad Judía de Chile informó de que grupos neonazis habían hecho pintadas en los muros de escuelas judías y sinagogas, en los que habían dibujado esvásticas y escrito las palabras *Juden raus* —judíos fuera—. Observan un incremento de este tipo de episodios y han reforzado la seguridad de sus miembros. En octubre de 2012, el presidente Piñera anunció la designación de un rabino como uno de los tres capellanes del palacio de La Moneda, sede presidencial de la República de Chile, además de los capellanes católico y

---

<sup>402</sup> Religion New Service. Disponible en: <http://www.religionnews.com/2013/10/10/brazil-tries-combat-religious-intolerance-minority-faiths/> (10 de octubre de 2013)

<sup>403</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.elobservatodo.cl/node/26948](http://www.elobservatodo.cl/node/26948)

protestante que ya sirven allí. Agradeció a la comunidad judía su contribución a la sociedad chilena.<sup>404</sup>

En noviembre de 2012, un grupo de jóvenes reclutas del Ejército celebró en la ciudad de Puerto Natales, en la Patagonia chilena, un retiro espiritual evangélico. Es la primera reunión de este tipo. El pastor, que organizó el acto, agradeció al coronel al mando y al Ejército de Chile, que hubieran abierto la puerta del regimiento en cumplimiento de las leyes sobre libertad de culto.<sup>405</sup> En abril de 2013, un grupo homosexual denunció al Gobierno chileno ante la CIDH. La Comisión consideró admisible la denuncia, que alegaba trato desigual, ya que el Gobierno de Chile no permite el matrimonio entre personas del mismo sexo. La denuncia fue puesta por primera vez en septiembre de 2010. Se trata del primer caso de este tipo presentado en América Latina.<sup>406</sup> En mayo de 2013, el Parlamento promulgó una ley, que trataba de enmendar el Código Orgánico de Tribunales en relación con el juramento de los jueces y otros cargos del sistema judicial. El propósito de la enmienda era evitar cualquier referencia a la creencia religiosa. El argumento era que la inclusión de esta referencia violentaba la conciencia de quienes no profesan ninguna religión.<sup>407</sup>

El 25 de julio de 2013, un grupo de unos 300 manifestantes abortistas irrumpieron en la catedral católica de Santiago y provocaron bastantes destrozos: volcaron bancos y confesionarios, profanaron el altar lateral y escribieron lemas obscenos y anticristianos con espray sobre las estatuas e imágenes. El Gobierno condenó esta atrocidad y declaró que siempre estaría a favor de la libertad religiosa, tal y como establecen las leyes.<sup>408</sup> El 18 de diciembre de 2013, Día de la Independencia Nacional de Chile o Fiestas Patrias, los obispos de Chile celebraron el tradicional *Te Deum* en todo el país para señalar el 203° aniversario de la independencia del país y dar gracias a Dios por la vida de Chile y de su pueblo. Desde hace más de 40 años el *Te Deum* ha gozado de un carácter ecuménico y por ello los líderes y pastores de otras iglesias cristianas también se unieron para rezar juntos con este motivo. También era el 40° aniversario del golpe militar de Chile y se invitó a la reconciliación, en medio de un ambiente de

---

<sup>404</sup> U.S. Department of State. Disponible en: <http://www.state.gov/documents/organization/208676.pdf>

<sup>405</sup> Radio polar. Disponible en: [www.radiopolar.com/noticia\\_67484.html](http://www.radiopolar.com/noticia_67484.html) (27 de noviembre de 2012)

<sup>406</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: <http://rbb.cl/4p5s>

<sup>407</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: <http://www.senado.cl/>

<sup>408</sup> Aciprensa. Disponible en: <http://www.aciprensa.com/noticias/fanaticos-promotores-del-aborto-pretenden-desterrar-sustrato-cristiano-de-chile-alertaobispo-42981/#.UootW9Jg96k>

expectación política ante las próximas elecciones presidenciales de noviembre de 2013.<sup>409</sup>

En octubre de 2013, se celebró en Santiago, la capital, un acto de tres días organizado por la Pontificia Universidad Católica de Chile y la Archidiócesis de Santiago bajo el nombre de Atrio de Santiago. Su propósito era impulsar un amplio “diálogo entre creyentes y no creyentes” y reunió en una serie de edificios emblemáticos de la ciudad a representantes de la Iglesia católica, el protestantismo, el islam y personalidades no creyentes. Ofreció un diálogo sincero entre la fe y la cultura contemporánea dirigido a la búsqueda de la verdad y la promoción de un desarrollo humano integral, para lo cual se trataron temas como la trascendencia en el arte, el diálogo interreligioso por la paz, la libertad de conciencia y la dignidad de lo creado. Terminó con un gran espectáculo de luces 3D y un coro de 2000 voces en el que participaron miembros de muchas religiones y grupos diferentes.<sup>410</sup>

## *Colombia*

En algunas zonas del país, el movimiento guerrillero FARC continuó amenazando, asesinando y secuestrando líderes religiosos. El Departamento de Derechos Humanos y la Fiscalía General han seguido investigando los asesinatos de varios sacerdotes famosos por haber criticado abiertamente a las organizaciones terroristas. La Iglesia católica ha informado recientemente del asesinato de cuatro sacerdotes católicos.<sup>411</sup> En septiembre de 2012, un pastor de la Iglesia pentecostal unida de Colombia fue asesinado en Bogotá por un desconocido, que se supone que pertenece a alguno de los grupos ilegales armados. De hecho, según el CEDECOL, todos los años son asesinados entre 20 y 30 líderes religiosos de media.<sup>412</sup> En febrero de 2013, la Iglesia católica de Colombia pidió a la guerrilla de las FARC, que abandonasen los ataques violentos

---

<sup>409</sup> Zenit. Disponible en: <http://www.zenit.org/es/articulos/chile-te-deum-de-accion-de-gracias-por-el-203-aniversario-de-la-independencia> (18 de septiembre de 2013)

<sup>410</sup> Conferencia Episcopal de Chile. Disponible en: <http://noticias.iglesia.cl/noticia.php?id=22482> (23 de octubre de 2013)

<sup>411</sup> U.S. Department of State. Disponible en: <http://www.state.gov/documents/organization/208678.pdf>

<sup>412</sup> Noticia Cristiana. Disponible en: [www.noticiacristiana.com/sociedad/policialjudicial/2012/09/pastor-colombiano-es-asesinado-por-sicarios-por-razones-aundesconocidas.html](http://www.noticiacristiana.com/sociedad/policialjudicial/2012/09/pastor-colombiano-es-asesinado-por-sicarios-por-razones-aundesconocidas.html)

y participasen en el diálogo. El presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia señaló, que estos ataques ponen en peligro las negociaciones de paz.<sup>413</sup>

En abril de 2013, las autoridades sanitarias de Colombia enviaron una circular en relación con el aborto que había sido legalizado, o, mejor dicho, despenalizado —tras una polémica sentencia del Tribunal Supremo— en mayo de 2006, en tres supuestos concretos: cuando la vida de la madre esté en peligro, cuando haya deformaciones congénitas incompatibles con la vida o en caso de violación. Actuando, supuestamente conforme a la Constitución, varios tratados internacionales y las sentencias del Tribunal Constitucional, la circular instaba a todas las instituciones sanitarias, tanto públicas como privadas, laicas o confesionales, a adoptar las medidas necesarias, para proporcionar este “servicio” a las mujeres en los tres supuestos antes indicados. Aunque reconocía el derecho a la objeción de conciencia de cada médico, la circular afirmaba que esta objeción no es de aplicación para instituciones sino sólo para los individuos. Así pues, continuaba, las instituciones están obligadas a disponer del personal médico y otros para ofrecer el aborto. Más aún, establecía que se obligue a los médicos, que sean objetores de conciencia respecto al aborto, a enviar a las mujeres a otros médicos, que sí estén dispuestos a realizar el procedimiento. La circular fue enviada a pesar de que un decreto anterior del Ministerio de Sanidad tenía el mismo efecto —Decreto n° 4444, de 2006— y que había sido suspendido en 2009, y anulado como inconstitucional en marzo del 2013, sólo un mes antes del envío de la circular. Las instituciones sanitarias católicas y algunas otras han defendido que la Superintendencia Sanitaria no tiene autoridad legal para publicar esas instrucciones, sino que la misma instrucción —igual que el decreto antes mencionado— se basa en una falsedad: el intento de interpretar la sentencia del Tribunal Supremo de 2006 como la concesión del “derecho” al aborto, cuando en realidad no existe tal derecho en la legislación colombiana —dado que el aborto no ha sido legalizado, sino sólo despenalizado en los tres supuestos específicos descritos más arriba—.<sup>414</sup> De hecho, los promotores del aborto han intentado una y otra vez manipular la sentencia del Tribunal Supremo en esa dirección, intentos a los que se han opuesto vehementemente los opositores y constitucionalistas. Más recientemente, por ejemplo, en mayo de 2014, en el debate de una proposición de ley para la protección de las víctimas de violencia

---

<sup>413</sup> W Radio. Disponible en: [www.wradio.com.mx/noticias/internacional/pide-iglesia-colombiana-a-farc-frenar-ataques-para-blindardialogo/20130206/nota/1837870.aspx](http://www.wradio.com.mx/noticias/internacional/pide-iglesia-colombiana-a-farc-frenar-ataques-para-blindardialogo/20130206/nota/1837870.aspx) (6 de febrero de 2013)

<sup>414</sup> Boletín Jurídico del CELIR. Disponible en: <http://www.celir.cl/v2/legislacion/SuperintendenciaDeSaludColombia.pdf>



sexual, el Congreso de Colombia eliminó específicamente la referencia al aborto como un derecho. Tras el fracaso de una proposición en el Congreso, que habría legalizado las uniones entre personas del mismo sexo, una sentencia anterior de la Corte Constitucional ordenó que, si antes del 20 de junio de 2013 no había legislación sobre la materia, jueces y notarios podrían celebrar “contratos solemnes de unión” entre personas del mismo sexo. En una entrevista concedida en abril de 2013 a una agencia colombiana de noticias, el registrador nacional, Jorge Enrique Vélez afirmó que los notarios y registradores tendrían la obligación de testificar y validar estas uniones entre personas del mismo sexo, sin ningún derecho a la objeción de conciencia. Declaró que el acuerdo del que se trata no es más que “un documento, un acuerdo voluntario en el que dos personas firman un contrato y en el que el notario no es sino un simple testigo. Es algo que pueden realizar dos hombres o dos mujeres o uno de cada sexo, como les apetezca.”<sup>415</sup>

### *Ecuador*

En junio de 2012, se retiraron por orden del Ministerio de Salud Pública todas las imágenes religiosas de los hospitales regionales de Cuenca y Loja, suscitando una protesta generalizada entre los pacientes y los trabajadores de los hospitales, en los cuales acostumbraban a rezar ante estas imágenes por la salud de los pacientes. Después de la retirada de las imágenes religiosas y de que se produjeran otros incidentes, por ejemplo, la profanación de la capilla de un hospital, el editor del Observatorio Católico de Ecuador, agencia de noticias católica, pidió al presidente Rafael Correa que defendiera la libertad religiosa en el país. Manifestó que las autoridades del hospital no estaban protegiendo la libertad religiosa.<sup>416</sup> En junio de 2013, el P. Pedro Reascos, capellán penitenciario del centro masculino de rehabilitación de Guayaquil, informó de que las autoridades de la prisión, en representación de instancias superiores, habían puesto trabas a la labor pastoral que desarrollaba en el centro, hasta el punto de demoler la capilla de la penitenciaría sin ofrecer una solución alternativa. Posteriormente, en

---

<sup>415</sup> Vanguardia liberal. Disponible en: [www.vanguardia.com/actualidad/colombia/205851-notarios-no-pueden-alegar-objecion-de-conciencia-en-las-uniones-gay](http://www.vanguardia.com/actualidad/colombia/205851-notarios-no-pueden-alegar-objecion-de-conciencia-en-las-uniones-gay) (27 de abril de 2013)

<sup>416</sup> Aciprensa. Disponible en: [www.aciprensa.com/noticias/ecuador-observatorio-catolico-insta-a-rafael-correa-a-in-defender-libertad-religiosa-66956/#.UozHwNJg96k](http://www.aciprensa.com/noticias/ecuador-observatorio-catolico-insta-a-rafael-correa-a-in-defender-libertad-religiosa-66956/#.UozHwNJg96k)

septiembre del mismo año, informó de que seguía sin recibir una respuesta oficial y de que las autoridades continuaban prevaricando, impidiéndole realizar su trabajo en la capellanía de la prisión.<sup>417</sup>

En agosto de 2013 una serie de sacerdotes, que trabajaban en hospitales administrando los sacramentos y proporcionando apoyo espiritual, fueron despedidos y obligados a marcharse. Las autoridades han despedido a sacerdotes que llevaban años desempeñando su labor en las capellanías de los hospitales. Estas medidas han sido tomadas por orden directa de los responsables del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social y forman parte de las políticas aplicadas por el Gobierno revolucionario.<sup>418</sup> Algunos líderes musulmanes denuncian que los miembros de su comunidad han sufrido discriminación ocasional en los ámbitos del empleo y la vivienda, y sus hijos en las escuelas. La comunidad musulmana intenta contrarrestar estos prejuicios distribuyendo folletos informativos sobre las prácticas y tradiciones musulmanas.<sup>419</sup> En el mes de mayo de 2013, se produjeron algunos incidentes violentos en los que se vieron implicados protestantes evangélicos que se manifestaban contra la “idolatría” de las imágenes religiosas católicas. Un grupo de personas dirigidas por el pastor protestante Eduardo Mora quemaron imágenes del papa Francisco delante de una iglesia católica e intentaron entrar en ella. Lo mismo había sucedido un tiempo antes, durante la procesión del Viernes Santo, que sale de la iglesia del Cristo del Consuelo de la ciudad de Guayaquil. El pastor fue juzgado y condenado a un año de prisión por delitos de odio. Anteriormente, en mayo, ya había sido arrestado después de una manifestación que, había degenerado en enfrentamientos con los creyentes católicos.<sup>420</sup>

## *México*

En octubre de 2012, en el Estado de Michoacán, en el suroeste del país, la policía arrestó al líder de la secta religiosa del Nuevo Jerusalén, cuyos seguidores habían atacado y destruido un colegio en la capital del Estado. La secta fue fundada en

---

<sup>417</sup> Observatorio Católico. Disponible en: [www.observatoriocatolico.com/2013/08/demuellen-la-capilla-de-la-penitenciaria.html](http://www.observatoriocatolico.com/2013/08/demuellen-la-capilla-de-la-penitenciaria.html) (20 de agosto de 2013)

<sup>418</sup> Observatorio Católico. Disponible en: [www.observatoriocatolico.com/2013/08/alerta-nuevo-caso-de-ataque-la-libertad.html](http://www.observatoriocatolico.com/2013/08/alerta-nuevo-caso-de-ataque-la-libertad.html) (20 de agosto de 2013)

<sup>419</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208688.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208688.pdf)

<sup>420</sup> El universo. Disponible en: [www.eluniverso.com/noticias/2013/10/30/nota/1656771/ano-prision-pastor-evangelico-que-destruyo-imagenes-religiosas](http://www.eluniverso.com/noticias/2013/10/30/nota/1656771/ano-prision-pastor-evangelico-que-destruyo-imagenes-religiosas) (30 de octubre de 2013)

1973 por un antiguo sacerdote católico, que tuvo unas supuestas visiones de Nuestra Señora en esta zona. El líder, Cruz Cárdenas Salgado, fue acusado de haber ordenado la destrucción del colegio, porque está en contra de la educación laica. El grupo no ha sido reconocido por la Iglesia católica.<sup>421</sup> En diciembre de 2012, un grupo de protestantes se quejó de haber sido encarcelados por los católicos de la comunidad de Pahuatlán, por negarse a participar en la fiesta tradicional de Nuestra Señora y a realizar ciertas tareas. Les acusaron de romper un acuerdo alcanzado en abril del año anterior, por el cual se comprometían a trabajar para el pueblo. Les amenazaron con expulsarles de la comunidad, pero intentaron entablar un diálogo para evitarlo. El año anterior ya se habían producido enfrentamientos similares.<sup>422</sup>

En enero de 2013, las distintas Iglesias de México denunciaron una ola de ataques y robos contra las iglesias y el clero. El presidente de una organización protestante que defiende la libertad religiosa declaró que a lo largo del año pasado 32 pastores habían sido víctimas de este tipo de delitos, además de secuestros con ánimo de extorsionarles o amenazas para obligarles a pagar a cambio de protección frente a grupos de delincuentes. Otros credos religiosos de México también han confirmado estos incidentes. A veces, han secuestrado a miembros de las propias familias de los pastores para pedir un rescate. Valga como ejemplo el caso de un pastor de Monterrey, que estaba a punto de celebrar una reunión de 25 000 personas. Los delincuentes le ordenaron pagar 35 000 pesos y en el caso de que no lo hiciera, colocarían bombas en el lugar.<sup>423</sup> En febrero de 2013, 10 meses después de la aprobación de una reforma más profunda de la libertad religiosa, algunas de las medidas no se habían promulgado aún —la reforma del artículo 24 según la cual las iglesias no tendrán que seguir notificando al Gobierno las celebraciones religiosas que se organicen fuera de las iglesias—. Fue introducido en 2010 y aprobado por las dos cámaras en marzo de 2012, aunque sin el apoyo de un número suficiente de Gobiernos regionales —i.e. un mínimo de 17 cámaras regionales estatales; hasta la fecha solo ha sido aprobada por 16 mientras que las otras 6 se han opuesto—. Quienes se oponen afirman que esta medida es contraria al carácter laico del Estado.<sup>424</sup>

---

<sup>421</sup> Red Iberoamericana de Estudios de las Sectas. Disponible en: <http://infocatolica.com/blog/infories.php/1210201054-detienen-en-mexico-a-un-lider> (20 de octubre de 2012)

<sup>422</sup> Acontecer cristiano. Disponible en: [www.acontecercristiano.net/2012/12/catolicos-expulsan-evangelicos-de-su.html](http://www.acontecercristiano.net/2012/12/catolicos-expulsan-evangelicos-de-su.html)

<sup>423</sup> Noticia Cristiana. Disponible en: [www.noticiacristiana.com/sociedad/persecuciones/2013/01/iglesias-de-mexico-denuncian-que-sufren-constantemente-ataques-criminales.html](http://www.noticiacristiana.com/sociedad/persecuciones/2013/01/iglesias-de-mexico-denuncian-que-sufren-constantemente-ataques-criminales.html) (15 de enero de 2013)

<sup>424</sup> CNN México. Disponible en: <http://mexico.cnn.com/nacional/2013/02/12/la-reforma-sobre-libertad-religiosa-cumple-10-meses-sin-ser-promulgada> (19 de septiembre de 2013)

En marzo de 2013, se celebró la XIII Marcha por la Vida, la Paz y la Libertad Religiosa en Tijuana. Fue organizada por la diócesis católica de Tijuana y apoyada por 25 000 personas de la ciudad. El arzobispo y otros manifestantes estuvieron acompañados por Adriana Padilla Mendoza, directora de Asuntos Religiosos de la Secretaría General de Gobierno.<sup>425</sup> En abril del 2013, se celebró el Festival para la Libertad Religiosa en la región de Chiapas. Más de 25 000 personas participaron en él. Los oradores alabaron las mejoras en relación con la libertad de conciencia de los últimos años, en una región marcada por una historia de persecución y hostilidad contra determinados grupos.<sup>426</sup> En junio de 2013, la alcaldesa de Monterrey participó en una ceremonia pública en la que “se entregaron las llaves de la ciudad a Jesucristo” al que nombró “la máxima autoridad de la ciudad”. Declaró haberlo hecho por el cambio positivo que ha visto en la ciudad al abrir las puertas a Dios. Sus afirmaciones provocaron reacciones críticas en relación con carácter laico del Estado y de sus instituciones.”<sup>427</sup>

## *Paraguay*

Tras su visita a Paraguay en marzo de 2011, el relator especial sobre libertad de religión y creencia de Naciones Unidas elaboró un informe en el que observaba que, aunque Paraguay es un Estado oficialmente laico, mantiene reminiscencias del anterior trato preferente al catolicismo. Por ejemplo, en algunas ceremonias de la policía y del ejército, no se obliga a asistir a los miembros de dichas instituciones que profesan otras religiones. Algunos grupos protestantes denuncian que la universidad católica tradicional recibe subvenciones del Estado, mientras que la reciente universidad protestante no. La Iglesia católica está exenta del requisito del registro anual que el resto de las comunidades religiosas tienen que formalizar. Miembros de grupos religiosos no católicos consideran que esto es discriminatorio y también se oponen al incómodo y burocrático proceso que

---

<sup>425</sup> UniRadioInforma. Disponible en: <http://uniradioinforma.com/noticias/tijuana/articulo178753.html> (10 de marzo de 2013)

<sup>426</sup> The International Religious Liberty Association. Disponible en: <http://www.irla.org/friendship-and-religious-freedom-in-southern-mexico> (02 de abril de 2013)

<sup>427</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.periodistadigital.com/religion/america/2013/06/11/la-alcaldesa-de-monterrey-entrega-la-ciudad-a-jesucristo-religion-iglesia-mexico.shtml](http://www.periodistadigital.com/religion/america/2013/06/11/la-alcaldesa-de-monterrey-entrega-la-ciudad-a-jesucristo-religion-iglesia-mexico.shtml)

supone. También encuentra ofensivo que se les exija un certificado de buena conducta expedido por la policía para realizar ese registro anual.<sup>428</sup>

En agosto de 2013, la Asociación de Libertad Religiosa Internacional celebró en Paraguay su I Congreso sobre Libertad Religiosa. Contó con la asistencia de unos 600 líderes religiosos. El congreso fue organizado por el viceministro de Culto del Ministerio de Educación y Cultura junto con el Foro Permanente de Diálogo Interreligioso de Paraguay, la Universidad Adventista de Paraguay y la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción. Los delegados analizaron sus experiencias con los expertos en el campo de la libertad religiosa, que propusieron ideas para la revisión y actualización de la legislación relacionada con el culto y la educación.<sup>429</sup>

En algunas zonas del Chaco paraguayo la principal fuente de empleo eran las empresas y negocios propiedad de los menonitas. La población se queja de que los jefes emplean preferentemente a trabajadores menonitas. También se quejan de que algunos grupos misioneros protestantes utilizan la presión psicológica para persuadir a los trabajadores indígenas de que se conviertan al cristianismo.<sup>430</sup> En noviembre de 2012, la Conferencia Episcopal paraguaya publicó una carta pastoral después de celebrar su 196.<sup>a</sup> asamblea plenaria. Los obispos apuntaron, entre otras cosas, que las familias cristianas se quejan de que la escuela estatal no ofrece enseñanza religiosa. Culpan de ello a la “discriminación laicista” contra quienes la solicitan. Afirman que la separación entre la Iglesia y el Estado no se debe utilizar, como forma de acabar con la educación religiosa en los colegios.<sup>431</sup>

## *Perú*

En julio de 2012 se suscitó una gran polémica en torno a la Pontificia Universidad Católica del Perú después de que un decreto del Vaticano le prohibía utilizar los títulos de “Pontificia” y “Católica”. La Santa Sede intervino ante la negación de la universidad a enmendar sus estatutos conforme a la Constitución

---

<sup>428</sup> Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas. Disponible en: [http://ap.ohchr.org/documents/dpage\\_s.aspx?m=86](http://ap.ohchr.org/documents/dpage_s.aspx?m=86)

<sup>429</sup> Asociación para la Defensa de la Libertad Religiosa. Disponible en: <http://adlr.org/2013/09/24/n-e-paraguay-celebra-la-libertad-religiosa/> (24 de septiembre de 2013)

<sup>430</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208710.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208710.pdf)

<sup>431</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.episcopal.org.py/nota/916/carta-pastoral-el-ano-de-la-fe-renueva-a-las-familias-y-a-la-iglesia-quot-apos-toles-dijeron-al-senor-aumentanos-la-fe-quot-lc-175.html](http://www.episcopal.org.py/nota/916/carta-pastoral-el-ano-de-la-fe-renueva-a-las-familias-y-a-la-iglesia-quot-apos-toles-dijeron-al-senor-aumentanos-la-fe-quot-lc-175.html)

*Apostólica Ex Corde Ecclesiae*. La universidad ha mantenido su desafío a los obispos peruanos y a las autoridades del Vaticano y ha defendido posturas manifiestamente contrarias al magisterio de la Iglesia. La Conferencia Episcopal Peruana también difundió una declaración en julio de 2012 en la que pedía a la universidad obediencia al decreto vaticano y adhesión a la legislación canónica. En 1976, la universidad introdujo unos cambios legales sustanciales. Según el abogado de la Archidiócesis de Lima, cuando llegó 1994, la universidad ya había “abandonado completamente [su] identidad católica” y había retirado a la archidiócesis el derecho que tiene por ley de formar parte del Consejo de Administración. Hace tres años salió a la luz que la universidad había expulsado de su Consejo de Administración, de forma unilateral, al actual arzobispo de Lima, el cardenal Juan Luis Cipriani, hecho que la Corte Suprema de Perú juzgó ilegal.<sup>432</sup>

También en julio de 2012, la Iglesia cristiana evangélica se manifestó en contra de una nueva propuesta de ley, que pretende legalizar las relaciones sexuales consentidas con adolescentes. Los representantes evangélicos advirtieron de que es una forma de fomentar la pedofilia y dificultar la presentación de demandas por prostitución infantil. En diciembre de 2012, el tribunal Constitucional del Perú juzgó que la ley es inconstitucional, basándose en que “es incompatible con el derecho fundamental de los adolescentes al libre desarrollo de su personalidad...”<sup>433</sup> En octubre de 2012, una polémica exposición en la ciudad de Miraflores fue condenada como “sacrílega” por varios grupos religiosos. Les indignó que las figuras de Cristo y de algunos santos católicos aparecieran desnudos. Hubo peticiones de que se cerrara la exposición e invitaciones a detener los proyectos que “ofenden la fe católica e hieren los sentimientos religiosos de la población”. Finalmente, el alcalde, haciendo caso a las críticas, cerró la exposición y despidió al director de la galería. Varios artistas denunciaron la censura y la falta de libertad de expresión.<sup>434</sup>

En mayo de 2013, la doctora Gisella Orjeda, presidenta del Consejo Directivo del Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica prohibió la exhibición de imágenes religiosas en los edificios del Consejo,

---

<sup>432</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.periodistadigital.com/religion/america/2012/07/24/la-asamblea-de-la-pcup-deplora-que-roma-les-prohibe-ser-pontificia-y-catolica-religion-iglesia-peru-educacion-universidad.shtml](http://www.periodistadigital.com/religion/america/2012/07/24/la-asamblea-de-la-pcup-deplora-que-roma-les-prohibe-ser-pontificia-y-catolica-religion-iglesia-peru-educacion-universidad.shtml)

<sup>433</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: [www.poderygloria.net/2012/07/noticias/iglesia-peruana-contra-la-legalizacion-del-sexo-con-menores/](http://www.poderygloria.net/2012/07/noticias/iglesia-peruana-contra-la-legalizacion-del-sexo-con-menores/)

<sup>434</sup> Lucas. Disponible en: <http://elcomercio.pe/espectaculos/1485223/noticia-polemica-exposicion-miraflores-tildada-sacrilega-grupos-catolicos> (20 de octubre de 2012)

ordenando que las imágenes que tenían los empleados en las oficinas fuesen retiradas en el plazo de una semana. Defendió esta decisión diciendo, que la ciencia requiere espíritu crítico basado en la evidencia y las creencias religiosas pertenecen exclusivamente al ámbito personal. La Dra. Gisella Orjeda afirmaba, que sus argumentos se apoyan en la Constitución, que establece que la Iglesia y el Estado son independientes y autónomos.<sup>435</sup> El movimiento social Nacionalismo del Perú Andino, un pequeño grupo antisemita que dice tener 70 miembros, pidió la expulsión de todos los judíos del Perú e hizo declaraciones en las que negaba el Holocausto. La comunidad judía lo denunció al Gobierno, exigiendo que se detengan los esfuerzos de este movimiento para incitar al odio racial y religioso.<sup>436</sup>

## *Uruguay*

En septiembre y octubre de 2012, en una decisión que ha dividido al país en dos partes, el Parlamento uruguayo, con un margen de un solo voto, despenalizó el aborto durante las 12 primeras semanas del embarazo. La nueva ley establece que la “interrupción (*sic*) del embarazo no se penalizará” y que los artículos anteriores del código penal ya “no serán de aplicación”, “siempre que la mujer cumpla con los requisitos de los artículos posteriores y que el procedimiento se realice antes de la 12<sup>a</sup> semana de embarazo”. En enero de 2013, como respuesta a esta medida, representantes de los médicos difundieron unas declaraciones en las que exigían que se respete su derecho a la libertad de conciencia. En 2008, el presidente Tabaré Vázquez vetó una ley de despenalización del aborto de mayor alcance basándose, entre otros aspectos, en que no permitía la objeción de conciencia y, por lo tanto, discriminaba a los médicos que no querían realizar abortos por motivos de conciencia, al impedir, por ejemplo, el libre ejercicio de su conciencia a quienes cambiaban de opinión y decidían dejar de realizar abortos. También violaba la libertad de acción y asociación de las instituciones médicas cuyos estatutos, aprobados por la ley uruguaya, incluyeran entre sus principios fundamentales la oposición al aborto.

---

<sup>435</sup> Boletín Jurídico CELIR. Disponible en: <http://limanorte.wordpress.com/2013/04/30/presidenta-del-concytec-prohibe-imagenes-religiosas-en-la-institucion/>

<sup>436</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208712.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208712.pdf)

En abril de 2013, Uruguay se convirtió en el segundo país de América Latina, después de Argentina, en aprobar una ley que permite el “matrimonio entre personas del mismo sexo”. La ley, a la que se opuso la Iglesia católica, pero fue aprobada por una gran mayoría, declara que la institución del matrimonio “implicará la unión de dos partes contrayentes, con independencia de la identidad de género o la orientación sexual de ambos, en los mismos términos y con los mismos efectos y formas de disolución que los ya establecidos en el Código Civil”. La Iglesia católica invitó a los representantes católicos a no votar una iniciativa contraria “a los planes de Dios”.<sup>437</sup> Se han producido actos antisemitas aislados, como las pintadas que aparecieron en un monumento judío y los comentarios antisemitas difundidos a través de internet. La policía ha colaborado con los líderes judíos en la investigación de estos incidentes.<sup>438</sup>

## *Venezuela*

Tras las inundaciones del año 2011, los habitantes desplazados ocuparon capillas y escuelas mormonas en las localidades de Ocumare del Tuy y La Grita, al sur de Caracas, la capital. Esta ocupación carecía del permiso de los mormones, pero contaba con el respaldo del Gobierno. En octubre de 2012, tras la profanación de una sinagoga de Caracas ocurrida en 2009 por la que ya habían condenado a seis personas, una séptima persona involucrada en el incidente fue declarada culpable y condenada a prisión. Prosigue el juicio contra otros cuatro autores de este delito. 8 de los 11 imputados eran agentes de policía. El ataque se produjo después de que el presidente Hugo Chávez rompiera las relaciones diplomáticas con Israel tras la ofensiva militar israelí en Gaza.<sup>439</sup> La Comisión para la Libertad Religiosa Internacional de Estados Unidos manifestó en su informe de 2013 gran preocupación por el antisemitismo, en concreto por el discurso antijudío respecto al líder de la oposición, Henrique Capriles Radonski, católico descendiente de judíos polacos. También hace referencia a las tensiones de larga data con la Iglesia católica, que ha hablado con claridad contra la naturaleza no demócrata del Gobierno de Chávez. Sin embargo, a pesar de todo, es cierto que las

---

<sup>437</sup> 20 minutos. Disponible en: [www.20minutos.es/noticia/1783142/0/uruguay-aprueba/matrimonio/homosexual/](http://www.20minutos.es/noticia/1783142/0/uruguay-aprueba/matrimonio/homosexual/) (11 de abril de 2013)

<sup>438</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208724.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208724.pdf)

<sup>439</sup> U.S. Department of State. Disponible en: [www.state.gov/documents/organization/208726.pdf](http://www.state.gov/documents/organization/208726.pdf)



tensiones han disminuido desde los violentos ataques, que sufrió la nunciatura apostólica en los años 2008 y 2009, mejoría que se ha mantenido desde la muerte de Chávez en marzo de 2013.<sup>440</sup>

En febrero de 2013, miembros de la comunidad judía denunciaron el lenguaje antisemita utilizado al atacar a Henrique Capriles. Por ejemplo, la emisora nacional de radio, controlada por el Estado, ha emitido declaraciones afirmando que el sionismo es una “ideología del terror”, que “amenaza con la destrucción del planeta que habitamos”. En julio de 2013, en dos ataques sucesivos en el espacio de dos semanas, asaltaron la sede de la Conferencia Episcopal venezolana y robaron objetos, entre ellos ordenadores, impresoras, archivos y otros artículos.<sup>441</sup> En septiembre de 2013, unos matones entraron en un centro parroquial de Caracas para robar la colecta del domingo y otros donativos en especie donados por los fieles católicos. Ataron al párroco de la iglesia y a otro sacerdote que trabajaba allí y les dieron una paliza. Los agresores también se llevaron la camioneta del párroco, varios documentos, tarjetas de crédito y talonarios de cheques.<sup>442</sup> El 9 de abril de 2014, el Gobierno de Venezuela invitó oficialmente al Secretario de Estado del Vaticano, Pietro Parolin, a actuar como mediador en conversaciones con la oposición para reducir la violencia que ha matado a decenas de personas en los peores disturbios que ha sufrido la nación en la última década. El Gobierno del presidente Nicolás Maduro solicitó por carta que el cardenal Parolin, antiguo nuncio apostólico en Venezuela, fuese nombrado “testigo de buena fe” para iniciar unas conversaciones acordadas tras dos meses de manifestaciones. Un portavoz del Vaticano confirmó la disposición de la Iglesia católica a mediar, pero no dio más detalles. No obstante, la línea dura de los manifestantes no desea las conversaciones y afirma que no habrá negociaciones mientras uno de los líderes de la oposición, Leopoldo López, y muchas otras personas, sigan en prisión. Se considera que la intervención del cardenal Parolin en las conversaciones podría ser crucial para mejorar las relaciones entre la Iglesia católica de Venezuela y el Estado, que han descendido hasta un nuevo mínimo con el presidente Maduro.

---

<sup>440</sup> United States Commission on International Religious Freedom. Disponible en: [www.uscirf.gov/reports-and-briefs/annual-report/3988-2013-annual-report.html](http://www.uscirf.gov/reports-and-briefs/annual-report/3988-2013-annual-report.html)

<sup>441</sup> Aciprensa. Disponible en: [www.aciprensa.com/noticias/nuevo-ataque-en-dos-semanas-a-sede-de-obispos-de-venezuela-63988/#.Up5TONLuK2U](http://www.aciprensa.com/noticias/nuevo-ataque-en-dos-semanas-a-sede-de-obispos-de-venezuela-63988/#.Up5TONLuK2U)

<sup>442</sup> Aciprensa. Disponible en: [www.aciprensa.com/noticias/golpean-y-amordazan-a-sacerdotes-en-venezuela-para-robar-donaciones-de-fieles-69095/#.Up5TatLuK2U](http://www.aciprensa.com/noticias/golpean-y-amordazan-a-sacerdotes-en-venezuela-para-robar-donaciones-de-fieles-69095/#.Up5TatLuK2U)



## CAPÍTULO III

### FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

El tema del derecho a la libertad religiosa debe ser analizado desde un punto de vista filosófico, ya que a través de la Ontología y Deontología jurídicas conocemos el ser y el deber ser, así como la explicación y reflexión crítica que permiten entender por qué el ser humano atiende a deidades y las relaciones que se guardan con éstas. Entonces el tratar de realizar un análisis crítico y reflexivo origina entender que la Filosofía de la religión ha ido estableciendo una serie de condiciones naturales apegadas a la racionalidad humana, para contemplar el vínculo estrecho y recíproco entre el hombre y Dios. Y es que resulta necesario entender que la religión y la iglesia están sujetas a una reflexión filosófica, desde el punto de vista ontológico-jurídico.

Hoy en día, en donde la Filosofía ha sido duramente criticada porque intenta justificar todo de manera racional pero que también la religión ha sido víctima de estas invectivas, puesto que no ha otorgado a sus promesas la verdad racional. La relación que se puede encontrar entre la Filosofía y la religión es que tienen al ser humano como “empresa”. Ambas se han dedicado a estudiar acerca de la vida y la muerte, las acciones del hombre en su vida, la esperanza, el dolor, la felicidad; así, el campo de acción que tienen es el mismo.



## 1. NATURALEZA Y OBJETO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

Unamuno vivió la relación entre Filosofía y religión de forma trémula e inquieta, reprochó a la filosofía que quisiese justificarlo todo a través del raciocino; y culpó a la religión de no conceder a sus promesas asaz credibilidad racional.<sup>443</sup> Su campo de acción es el mismo, su desgaste también. Nietzsche acometió resolver el punto sometiendo la religión a la Filosofía, pero el punto es más complicado de lo que conjeturó,<sup>444</sup> Filosofía y religión apelan a disímiles lenguajes, representaciones y símbolos. Cornford insta en la variedad de lenguajes: “La religión se expresa a sí misma mediante símbolos poéticos y personaje míticos; la filosofía prefiere el lenguaje de la seca abstracción y habla de substancia, causa, materia y otros. Pero su diferencia exterior tan sólo disfraza una afinidad interna fundamental...”<sup>445</sup> Pero posiblemente, las discrepancias entre Filosofía y religión exceden el fondo del lenguaje. Una discrepancia significativa, tal vez la fundamental, es el desigual ritmo de acercamiento al tema de Dios. El de la Filosofía es solícita, irresoluta e interrogativa, por su parte, el de la religión puede ser más directo, más espontáneo y firme. La Filosofía puede ponerlo entre interrupciones, tiene compromisos de mayor entidad con lo divino.

Recién, Filosofía y religión transitaron juntas, los presocráticos lidiaron ante todo por una justa comprensión de la divinidad y fue Platón el proyectista del término teología.<sup>446</sup> Para Weischedel la filosofía occidental consiguió convertirse en una disciplina filosófica sobre Dios y, a menudo, deja caer la tesis de que cuando la filosofía deja de llamarle la atención la religión entra en aprietos.<sup>447</sup> En una avenencia tan desarrollada, el regocijo del poder fue rotativo, a veces la Filosofía era dependiente de la religión y su cometido radicaba en preparar el camino a la manifestación sobrenatural. Para la religión, la Filosofía tiene carácter sometido, en otros periodos el péndulo fluctuó en dirección opuesta. Asimismo, la Filosofía deseó instituirse en instancia suprema, esto ocurrió en el idealismo alemán y en su máximo exponente: Hegel. Había un saber superior, el de la Filosofía, con disposición de impregnar todos los estadios anteriores y la religión era uno de ellos. La corriente religiosa formula sus contenidos «en el lenguaje de los mortales» y por su parte, la Filosofía demanda

---

<sup>443</sup> M. de Unamuno: *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Espasa, 1967, p. 91.

<sup>444</sup> F. Nietzsche: *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 88.

<sup>445</sup> F.M. Cornford: *De la religión a la filosofía*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 7.

<sup>446</sup> W. Jaeger: *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952, p. 10.

<sup>447</sup> W. Weischedel, *El Dios de los filósofos*, Múnich, Hanser, 1985, p. XXI.

un «esfuerzo conceptual» que no está al alcance de todos, es el saber más perfecto.<sup>448</sup>

Desde finales del siglo XVIII se experimenta una nueva forma de correlación entre Filosofía y religión —que no opera con esbozos de subordinación—, Filosofía de la religión.<sup>449</sup> Kant, sin titubeo, uno de sus excelentes cultivadores, no dudó una conquista de la Filosofía sobre la religión. Le angustiaba más bien que la religión hiciese pericias de inmunización de cara a la Filosofía, una religión que exprese la conflagración a la razón no alcanzará salir victoriosa.<sup>450</sup> A manera de disciplina autónoma, la Filosofía de la religión es una invención de la Ilustración, la primera obra que estudia históricamente el brotar de la Filosofía de la religión, se publicó en Berlín en 1800,<sup>451</sup> su autor I. Berger, compara la Filosofía de la religión con la historia de una meditación autónoma sobre la religión, mientras no fue viable la libertad de pensamiento no surgió la Filosofía de la religión.<sup>452</sup>

O. Pfliderer estima a Lessing el innovador de la Filosofía de la religión actual, pero afirmando también que la primera etapa de la historia de la Filosofía de la religión comienza con Spinoza<sup>453</sup>. Por su parte, J. Hessen asevera que los fidedignos precursores de la nueva disciplina son Kant y Schleiermacher. La realidad es que el origen de la Filosofía de la religión no fue un acontecimiento puntual,<sup>454</sup> en los últimos decenios se tiende a dejar abierta esta cuestión. Al respecto, H. Fries confirma que la Filosofía de la religión, como disciplina autónoma, solo pudo germinar cuando se resquebró la unidad entre filosofía y fe revelada.<sup>455</sup> Lo que sí se sabe, es que antes de Kant no estaba la Filosofía de la religión como materia autónoma.<sup>456</sup>

Por lo tanto, parece adecuado ultimar que, aunque el autor del término fue Storchenau, el legítimo padre de la Filosofía de la religión como disciplina autónoma e independiente fue Kant. En otros tenores, un tópico en el que existe la unanimidad es que la Filosofía de la religión tuvo su origen en Alemania,

---

<sup>448</sup> M. Fraijó: *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 1994, p. 15.

<sup>449</sup> J. Gómez Caffarena ha publicado recientemente un interesante y denso artículo que sintetiza los logros alcanzados hasta ahora. Tal vez debería ser esa colaboración la que figurase en este lugar. Véase *Filosofía de la religión. Invitación a una tarea actual*.

<sup>450</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 10.

<sup>451</sup> I. Berger: *Historia de la filosofía de la religión y doctrinas de los pensadores más originales de todos los tiempos sobre Dios y la religión*, Berlín, 1800.

<sup>452</sup> M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 21.

<sup>453</sup> O. Pfliderer: *La filosofía religiosa de base histórica II*, Berlín, Harich, 1878, p. 5.

<sup>454</sup> J. Hessen: *Filosofía de la religión II*, Múnich, 1955, p. 12 en M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 9.

<sup>455</sup> H. Fries: *Filosofía de la religión*, Heidelberg, 1949, p. 15 en M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 15.

<sup>456</sup> S. Holm: *Filosofía de la religión*, Stuttgart, 1960, p. 11 en M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 20.

cuando la teología natural pierde fuerza, siguiendo los andenes por largo tiempo y gozando de buena salud en Inglaterra.<sup>457</sup> El universo religioso consigna fundamentalmente de dos extremos: por un lado, Dios y, por el otro, el hombre. La historia de las religiones muestra los vaivenes entre ambos, siendo la misma dialéctica de aprobación y rechazo la que concedió siempre el carácter dramático a la dependencia del hombre con Dios.<sup>458</sup>

Hegel no quitó la vista de que la teología natural sólo entraba al análisis del primer polo, es decir, de Dios; en cambio, la Filosofía de la religión se expandía también al segundo extremo: el hombre. Esta concentración en lo antropológico es particularidad esencial de la Filosofía de la religión, individuos de insondable calado humanista hicieron viable este giro,<sup>459</sup> pues basta recordar que durante un extenso tiempo concurría el problema de Dios, pero no de la religión, en este sentido, Harnack osará expresar que quien conoce el cristianismo sabe de todas las religiones. En esa época, esta aserción constituye una flagrante incoherencia, ya que, por el mismo periodo, Müller había expresado justo lo opuesto, quien solo conoce una religión, no sabe de ninguna.<sup>460</sup> La Filosofía de la religión cavila sobre esta alarmante diversidad de religiones, es algo que la teología natural no lograba concebir, todo el que sea sensato de la jerarquía que, para la paz de las sociedades tiene la serena avenencia de los otros credos religiosos, asumirá que se debe concebir positivamente este triunfo de la Filosofía de la religión.<sup>461</sup>

Absolutos religiosos retozaron hechos ciscos, subsistieron idos otros absolutos de idiosincrasia político, social, moral y cultural. Esta nueva disciplina se favoreció de la actividad de demolición y, al mismo tiempo, auxilió a culminarla como si se tratase de una conquista.<sup>462</sup> La revelación de nuevas religiones y desconocidos mundos, relativizan siempre a los antiguos, nuevas costumbres, valores y hasta formas de vida distintas despertaron de su sueño incuestionable, principiaron a crear otros dioses, sistemas políticos, formas de convivencia; toda esta agitación se incrementó con la Reforma, que fungió como convulsión y transformación de esquemas para la Europa cristiana, reduciendo delicadamente la trascendencia de lo sagrado. El universo sacramental se ve

---

<sup>457</sup> M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 23.

<sup>458</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>459</sup> *Ídem.*

<sup>460</sup> Véase A. Ginzo: *Sobre la religión.*, Madrid, Tecnos, 1990, pp. 9-19.

<sup>461</sup> Véase. M. Fraijó: *Fragmentos de esperanza*, Estella, Verbo Divino, 1992, pp. 171-240.

<sup>462</sup> P. Berger: *Para una...Op. cit.*, nota 59, p. 161.

afectado en líneas esenciales, a lo que Weber llamó desencantamiento del mundo,<sup>463</sup> mientras que Lutero solo salvó la palabra de Dios: la biblia.<sup>464</sup>

La Filosofía de la religión mantiene una meditación libre y ecuánime sobre el hecho religioso, su nacimiento fue antecedido por acontecimientos sumamente aptos para beneficiar este desapego, ya que para entonces había muerto un paradigma, por lo que la nueva argumentación era más entrecortada, irresoluta y perpleja. Así, la Filosofía de la religión está mejor provista que la teología natural para entenderse con la palpitante sucesión de cosmovisiones que se afrontarían en el siglo XIX.<sup>465</sup>, dicha Filosofía no puede escatimar en lo que Hegel llamó «esfuerzo conceptual» que tiene como función hacer a los hombres lúcidos, batalla que se gana o se pierde en el campo de los conceptos, en donde no basta con relatar cómo funciona la religión, ni tampoco para qué sirve, es indispensable la definición substantiva: qué es la Filosofía de la religión, pregunta condenada de antemano al fiasco si resiste el socorro de las ciencias que revelan los talentos funcionales de la religión.<sup>466</sup>

No hay pues Filosofía de la religión sin Historia, Sociología, Fenomenología y Psicología de las religiones, se pudiesen mencionar también a la Arqueología, la pintura, la Arquitectura y otras creaciones espirituales que dan evidencia de las aspiraciones religiosas de la humanidad,<sup>467</sup> pero no se debe dejar de lado que sigue pendiente la tarea de lograr una definición substantiva de lo que es la Filosofía de la religión. En este sentido, Tillich es terminante, estableciendo que el objeto de la Filosofía de la religión es la propia religión; pero la religión se rehúsa a ser objeto de la Filosofía, este es la complicación principal de la Filosofía de la religión. Con más fuerza se expresa Trillhaas: “La religión sólo empieza allí donde termina la filosofía de la religión.”<sup>468</sup> Por su parte, Kolakowski no está al tanto ni qué es religión ni qué es Filosofía, lo que sí, es que conjetura que la religión tiene que ver con los dioses, los hombres y el mundo, sin esforzarse en demarcar campos. Así, aparecen los grandes temas que atienden a la teología natural, la teología revelada, de la Filosofía de la religión y de las Ciencias de las religiones. La Filosofía de la religión es entonces definida más por un estilo que

---

<sup>463</sup> M. Weber: *Sociología...Op. cit.*, nota 53, p. 62.

<sup>464</sup> M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 29.

<sup>465</sup> *Ibid.*, pp. 29-30.

<sup>466</sup> M. Eliade: *Tratado de historia...Op. Cit.*, nota 140, p. 35.

<sup>467</sup> M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 33.

<sup>468</sup> W. Trillhaas: *Filosofía de la religión*, Berlín, 1972, p. VI. en M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 39.



por un temario, ya que cuando es abierto, libre y riguroso, se está frente a los dominios de la Filosofía de la religión.<sup>469</sup>

## 2. LA REFLEXIÓN LIBREPENSADORA SOBRE EL MUNDO RELIGIOSO

David Hume no dejó una exposición sistemática de lo que hoy denominaríamos su Filosofía de la religión, y se explica por diversas razones: la necesidad de encubrir toda la trascendencia de sus críticas a la religión, su predilección literaria por la estructura de ensayos, la ajustada variedad de los temas de que se ocupó, entre otras. Sea de ello lo que fuere, todavía es innegable que no resulta espinoso crearse una perspectiva de conjunto de su tratamiento de los temas religiosos,<sup>470</sup> en donde una sistematización potencial podría circular de acuerdo con el presente esbozo: ante los ingentes aprietos que logra exhibir el preservar el carácter razonable de la creencia en la verdad de la revelación cristiana —o en cualquier otra— no ha sido extraño buscar amparo en lo que el siglo XVIII gustaba denominar la religión natural; pero, a su vez, se alcanza advertir que esta modalidad de religión escasea también de cualquier tipo de sostén en la razón y en la experiencia.<sup>471</sup>

Sin embargo quedarían dos posibles defensas de las creencias religiosas: matizar que se cimientan en la mera fe, e insistir en que, aunque no pueda experimentarse la veracidad de las mismas, la ganancia para la persona y la colectividad es indiscutible.<sup>472</sup> Ahora bien, ¿qué sucedería si fuera dable demostrar todo lo inverso, que las creencias religiosas vician los sentimientos morales naturales de los individuos y que, lejos de ser una fuente de complacencia para los hombres, son el principio gratuito de nutridos males y pavores? Ante estos escenarios, ¿qué postura correspondería adoptar ante los fenómenos religiosos? Estas son interrogantes que Hume instiga a plantearnos, pero para alcanzarlas se tiene que transitar un difuso camino, el que ahora comienza con el tópico de los milagros.<sup>473</sup>

---

<sup>469</sup> L. Kolakowski: *Si Dios no existe*, Madrid, Tecnos, 1985, p. 11.

<sup>470</sup> G. López Sastre: “David Hume, o la reflexión escéptica sobre el mundo religioso” en M. Fraijó: *Filosofía...Op. Cit.*, nota 448, p. 159.

<sup>471</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. cit.*, nota 450, p. 16.

<sup>472</sup> J. Grondin: *La filosofía de la religión*, España, Herder, 2010, p. 29.

<sup>473</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. cit.*, nota 450, p. 19.

Una religión revelada es aquella cuyas doctrinas se exteriorizan como emanando de una manifestación o declaración directa de la divinidad a las personas. Esto, prontamente, traza una complicación: ¿cómo poder estar seguros de que lo que se declara revelado es de legítima procedencia divina, y no, por ejemplo, un fruto de la aspiración de engañar por parte de determinados hombres o de sus vehementes ilusiones?<sup>474</sup> dicho de otro modo y pensando en un individuo que se profesa fatuo de su accionar racional, ¿cómo podría convencerse de que está obrando bien al admitir aquello que se le muestra como divulgado por Dios? Una respuesta a esta interpelación la ha encontrado el cristianismo en los milagros; en consecuencia, un milagro es un hecho sobrenatural, algo que quebranta las leyes de la naturaleza, y que, por tanto, está visiblemente más allá del dominio de realización de los mortales.<sup>475</sup> Al individuo que los efectúe habrá que concebirla irreparablemente como depositaria de un poder que Dios le ha dado, sí manifiesta que ese mismo Dios le ha revelado determinada doctrina, ¿qué otra opción habrá sino crearla?

Con apego a esto, y según nos cuenta el evangelio de Juan (3,2), un fariseo de nombre Nicodemo le dijo a Jesús: Rabí, sabemos que has venido como maestro de parte de Dios, pues nadie puede hacer esos milagros que tú haces "si Dios no está con él". O como escribió un autor algo anterior a Hume: "La verdad de la doctrina de Jesucristo quedará suficientemente probada si las cuestiones de hecho que se nos cuentan de él en los Evangelios son verdaderas; porque los milagros, si son verdaderos, garantizan la verdad de lo que comunicó."<sup>476</sup> Por tanto, consentir la realidad histórica de los milagros contados en la Biblia admitiría mostrarse de acuerdo con el cristianismo. Ahora bien, ¿existen razones que inciten a creer en la práctica presencia de esos milagros o, por el contrario, una persona razonable tiene que refutar las demostraciones que departen de los mismos?

Este es la complicación que Hume plantea en la sección «De los milagros» de su *Enquiry concerning Human Understanding*, en donde, instará en que un milagro es un acontecimiento contrario a toda la experiencia recorrida, y que, por consiguiente, al momento de evaluar la credibilidad del testimonio que habla del mismo se debe tener en cuenta ese carácter irrealizable que tiene;<sup>477</sup> está claro que cuanto más extraordinario sea lo que se dice, tanto más corresponderá creerlo, y

---

<sup>474</sup> G. López Sastre: "David Hume... *Op. cit.*, nota 470, p. 160.

<sup>475</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la religión*, España, Ediciones Sígueme Salamanca, 2003, p. 23.

<sup>476</sup> Ch. Leslie: *A Short and Easy Method with the Deists*, London, 1726, p. 4 en M. Fraijó: *Filosofía... Op. Cit.*, nota 448, p. 30.

<sup>477</sup> J. Grondin: *La filosofía... Op. Cit.*, nota, 472, p. 28.

que se tendrá derecho a demandar a los manifestantes de tal evento imprevisto. Así luego, y como mero punto de axioma histórico, ¿qué valor se puede consentir a la narración de los evangelistas en lo que se reseña de los milagros de Jesús? Se ha de discurrir que se trata de una narración trazada por personas sin ningún crédito ni boga; es decir, que tendrían poco que perder en caso de ser falsas, y en donde se ostentan sucesos que violan plenamente el trayecto regular de la naturaleza.<sup>478</sup>

Estos milagros, además, habrían acontecido en un remoto nido del mundo romano y entre individuos indoctos e iletrados. ¿No acarrea esto a una cierta desconfianza? ¿Quién había allí con instrucciones asaces para descubrir un potencial engaño? ¿Quizá no ha habido distintas narraciones parecidas cuyo disimulo se expresó ágilmente? Al fin y al cabo, el que muchas personas admitieran la evidencia de los apóstoles respecto a la resurrección de su maestro puede exponerse por la ingenuidad y el deleite por el pasmo de las masas ignorantes.<sup>479</sup> A ello hay que amplificar, y éste es una nueva explicación, que estos milagros intentan valer de prueba de la manifestación del único Dios verdadero, y que, en resultado, apalean en contra a las evidencias que apoyan a los milagros propios de otras religiones.

En efecto, tan discordantes como son las doctrinas del cristianismo con las de esas religiones tendrán que ser sus respectivos milagros. Si unos han tenido cabida efectivamente, los otros tienen que ser un artificio; pero, por ejemplo, hay autores griegos y latinos que han protegido la positiva ocurrencia de los milagros de sus religiones; luego, furtivamente, han argumentado frente a la verdad del cristianismo y de sus milagros.<sup>480</sup> ¿Qué hacer con estos testimonios? Sería arbitrario contradecir su valor y admitir el de los milagros cristianos, la única opción fidedigna es pensar que sus axiomas se echan abajo recíprocamente. Cuando a esto le ensamblamos las reflexiones preliminares, el desenlace es claro: no es razonable creer en la situación de los milagros cristianos, naturalmente, es más factible que el testimonio a su favor sea inexistente, un producto del espejismo o del deseo de falsear.

---

<sup>478</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* Op. Cit., nota 450, p. 30.

<sup>479</sup> *Ídem*.

<sup>480</sup> M. Fraijó: *Filosofía...* Op. Cit., nota 448, p. 42.

No obstante de una forma no del todo despejada, Hume tiene en prudencia todavía otro argumento hacia la credibilidad de cualquier milagro.<sup>481</sup> El que un milagro se precise como una infracción de una ley de la naturaleza sólo puede representar que es algo que no concuerda a la experiencia uniforme en el pasado y que, por ende, está en oposición inmediata con las esperanzas sobre el curso de la naturaleza en el futuro; porque, ¿qué es una ley de la naturaleza sino una locución sucinta de lo que está en la mira en el pasado? Si se asevera que el sol sale todos los días es una ley de la naturaleza, ¿qué se pretende decir, sino que se ha visto salir todos los días y que se espera verlo mañana, pasado mañana y así repetidamente? Conjeturar ahora que se advierte de que determinado día en el pasado desistió de salir y cobró una penumbra total en la Tierra durante veinte días; y que la prueba a favor de este hecho es de tal clase que no se consigue refutar.<sup>482</sup> ¿Se estaría ante una intrusión de la divinidad? Positivamente consigue ser que sí.

Pero igualmente cabe especular que se debe a cualquier causa tan divinamente natural como —de momento— ignorada, se tiene entonces, que para consentir que un acontecimiento es genuinamente prodigioso, es decir, proviene de la intervención directa de la divinidad, se debe saber anticipadamente que ni puede explicarse con base a las leyes de la naturaleza que en este momento se conocen ni alcanzará serlo en el futuro. Y, ¿cómo poder saber esto último? ¿cómo poder saber que el portentoso en tema —da lo mismo que se presente el restablecimiento de la vista, de la metamorfosis del agua en vino, de una oscuridad total, o de lo que sea— no va a poder nunca explicarse, inclusive tras miles de años de indagación científica, de manera natural? Expresar que no cabe tal esclarecimiento no parece sino una tesis dogmática que toma como terminante el nivel actual de los conocimientos respecto a la naturaleza y sus poderes,<sup>483</sup> sobre lo inadmisibles de tal postura —y sobre sus fatales secuelas para el avance científico— no parece ineludible instar.

Resulta que cuando se mete en razón que un evento pasmoso ha acontecido ciertamente, éste no es un momento para pregonar que se ha topamos ante una intervención divina, sino para disputar los saberes científicos e iniciar nuevas averiguaciones. Sólo cabe perfeccionar, por tanto, que nunca se

---

<sup>481</sup> A este respecto, véanse: D. Hume: *Las investigaciones sobre el entendimiento humano en relación con los principios de la moral*, reimpresión de la ed. de 1777, con una Introducción y un índice analítico de L. A. Selby-Bigge. 3a ed. con texto revisado y notas por P.H. Nidditch, Oxford, 1975.

<sup>482</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. Cit.*, nota 472, p. 45.

<sup>483</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. Cit.*, nota 475, p. 125.

alcanza convencer de la realidad de un prodigio, y que, por consiguiente, el cristianismo escasea de pruebas de su veracidad.<sup>484</sup> Uno podrá ser cristiano por distintos porqués, pero no, desde luego, a causa de que la razón le diga que tiene que serlo. Durante los siglos XVII y XVIII fue normal dialogar de una conjeturada religión natural o religión racional: aquél conjunto de verdades a las que se lograba conseguir a través el empleo de la razón, una religión de este género se dispondría de dos afirmaciones básicas: la creencia en un ser supremo que ha bosquejado el mundo, y al que se le denomina Dios; y la creencia en la eternidad del alma.

Respecto a la existencia de Dios, Hume analiza dos argumentos que se han presentado a su favor: el del designio y el cosmológico o *a priori*.<sup>485</sup> El primero parte de la comprobación de que el universo en su totalidad es asombrosamente parecido a una máquina bien sistematizada, ahora bien, las máquinas son la consecuencia del diseño, de la fabricación de los hombres, ¿no habrá que deducir, entonces, que el universo ha asumido un diseño desarrollado por una inteligencia análoga a la mente humana, pero dada de facultades más vastas, simétricas a la grandeza de la obra que ha elaborado? Este argumento exterioriza una posibilidad: es posible, en efecto, que el universo sea la derivación del diseño de un constructor divino; pero no puede demostrar la realidad del mismo.<sup>486</sup>

Tan viable como que el mundo sea el resultado de un plan divino es lo que Hume designa la vieja hipótesis epicúrea: una materia a la que es ingénita la tendencia tiene que finalizar ocasionando en menos de una infinidad de composiciones un orden como el que hoy presenta el universo.<sup>487</sup> Para dar cuenta de la supuesta programación que se observa en el universo —incluyendo las funciones de los miembros en los animales o los vegetales y su cabal arreglo recíproco— no se precisa concurrir a un perito, basta con las combinaciones de una materia en incesante movimiento;<sup>488</sup> también cabe insistir en que el mundo se asemeja más a un animal o a un vegetal que a cualquier máquina y que, por lo tanto, es más probable que su nacimiento se entienda al origen de aquellos —a los que Hume llama correspondientemente el principio de generación y el principio de vegetación—. <sup>489</sup>

---

<sup>484</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. Cit.*, nota 450, p. 62.

<sup>485</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>486</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. Cit.*, nota 472, p. 20.

<sup>487</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. Cit.*, nota 475, p. 120.

<sup>488</sup> D. Hume: *Diálogos sobre la religión natural*, Madrid, Tecnos, 2004, p. 185.

<sup>489</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. Cit.*, nota 450, p. 98.

Así, cuando Filón plantee que el universo guarda afin con un animal o cuerpo organizado prestará atención que: “Una continua circulación de materia no produce en él ningún desorden. El continuo desgaste de cada parte es incesantemente reparado. A través de todo el sistema se percibe la afinidad más estrecha. Y cada parte o miembro, al desempeñar sus funciones específicas, procura tanto su propia preservación como la del todo. Infiero, por tanto, que el mundo es un animal...”<sup>490</sup> Una vez aceptada esta analogía cabe pensar que un cometa no sería sino un huevo del mundo o si se observa en la semejanza entre el mundo y los vegetales, podría insinuarse que, el sistema planetario sería un gran vegetal que engendra dentro de sí ciertas semillas —por ejemplo, en forma de cometas— que, al propagarse, dan lugar a nuevos mundos. Por supuesto, se trata de hipótesis jactanciosas; pero, ¿reside la certeza de que la proposición de un diseñador inteligente es razonable? ¿con qué datos cuenta que la hagan más factible?<sup>491</sup>

Por lo demás, aunque se dejen de lado los razonamientos primeros y se concediera que el argumento del designio establece una forma legítima de argumentar, no juzga que se fuera a conquistar desde una representación religiosa; en primer lugar, hay que enfatizar que esta explicación no permite solventar entre el politeísmo y el monoteísmo, de modo equivalente a las producciones de las personas, el universo podría ser el efecto de la colaboración de un cimero número de divinidades que en sí mismas son imperfectas y restringidas.<sup>492</sup> El hecho de que el argumento del designio perenemente haya terminado pronunciándose a favor de un Dios único, es una de esas vicisitudes que debería generar duda de que una fracción de la usanza filosófica ha sido el resultado no de estudiosos efectivamente ecuanimes sino de individuos que quedaban anticipadamente convencidos del contenido de la religión auténtica y pretendían corroborarla a toda costa.

En segundo lugar, también hay que contar con la pavorosa existencia del mal en el mundo. ¿Cómo evidenciar el sinfín de males que se ven alrededor y que, por lo que se sabe, son totalmente gratuitos? En consecuencia, ¿no podría la deidad haber delineado a las criaturas vivientes de tal forma que fueran incapaces de padecer dolencia? ¿no sería el mundo excelente si los animales vivieran dotados con un abasto de poderes y facultades más extensa? ¿no se remediarían

---

<sup>490</sup> D. Hume: *Diálogos...Op. cit.*, nota 488, p. 170.

<sup>491</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. Cit.*, nota 472, p. 91.

<sup>492</sup> *Ídem.*

cualesquiera de los males de la vida humana si la divinidad hubiera dotado una mayor devoción al trabajo? Por desdicha, la clase de mundo en que se existe está bien puntualizada en las palabras que Filón: "...Echa una mirada a este universo. ¡Qué inmensa profusión de seres animados y organizados, conscientes y activos! Tú admiras esta prodigiosa variedad y fecundidad. Pero inspecciona un poco más de cerca a estas criaturas vivas, los únicos seres dignos de consideración. ¡Qué hostiles y destructivos entre sí! ¡Qué incapaces de procurarse su propia felicidad! ¡Qué despreciables u odiosos para el espectador! El todo sólo presenta la idea de una naturaleza ciega, impregnada de un gran principio vivificador y que va arrojando de su seno, sin discernimiento o preocupación maternal, a sus hijos fracasados y lisiados..."<sup>493</sup>

Pues bien ¿qué clase de espécimen gozaría trazar un universo con estas peculiaridades? Para Hume está claro que lo único que se puede desprender es su absoluta indolencia hacia la felicidad humana, se presentaría un ser que no tendría más favoritismos por el bien frente al mal. Resulta, en conclusión, que, aunque la explicación del designio sea válida no valdría para demostrar la existencia de una o varias deidades dotadas de particularidades que las forjaran facultas de idolatría. La preeminencia religiosa de tales diseñadores del mundo sería nula.<sup>494</sup> El argumento cosmológico habla de que todo lo que vive debe tener un origen o razón de su presencia; y que, por ello, al ascender de los efectos a las causas se debe apelar a una causa última que sea esencialmente existente, a un Ser que lleva en sí mismo la razón de su presencia, y que no puede sospecharse que no existe sin caer en una contradicción expresa.<sup>495</sup>

Ahora bien, ¿es cierto que todo lo que concurre debe tener un principio o razón de su existencia? Verdaderamente, y como asunto de hecho, todas las cosas que se distinguen alrededor poseen persistentemente una causa; pero esto no conlleva que deban tenerla. Con relación a la epistemología de Hume todo lo que se logre pensar rotundamente es viable; y, ¿probablemente no se puede concebir de manera visible que cualquier cosa —o el universo en su conjunto, que es lo que aquí concierne— haya brotado de la nada, sin una causa preexistente? Esta es, por tanto, una probabilidad que no se debe exceptuar; igual que no puede descartarse la posibilidad de que el universo sea perpetuo —con lo que no habría una causa primera, sino que el regreso desde los efectos a las causas podría

---

<sup>493</sup> D. Hume: *Diálogos...*, *Op. cit.*, nota 488, p. 211.

<sup>494</sup> *Ídem.*

<sup>495</sup> *Ibid.*, p. 189.

subsistir interminablemente—, pues se trata de algo que se aprecia con la misma destreza. ¿Qué sentido tiene entonces testificar que debe comprometerse a acudir en definitiva a una causa última? Al mismo tiempo, ¿qué es eso de un Ser que no puede suponerse que no está sin hundirse en una refutación expresa? El hecho innegable es que con relación a cualquier ser se logra pensar tan sencillamente su existencia como su no-existencia. “Todo lo que es puede no ser. Ninguna negación de un hecho puede envolver una contradicción. La no-existencia de cualquier ser, sin excepción, es una idea tan clara y distinta como su existencia. La proposición que afirma que no es, aunque sea falsa, no es menos concebible e inteligible que la que afirma que es, que César, o el ángel Gabriel, o cualquier ser nunca existieron puede ser una proposición falsa, pero, sin embargo, es perfectamente concebible y no implica ninguna contradicción...”<sup>496</sup> El argumento *a priori* resulta ser, por ello, inválido. Tan factible es que el mundo haya sido creado por Dios como que sea perpetuo o que haya nacido de la nada. La mera razón no es aquí de ningún apoyo.

En su ensayo *Of the Immortality of the Soul* Hume aprecia que con conexión al carácter perdurable o no del alma sólo batas tenerse en consideración los argumentos emanados a partir de la similitud de la naturaleza —y a los que denomina argumentos físicos—. El primero no es sino un afán del principio de que: “...Cuando dos objetos cualesquiera están tan estrechamente conectados que todas las alteraciones que hemos observado en uno van acompañadas de alteraciones proporcionales en el otro, deberíamos concluir, de acuerdo con todas las reglas de la analogía, que cuando se producen alteraciones todavía mayores en el primero y se disuelve totalmente, se seguirá una total disolución del segundo.”<sup>497</sup> Pues bien, la experiencia muestra notoriamente que todos las permutaciones en el cuerpo van escoltados de mutaciones convenientes en el alma, así, se alcanza a prestar atención que la extenuación del cuerpo y la del alma durante la puericia archivan una proporción justa; y que lo mismo sobreviene con su enjundia en la edad adulta y con su declive progresivo en la vejez. ¿No se concluye, por consiguiente, que el alma fenecerá con el cuerpo? Como expresa Hume radicalmente: “Los últimos síntomas que descubre la mente son el desorden, la debilidad, la insensibilidad y la torpeza; los precursores de su

---

<sup>496</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>497</sup> D. Hume: *Sobre la inmortalidad del alma*, Madrid, Tecnos, 2010, p. 596.



aniquilación. El progreso de las mismas causas, al incrementar los mismos efectos, la extingue completamente.”<sup>498</sup>

Un segundo argumento a considerarse en este contexto parte de la creencia de que nada es perpetuo en este mundo. Todas las cosas existen sometidas a una oleada y permutación incesantes. Por lo tanto, el especular que el alma sea eterna es algo completamente paradójico a las nociones de la similitud.<sup>499</sup> Por otra parte, Hume instará en que el ambiente de irreflexión antes de la alineación del cuerpo no alcanza sino entender a la razón una prueba categórica de que tras su emulsión se caerá en un estado equivalente. Si en lo referente a la existencia de Dios lo prudente parecía radicar en permanecer en un mutismo que hoy se denomina agnóstico, las cosas son diferentes con relación a la posibilidad de una coexistencia tras la muerte. Todo juzga que los seres son finitos, que la vida finaliza con la inmolación del cuerpo.<sup>500</sup> Hasta ahora se ha visto que la veracidad del cristianismo no puede demostrarse asistiendo a la evidencia histórica, y que no pueden probarse las dos creencias básicas de una religión natural: la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. Es más, en este último caso lo sensato es recapacitar en el carácter finito de la existencia.<sup>501</sup>

Es el momento de cuestionarse, ¿a dónde se llega con esto? No, desde luego, a desenlaces que logren trascender especialmente extraños al creyente de hoy en día, ya que este podría mostrarse conforme, sin ningún inconveniente, que los razonamientos de Hume explican elocuentemente la inviabilidad de una admitida ciencia a la que la mayoría de sus coetáneos vivían apegados: la teología natural. Pero ésta no era sino un tipo específico de metafísica de la que se puede relegar. ¿Acaso se han extenuado las creencias religiosas al revelarse su falta de sustento racional? A la religión habría que colocarla en el mando completamente íntegro de la fe, al acoger una postura crítica el creyente cristiano se libraría con desenvoltura de las críticas de Hume, aunque fuera el costo de no poder contribuir a ninguna razón que evidencie las propias creencias y de dar la razón a una corriente significativa de que su tradición ha estado absolutamente errada.<sup>502</sup>

Sin embargo, las cosas no son tan llanas; porque, ¿hay una buena razón por la que el escéptico deba desasir de esa actitud crítica que tan buenos resultados teóricos le ha causado? Ahora bien, ¿qué representaría afiliarse tal actitud

---

<sup>498</sup> *Ídem.*

<sup>499</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. Cit.*, nota 450, p. 120.

<sup>500</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. Cit.*, nota 475, p. 240.

<sup>501</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. Cit.*, nota 472, p. 45.

<sup>502</sup> G. López Sastre: “David Hume...” *Op. cit.*, nota 470, p. 165.

ante un individuo que no pretende preservar racionalmente sus creencias? La respuesta de Hume a esta interpelación se halla en *The Natural History of Religion*, ahí trata de localizar las procedencias psicológicas que excitan esas creencias para las que se sabe que no hay ninguna coartada racional. Se trata entonces de situar el origen de la religión en la naturaleza humana.<sup>503</sup> En esta obra Hume parte del dogma de que el politeísmo es la religión más arcaica de la humanidad; algo que se expone bien si se toma en cuenta que la mente humana se va engrandeciendo paulatinamente de lo inferior a lo superior; y que, por lo tanto, semejante a los individuos que moraron cabañas antes que castillos, o aprendieron agricultura antes que arquitectura, asumieron formarse una idea familiar de sus dioses — dotándoles de órganos e ímpetus humanos— antes de llegar a la idea de un espíritu puro que decretó el universo.<sup>504</sup>

Las naturales opiniones religiosas cobrarían origen del desasosiego del hombre primitivo por los hechos que conmovían a su vida. Estas causas se transformaron, por consiguiente, en el objeto de su anhelo o de su desconfianza; y mientras las efusiones de los individuos se veían constantemente convulsivas por una perspectiva ávida con respecto a los sucesos futuros, su ilusión no pudo sino pretender constituir una idea más concreta de esas causas o poderes de los que tanto dependía. De acuerdo con esto, la propensión de los hombres a pensar a todos los seres según su propia imagen fijó fatalmente su idea de esas causas. Es así como se llegó a reconocer nuestra dependencia de poderes invisibles dotados de pasiones e inteligencia, cuando no de figura humana,<sup>505</sup> siendo este el origen del politeísmo. A partir de este momento, y ante cada situación o faceta de la vida, los idólatras recurrirán al agente invisible que se ocupa de la misma. Como gráficamente lo expresa Hume: “Se invoca a Juno en los matrimonios, y a Luciría en los nacimientos; Neptuno recibe las súplicas de los marineros y Marte las de los guerreros. El agricultor cultiva su campo bajo la protección de Ceres y el comerciante reconoce la autoridad de Mercurio. Se supone que cada suceso natural está gobernado por algún agente inteligente; y que en la vida no puede pasar nada próspero o adverso que no pueda ser el objeto de oraciones y expresiones de gratitud especiales...”<sup>506</sup> Pero, por muchas deidades que estén, es habitual que las personas terminen adorando a una de ellas de manera especial. Esto puede corresponder a que conjeturen que, en la repartición de poder y

---

<sup>503</sup> D. Hume: *Historia Natural de la Religión*, Madrid, Trotta, 2015, p. 6.

<sup>504</sup> J. Grondin: *Op. Cit.*, p. 90.

<sup>505</sup> G. López Sastre: “David Hume...*Op. Cit.*, nota 470, p. 172.

<sup>506</sup> D. Hume: *Historia...Op. Cit.*, nota 503, p. 315.

territorio entre los dioses, su nación ha estado sujeta a la potestad de una divinidad particular o que, comprimiendo las cosas celestes a sus modelos de aquí abajo, se crean a esa divinidad como un consorte o gobernante supremo que rige a las demás con la misma autoridad con que los soberanos de este mundo ejercen su poder sobre sus súbditos. Tanto en un caso como en otro, lo importante es que los hombres buscarán como sea atraerse el favor de la misma.<sup>507</sup>

Creando que, al igual que a las alturas de este mundo, a este Dios le complacen las adulaciones y los enaltecimientos, no habrá glorificación que no la prodiguen. Se la irá abarrotando con calificativos de cortesía cada vez más solemnes, y en la última etapa se suplicará en que es eterna e insuperable. En este mismo instante ha ingresado en escena el monoteísmo; este tiene su origen, por tanto, en el recelo y en la predisposición a la coba de la nigromancia más ramplona. Cuando alguien insta en el carácter único y perfecto de Dios, ¿quién se osará en objetar insistiendo en que se trata de un ser restringido y sujeto a los dolores y las debilidades humanas?<sup>508</sup> La multitud repasará, por el contrario, que es mejor otorgar su aprobación a cualquier elevada alabanza, y desear, mediante una presuntuosa religiosidad, buscar su favor. Por supuesto, ese asentimiento será puramente verbal.

Su verdadera idea de ese único Ser perfecto será tan indigente como las ideas que definen a las deidades del politeísmo. ¿No están, acaso, las religiones monoteístas llenas de prácticas triviales y agoreras? Por poner un ejemplo: “Esa inteligencia originaria, dicen los magos, que es el primer principio de todas las cosas, se revela de un modo inmediato sólo a la mente y al entendimiento; pero ha colocado al sol como su imagen en el universo visible; y cuando ese brillante cuerpo celeste difunde sus rayos de luz sobre la tierra y el firmamento, es sólo una débil copia de la gloria que reside en cielos más altos. Si quieres escapar del enojo de este ser divino debes tener cuidado de no poner nunca tu pie desmido sobre el suelo, de no escupir a un fuego y de tampoco echarle agua, aun cuando estuviera consumiendo una ciudad entera...”<sup>509</sup>

Recapitulando, no sólo se determina que las creencias religiosas escasean de cualquier apoyatura racional, se está al tanto también de las causas psicológicas que las forjan y que hacen a las personas proclives a las mismas. Un escéptico oirá con vigilancia lo que el prójimo religioso le diga, pero es poco factible que

---

<sup>507</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>508</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. Cit.*, nota 475, p. 200.

<sup>509</sup> D. Hume: *Historia...Op. Cit.*, nota 503, p. 333.

finalice transformado. La idea de que conoce bien los ímpetus que benefician siegues creencias de ningún modo se apartará de su mente. Ello hará que se juzgue reconocido en su actitud de recelo ante las mismas.<sup>510</sup> Todo hace pensar que para Hume el escéptico y el creyente en ningún tiempo pueden hablar de, en un plano de paridad. Al fin y al cabo, el primero sitúa una teoría psicológica que cree haber desenmascarado las mociones que trasladan al creyente a defender sus opiniones.<sup>511</sup>

Todavía queda un inconveniente por tratar: los creyentes hablan de la influencia fructuosa que las doctrinas religiosas despliegan en sus vidas y en el conjunto de la sociedad. ¿Es esto innegable? Aquí la postura de Hume va a ser crítica, de acuerdo con su teoría moral todos ratifican de manera natural aquellos caracteres que son útiles o prestamente atractivos a quienes los tienen. Así, por ejemplo, la prudencia y la asiduidad son útiles a la misma persona que las posee. Por su parte, la cortesía y educación repercuten a los demás, y la probidad y nobleza les son útiles.<sup>512</sup> Si resulta que todo aquello que es útil o agradable merece aprobación, ¿qué pensar del ayuno, del celibato, de la mortificación, de la penitencia, de una vida basada en la soledad y el silencio? Estas son conductas que, como escribe Hume, ni acrecientan la riqueza de un hombre en el mundo — es decir, no son útiles para el mismo—; ni le transforman en un órgano más precioso de la sociedad —es decir, tampoco son tiles para los demás—; ni le capacitan para el entretenimiento de la colectividad. Se tiene entonces, que las destrezas que nos encomienda el cristianismo no logran abonar moralmente. Su carácter inservible y desapacible las convierte, por el contrario, en auténticas inmoralidades.<sup>513</sup>

En suma, no son sino impedimentos para la prosperidad de los mortales. Es más, una vez que el creyente medite que ha obtenido el favor divino a través sus austeridades y fervores, ¿no se sentirá acreditado a transgredir las normas morales en sus relaciones con los demás individuos? De acuerdo con esto, uno de los personajes de los *Dialogues* podrá afirmar: “Cuando los intereses de la religión están en juego, ninguna moralidad puede tener fuerza suficiente como

---

<sup>510</sup> Hablando sobre la inmortalidad del alma Hume escribe: «Debemos sospechar de todas las doctrinas que favorecen nuestras pasiones. Y las esperanzas y miedos que dan origen a esta doctrina son muy evidentes»

<sup>511</sup> G. López Sastre: “David Hume...*Op. Cit.*, nota 470, 160.

<sup>512</sup> *Ídem.*

<sup>513</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. Cit.*, nota 450, p. 20.

para controlar al fanático entusiasta. El carácter sagrado de la causa santifica cualquier medida que pueda utilizarse para promoverla.”<sup>514</sup>

Es así como se expondrían las asechanzas, las beligerancias, las persecuciones y los crímenes que siempre han conducido al dominio de la religión sobre las mentes de las personas. Que el religioso cristiano será proclive a recurrir a estas conductas puede verse por otra característica de su religión: el hecho de estar frente a una deidad que utiliza castigos tan desmedidos como injustificables —y, por ello, faculta a sus practicantes para que se comporten de la misma forma—. <sup>515</sup> ¿Acaso no colisiona al sentido moral el que se dialogue de un escarmiento eterno para las injurias siempre restringidas de una criatura tan frágil como es el hombre? Por otro lado, ¿no es cierto que todos cavilan que los castigos apalean para servir en algo? Pero, ¿qué propósito puede desempeñar ese castigo cuando, como se expresa Hume, todo el acto ha concluido?<sup>516</sup> Hay, por tanto, una contradicción entre la idea de lo que debe ser la justicia y el proceder de ese Ser al que se ostenta como modelo y objeto de idolatría.

Lo que provoca esencialmente que los reconcomios morales naturales del cristiano, le acarreen a reprochar la conducta del Dios al que ha de estimar al mismo tiempo incomparablemente perfecto. Pero si, por un lado, condena subrepticamente lo que ve como una despiadada venganza, por otro, ha de intentar aplacar ese sentimiento que por impulso le conducirá un castigo que siempre le parece probable.<sup>517</sup> La secuela de este desafío interior no logrará ser sino esa inestabilidad y desolación que tanto identifican a los creyentes. En este sentido, el escéptico finaliza revelando que lo que, sin ningún argumento de apoyo, el individuo religioso le está planteando o recomendando se allega a la locura. Enunciándolo con las palabras de Hume con que quisiera terminar: los principios religiosos que han prevalecido en el mundo no son otra cosa que sueños de hombres enfermos.<sup>518</sup>

---

<sup>514</sup> D. Hume: *Diálogos...Op. Cit.*, nota 488, p. 222.

<sup>515</sup> D. Hume: *Historia...Op. Cit.*, nota 503, p. 102.

<sup>516</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>517</sup> *Ibid.*, p. 368.

<sup>518</sup> *Ídem.*

### 3. LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN EN KANT Y NIETZSCHE

La ideología de I. Kant, que es distinguida en la historia de la Filosofía moderna en determinados aspectos —ética, gnoseología, metafísica—, lo es igualmente, de manera particular, en la Filosofía de la religión. Puede, tenerse a Kant como padre de la misma, en virtud de su obra «La religión en los límites de la mera razón», aunque efectivamente, fueron sus discípulos quienes más aportaron a hacer habitual el título.<sup>519</sup> De tal forma que Kant ha hecho patente toda una forma de hacer Filosofía de la religión, con desenlaces diversos en suficientes filósofos ulteriores. La exhibición de la corriente kantiana sobre lo religioso tiene dos partes evidentes: una primera hace referencia a la sustancia misma de su filosofía, que se llama criticismo, por cuanto hay en él una significativa extensión religiosa que destaca la tesis de Dios desde la cognición moral: el teísmo moral, como Kant lo nombró y, la segunda parte, se hará cargo de las deliberaciones que Kant ofrendó claramente a la religión en la última etapa de su vida.<sup>520</sup>

Hay que aludir, aun con suma brevedad, las referencias que hacen clara la enunciación del teísmo moral en los años de madurez —de 1781, *Crítica de la razón pura*, a 1788, *Crítica de la razón práctica*, y a 1790, *Crítica del juicio*—.<sup>521</sup> Kant fue adiestrado en el pietismo, un movimiento cristiano iniciado por Spener a fines del siglo XVII y que había penetrado con impulso en Königsberg a comienzos del XVIII. Estudió en el *Collegium Fridericianum*, dirigido por Franz Schultz, máximo exponente de la corriente; a partir de 1740, durante su saber universitario, Kant acudía a clases de teología, época en la que su madre habría muerto y de quien Kant almacenará recuerdos religiosos y morales vivos: murió contagiada, frecuentando piadosamente a un familiar.<sup>522</sup>

La influencia del pietismo trascendió ambivalente, puesto que Kant parece haber quedado harto hasta el disgusto de experiencias religiosas de tono sentimental; lo que favoreció sin duda a hacerle averiguar como revulsivo un camino racional templado. Por otra parte, permanecería siempre el énfasis puesto por el pietismo en la exacción moral, en la rectitud y la franqueza; en contraste con la actitud más doctrinaria de la ortodoxia luterana; le quedaría, en todo caso, la seducción de la excelsitud del cristianismo, en razón esencialmente de lo

---

<sup>519</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. Cit.*, nota 450, p. 81.

<sup>520</sup> J. Grondin: *Op. Cit.*, p. 133.

<sup>521</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía de la religión de I. Kant” en M. Fraijó: *Filosofía...* *Op. Cit.*, nota 448, p. 179.

<sup>522</sup> *Ídem.*

sublime de su moral.<sup>523</sup> En su exploración de fundamentar lo racional en lo religioso, y ante todo para la existencia de Dios, Kant persiguió al principio la línea de la tradición filosófica leibniziano-wolffiana. Inclusive en su etapa de madurez crítica —1781-1790—, elegirá explícitamente por el teísmo frente al deísmo: concibiendo esta oposición como ventaja de la noción meramente abstracta deísta: ser inevitable, infinito, hacia una teísta que añada atributos personales: inteligente, libre.<sup>524</sup>

Pero, en cuanto a las argumentaciones que admita como permitidas para confirmar racionalmente la versión de Dios, evolucionará desde una inicial predilección por la que se basa en el orden del mundo hacia una más abstracta, ontológica pero no la manera cartesiana, que parte de la situación de la posibilidad para ultimar en un fundamento único, necesario e infinito, siendo la única base probativa para una evidencia de la existencia de Dios, sin poder mantenerla por tiempo.<sup>525</sup> De 1766 datan las primeras señas de lo que después denominará teísmo moral; buscando cada vez con más convicción las particularidades cercanas al ámbito moral: Dios es el Supremo Bien<sup>526</sup>. Considera que es más significativo creer que demostrarlo, y que, en todo caso, la fe se fundamenta en la buena conducta y no a la inversa.

Así se resume la contribución al tema religioso de la primera Crítica kantiana, siendo la primera parte del enunciado la más desarrollada y suele ser la única de que se da cuenta en las exposiciones del pensamiento kantiano; pero éste incluye la segunda con igual derecho y sólo con ella es lo que quiso ser: debí echar abajo la ciencia para hacer lugar a la fe.<sup>527</sup> Es importante, aunque sea de forma breve recordar la crítica de las pretendidas demostraciones teóricas en donde Kant la hace preexistir de un sustancial análisis del surgir de la idea de la razón pura en la mente humana; así menciona al concepto de infinito, uno de los conceptos esenciales de la que denomina Ontoteología, la cual estipula que no se puede afirmar sino lo que está totalmente determinado; pero en esta tarea se comienza negando, desde una plenitud ideal mentalmente presupuesta.<sup>528</sup> Paradójicamente, sucede que tal plenitud es ella misma íntegramente determinada, el único concepto que lo sea por sí mismo; no es confundible con

---

<sup>523</sup> I. Kant: *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, Madrid, Akal, 2000, p. 63.

<sup>524</sup> I. Kant: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos, 2004, p. 124.

<sup>525</sup> *Ídem*.

<sup>526</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>527</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 183.

<sup>528</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la... Op. cit.*, nota 475, p. 96.

nada diverso de él. Como éste es el origen de la idea ontológica de Dios, hay que aceptar que ésta es connatural a la mente humana; el único mal quedará en sacarla arrebatadamente de su estatuto regulador de idea y aseverar su contenido como existente.

De tal suerte que a tres pueden reducirse los argumentos pretendidos para ello. El primordial es el que queda en el mismo ámbito ontoteológico y puede citarse como argumento ontológico: el *ens realissimum*, puesto que posee toda realidad, apalea la existencia y, al tenerla en virtud del mismo concepto, la asume necesariamente.<sup>529</sup> Pero argumentar así es un sinsentido lógico, pues es homogeneizar las realidades y su posición, es decir, su afirmación como existentes. El factor de afirmar es heterogéneo y tiene que tener condiciones ulteriores a las del simple imaginar, ya que, para poder afirmar, se debe de contar con algo más que el examen de los contenidos pensados, elaborando una síntesis con algo real dado.<sup>530</sup>

Lo mencionado hasta el momento constituye una de las aportaciones más valiosas del criticismo a la metafísica; sólo desde una permuta radical de todo el enfoque filosófico podrá Hegel especular haberlas eliminado y haber restablecido el argumento ontológico como *quid* del almacén del pensar quimérico. Sólo partiendo de Dios puede instituirse el argumento en algo válido y clave de validez para el pensamiento, lo cual tiene costos filosóficos y religiosos no menores.<sup>531</sup> Para la filosofía criticista que se atiene al punto de partida humano, no simplemente empirista pero sí sensible a la primaria apelación de lo empírico—, el Ser infinito-necesario sólo es idea regulativa.<sup>532</sup>

La impugnación de los otros dos argumentos, el cosmológico y el físico-teológico, descansa en la misma que acabo de presentar; por lo que, en cierto modo, todo se somete a ella. El argumento físico-teológico es el del orden del mundo; en donde se hace presente el que no conduce a Dios, es decir, a un absoluto metafísico.<sup>533</sup> Otro tanto le ocurre al argumento cosmológico, el cual comienza, según la vía natural de la razón humana, a partir de lo dado, del mundo. Una primera conclusión, que es la existencia de algo que puede existir y no existir, es correcta, con tal que se la tenga no por empírica sino por

---

<sup>529</sup> I. Kant: *Crítica de la razón...* *Op. cit.*, nota 525, p. 10.

<sup>530</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 75.

<sup>531</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 15.

<sup>532</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía..." *Op. cit.*, nota 522, p. 180.

<sup>533</sup> *Ibid.*, p. 186.



meramente noumenal, es decir, puramente clara, no traducible en efectos notables para la percepción sensorial.<sup>534</sup>

El problema viene cuando se pretende alcanzar la segunda conclusión, la verdaderamente importante; habría que demostrar que lo que existe necesariamente es único y esto es precisamente el *ens realissimum*; pero al desear esto, dictamina Kant, se recae ineludiblemente en el mismo proceder ya denunciado en la crítica del argumento ontológico: hay que volver a partir de la idea, del contenido conceptual, y argumentar que ya contiene la condición de su oportuna afirmación como real, convirtiéndose a la vía antinatural.<sup>535</sup> Este último veredicto ha sido discutido, pero en el presente trabajo no es posible entrar en la discusión. Pienso, permítaseme sintetizar, que Kant está en lo correcto, admitidos los presupuestos que asume, pero sin que quepa tener esos presupuestos por los únicos posibles.<sup>536</sup>

El propio Kant concluyó con mesura su demolición de la teología natural recibida del racionalismo. En su capítulo tercero de la Dialéctica se culmina con una reafirmación del papel del Ser supremo: es el que advierte por contraste el destino y finitud de lo objetivo, y es algo más, de capital interés para la Filosofía de la religión<sup>537</sup>: “Si tiene que haber una teología moral capaz de suplir esta deficiencia, la antes meramente problemática teología trascendental se revela indispensable debido a que determina su concepto y censura permanentemente una razón que a menudo es engañada por la sensibilidad y que no siempre está en armonía con sus propias ideas...”<sup>538</sup> El argumento muestra que se valoran los títulos trascendentales, esto es, abstractos de lo que se considera necesario, infinito, eterno, como factores que añadirá la teología moral, cuyo riesgo es el antropomorfismo. El deísmo, pues, subyace al teísmo, que lo desborda.<sup>539</sup>

En todo caso, queda claro que cavila, en 1781, en una tesis racional de Dios por vía moral; algo que en sus ciases denominó teísmo moral, así, éste no es una solución de ocurrencia buscada tardíamente para atenuar los efectos de la demolición crítica.<sup>540</sup> En un primer desarrollo de los tópicos esenciales del teísmo moral la razón humana tiene una inclinación práctica, tan fundamental como la teórica; claramente responde *a priori* a la necesaria pregunta: ¿qué se debe hacer?;

---

<sup>534</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 92.

<sup>535</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>536</sup> Véase J. Gómez Caffarena, *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 99.

<sup>537</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 120.

<sup>538</sup> I. Kant: *Crítica de la razón...* *Op. cit.*, nota 525, p. 135.

<sup>539</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 86.

<sup>540</sup> *Ídem.*

indirectamente también a la no menos forzosa: ¿qué cabe esperar? Para dar respuesta, Kant sostiene que, si se debe procurar el bien supremo<sup>541</sup> —en el que, junto a la honestidad de mis acciones, entra un elemento de felicidad que no está garantizado por la sola Naturaleza— se tiene derecho a creer en la existencia del Supremo Bien originario como el garante de la realizabilidad del supremo bien derivativo que, como agente moral, se plantea. No se trata de un conocer en sentido estricto; pero tampoco de simple opinión o fe pragmática, puesto que la fe en asunto, es un acto teórico razonado, aunque no demostrable teóricamente, sino sólo por el camino moral, para sustento de la obligación de rebuscar el supremo bien.<sup>542</sup>

Por su parte, la segunda y la tercera de las Críticas, no son novedosas en este punto, sí contribuyen a desarrollos del teísmo moral diseñado al final de la primera. Para este trabajo interesan las precisiones sobre el tipo de argumentación y sobre el estatuto epistemológico asignado a la fe.<sup>543</sup> Siendo oportuno partir por este último. Al respecto y frente a Mendelssohn, animador de la validez de pruebas racionales de Dios, Jacobi defendía como único modo de llegar al auténtico Dios el recurso a la fe: que concebía como revelación interior matizada de sentimiento. Cuando Kant, solicitado a hacerlo de uno y otro lado, se decidió a terciar en la controversia, escribió un artículo titulado ¿Qué significa: orientarse en el pensar? aludiendo a una expresión de Mendelssohn;<sup>544</sup> este escrito complementa en algo la imagen de la razón que surge del resto de los mensajes kantianos, y da la clave para comprender su recurso a la fe, además de pensar y argumentar, la razón sirve como guía cuando en la insuficiencia de los principios objetivos, admite como un derecho procedente de su necesidad el conducirse por ésta allí donde no llegan los principios de la objetividad.<sup>545</sup> Eso es ubicarse en el pensar, en el ámbito de lo suprasensible, que puede resultar impenetrable y lleno de oscuridad. Esto es permitido como una hipótesis en el espacio de la acción moral y de dotar de sentido realizándola.<sup>546</sup> Esta es la fe racional y continuará desarrollándola en la Crítica de la razón pura y en la Crítica del juicio, cuando despliegue pródigamente la apelación a Dios desde los puntos criticistas.<sup>547</sup> Dejo para líneas posteriores el cuestionar por la importancia que se

---

<sup>541</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 63.

<sup>542</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía...” *Op. cit.*, nota 522, p. 189.

<sup>543</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 109.

<sup>544</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>545</sup> I. Kant: *Crítica del juicio*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 203.

<sup>546</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 66.

<sup>547</sup> I. Kant: *Crítica del juicio...* *Op. cit.*, nota 546, p. 196.

concede a una convicción así descrita, pero desde este momento, se aprecia que, en la insólita conjunción de los dos términos, fe y racional, se pretende a la vez una similitud y aproximación con las típicas convicciones de la tradición religiosa cristiana y una distancia.

Kant denota que hay algo religioso en esa actitud, aun cuando su finalidad sea por el momento, la realidad del sujeto humano, a quien se unge confianza en su necesidad; en este contexto sobreviene también el término sentimiento sin recelo y como algo positivo, emanado de la razón.<sup>548</sup> La cual ejercita esta función de orientarse argumentando, al respecto Kant no ha titubeado en designar prueba moral al proceso que conlleva a postular, es decir, a testificar por fe racional la existencia de Dios.<sup>549</sup> Lo mencionado hasta ahora no contradice el rechazo, ya recordado, de las pruebas teóricas, en algún sentido, pero puede decirse kantianamente que no hay pruebas de Dios; aunque en otro sentido, también lo que Kant llama postular es probar.<sup>550</sup>

Existen dos desarrollos del proceso delimitado: el primero de ellos en el punto clave de la dialéctica de la Crítica de la razón práctica, y el otro, en el largo apéndice de la Crítica del juicio. Las discrepancias son mínimas: destacando la presencia en la última de las dos el concepto: fin. Resultando de esto el término medio de la argumentación, que es en ambos casos, el concepto de: supremo bien. Concorre un primer postulatorio más concluyente, hasta el punto de que Kant lo llame objetivo; pero que no por ello deja de poseer organización postulatoria y apoyarse en la aceptación de la necesidad de la razón; he aquí la formulación en la Crítica de la razón práctica: se debe procurar fomentar el supremo bien que, por tanto, tiene que ser posible. Lo cual origina, en un segundo paso, que se acuda a Dios: “Por consiguiente, se postula también la existencia de una Causa de la Naturaleza toda [...] la concordancia entre la felicidad y la moralidad.”<sup>551</sup>

El pasaje de la Crítica del juicio que exterioriza la prueba moral de Dios es especialmente claro y quizá por ello aquél que encaja consignar para una indagación directa sobre el foco del teísmo moral kantiano.<sup>552</sup> Para loar aún su valor, es pertinente recordar el sentido de la tercera Crítica y el papel que en ella juega el subrayado final del teísmo moral. Esta obra se escribió para tratar de

---

<sup>548</sup> *Ídem.*

<sup>549</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota, 450, p. 89.

<sup>550</sup> I. Kant: *Crítica del juicio...* *Op. Cit.*, nota 546, p. 447.

<sup>551</sup> I. Kant: *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza, 2013, pp. 124-125

<sup>552</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 95.

restablecer la escisión en que dejaba al hombre el doble estatuto de realidad empírica que es el que tiene ante la razón teórica y de realidad noumenal,<sup>553</sup> el precipicio inabordable que así permanecía abierto, se salva de algún modo por la probabilidad de una deferencia regulativa de la Naturaleza como teológicamente ordenada. No es un caos, ni un determinismo causal; engloba un sistema de fines.<sup>554</sup> Lo cual ocurre desde el enfoque teleológico del sujeto moral; tomando como norte de su actuación el que sería el fin pretendido por el Creador. Esta visión de los objetos y sucesos naturales, razonada en la opción moral y sólo en parte afirmada en revalidaciones físicas, prosigue siendo fe; pero, al menos, ayuda a no ver tan híbrido y opuesto el mundo físico en el que el agente moral ha de traducir en acción su propósito interior.<sup>555</sup>

¿Qué alcance debe dotarse a esta fe racional incorporada por Kant en su filosofía criticista? Es una interrogante forzosa, que quizá se examine así: ¿qué Dios? ¿con qué realidad? ¿con qué relevancia filosófica? Sirvan estas breves líneas de respuesta: ya se trató la explícita voluntad de Kant de superar el deísmo —un Absoluto definido por simples predicados trascendentales—, de reencontrar al Dios de la tradición religiosa —cristiana—. Considero que es significativo recalcar que la aseveración postuladora —de fe racional— es una aserción de realidad. El que sea realidad noumenal, es decir, puramente inteligible, y no empírica, no quita nada de realidad; si Kant habla de subjetivo en el proceder que lleva a la afirmación, es por contraposición a una objetividad que en el criticismo queda inexorablemente ligada a la experiencia posible sensorial.<sup>556</sup>

Pero realidad noumenal asimismo es la del sujeto libre que se siente llamado a conducirse moralmente en el mundo y de alguna manera, para Kant, tal sujeto es lo más real. Aquí se incrusta naturalmente la respuesta a la tercera cuestión planteada, sobre la relevancia filosófica de la fe racional. A esta luz, el mismo sujeto del conocimiento teórico es, en su fondo, el miembro del nosotros noumenal que manifiesta la razón práctica.<sup>557</sup> Cuando Kant habló de este primado, se refirió claramente a los axiomas; pero en todo su pensamiento sobre lo moral había ya de hecho consentido un primado a la razón práctica. Se muestra, pues, el criticismo como una filosofía profunda, aunque moderadamente religiosa: ya que en su centro está el hombre moral y éste halla

---

<sup>553</sup> I. Kant: *Crítica de la razón práctica...Op. cit.*, nota 552, p. 120.

<sup>554</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía...*Op. cit.*", nota 522, p. 190.

<sup>555</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>556</sup> I. Kant: *Crítica de la razón práctica...Op. cit.*, nota 552, p. 145.

<sup>557</sup> *Ídem.*

su clave de unión en su última referencia a Dios.<sup>558</sup> Queda aún otra pregunta, que va más allá a la evaluación que a la descripción. ¿Qué racionalidad es la de la fe racional y, por tanto, la del criticismo que la incorpora? La razón de que habla Kant es la humana, consciente de su finitud.<sup>559</sup> Pero además consciente de su derecho a tenerse por no absurda y a solucionar a su favor controversias en que no la ampara ninguna objetividad. Un humanismo ético, hay que rematar, que se autofunda; y que apela a Dios para poder ser coherente.<sup>560</sup>

Hasta ahora no se ha localizado el vocablo religión en el texto kantiano como objeto explícito de reflexión, eso sí, el pensamiento criticista ha podido mostrar un cierto carácter religioso, no pretendido explícitamente. Era transcendental tener esto en cuenta, para hacer perceptible las reflexiones subsiguientes, que componen la filosofía de la religión más propiamente dicha. Una definición de religión sí aparece ya al final del período criticista, a partir de la *Crítica de la razón práctica* —1788—, si bien en ese momento no tiene mayor relieve y se presenta como simple consecuencia;<sup>561</sup> de esta forma traslada la ley moral, por el concepto del supremo bien como objeto y fin de la razón pura práctica, a la religión, esto es, al conocimiento de todos los deberes como mandamientos divinos, no como órdenes arbitrarias y por sí mismas contingentes de una voluntad extraña, sino como leyes esenciales de toda voluntad libre por sí misma que, sin embargo, tienen que ser apreciadas como mandatos del Ser supremo,<sup>562</sup> porque no se puede esperar el supremo bien, cuya realización la ley moral hace proponer como deber, más que de una voluntad moralmente perfecta y todopoderosa.<sup>563</sup>

Esta noción reaparece no para fundar la moral sino descansada en ella, la religión absorbe en este último tiempo toda la atención que era necesaria para certificar que el recurso no había sido accidental y forzado.<sup>564</sup> Así, pues, la moral lleva forzosamente a la religión, por la cual se extiende, fuera del hombre, a la idea de un legislador moral, en cuya voluntad es fin el de la creación del mundo, que también puede y debe ser fin del individuo.<sup>565</sup> Este es como el vínculo, con el

---

<sup>558</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 85.

<sup>559</sup> I. Kant: *Crítica de la razón práctica...* *Op. cit.*, nota 552, p. 163.

<sup>560</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>561</sup> *Ídem.*

<sup>562</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía..." *Op. cit.*, nota 522, p. 201.

<sup>563</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>564</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 99.

<sup>565</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 133.

que Kant, justifica el emprenderla, en donde puede verse el relieve de lo aportado sobre el teísmo moral por la Crítica del juicio: la consideración teleológica.<sup>566</sup>

El problema nacía de que no le era posible a Kant hablar de religión sin hablar del cristianismo, la religión en que se había educado, la única que conocía bien y por la que sentía profunda admiración.<sup>567</sup> Para entonces se vivían momentos críticos, en los que la autoridad política recelaba del espíritu revolucionario, peligroso para la estabilidad, en todo lo que pareciera debilitar la fuerza de la legitimación religiosa.<sup>568</sup> Así estaban las cosas, justo en el momento en que Kant se proponía iniciar sus escritos sobre religión, escritos que caen enteramente en el campo de la teología bíblica.<sup>569</sup> Antes de finales de agosto reunió los artículos, dándoles la forma de libro, bajo el título: La religión dentro de los límites de la mera razón,<sup>570</sup> es este el tratado que ha de tomarse como la filosofía de la religión kantiana. Puede causar cierta sorpresa la centralidad que el libro concede al mal —a ese mal específicamente humano que es la culpa, la maldad—. El primer artículo se titula: De la inhabitación del principio malo al lado del bueno, o sobre el mal radical en la naturaleza humana. El segundo: De la lucha del principio bueno con el malo por el dominio sobre el hombre. El tercero: El triunfo del principio bueno sobre el malo y la fundación de un reino de Dios sobre la Tierra. Sólo el último no tiene en el título expresa mención del mal: Del servicio y el falso servicio bajo el dominio del principio bueno, o de religión y clericalismo.<sup>571</sup>

Recordar que Kant proviene de ambiente religioso luterano es, sin duda, pertinente, aunque no va al fondo de la razón del acento kantiano. Más ilumina sobre ese fondo el teísmo moral del mismo Kant; el que su ángulo de mira sobre lo religioso sea siempre ético.<sup>572</sup> Razón por la que desde ahí se analiza la aportación del libro. En donde antepone —y previo a lo propiamente religioso— aporta un complemento que era imprescindible para la consistencia de la antropología supuesta en la filosofía moral kantiana. En la Crítica de la razón práctica se afirma decididamente la libertad humana: es postulado del hecho moral, más inmediato que los religiosos —Dios, inmortalidad—. Pero queda

---

<sup>566</sup> I. Kant: *Crítica del...* *Op. cit.*, nota 546, p. 200.

<sup>567</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 102.

<sup>568</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 246.

<sup>569</sup> I. Kant: *Crítica de la razón...* *Op. cit.*, nota 552, p. 192.

<sup>570</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía..." *Op. cit.*, nota 522, p. 201.

<sup>571</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>572</sup> *Ibid.*, p. 61.

poco claro cómo podemos ser libres.<sup>573</sup> Pues voluntad siempre es equiparada a razón práctica. ¿Cómo puede hacer algo contra la razón práctica? El artículo de 1792 resuelve la cuestión, destacando el concepto de *Willkür* —albedrío— hasta casi eclipsar *Wille* —voluntad— que, obviamente, no es negada en su función esencial. La presencia en cada uno de la voluntad es, seguramente, lo que Kant designa como disposición original al bien; a ella se tratará de volver, restableciéndola.<sup>574</sup> Tal es el tema central del libro y quizá la clave máxima del interés de Kant por la religión.

Ahora podemos ya comprender el porqué del acento en el mal; también qué es lo que la consideración explícita de lo religioso añade al teísmo moral — que es parte del criticismo—. No se trata ya sólo de la fe racional en Dios como postulado de la acción moral —y de la consiguiente comprensión de la misma ley moral como emanada de Dios—. Sino de la comprensión ulterior de la fragilidad moral humana y de su posible remedio; que pide confiar en un don —gracia— de Dios y pide también la institución de una comunidad ética de mutuo apoyo — Iglesia—.<sup>575</sup> El problema de la maldad humana —esa perversión, que pide una conversión— es para Kant más hondo de lo que deja entrever el resumen que acabo de hacer. Porque, piensa, no se trata sólo de que, de modo accidental, los humanos hagamos un gran número de opciones del albedrío contrarias a la ley moral —que nos pide, recordemos, actuar sólo por máximas que podamos querer sean leyes universales, ya que debernos tomar siempre a la humanidad, en nuestra propia persona y en la de cualquier otro, como fin y nunca puramente como medio—,<sup>576</sup> sino de que esos desórdenes concretos ocurren porque habita en nosotros una propensión a ello, una como máxima suprema contraria a la ley —que, para Kant, es la máxima del amor de sí por encima de cualquier consideración—.

Es sólo propensión; por ello puede ser superada en un restablecimiento de la disposición original al bien que es consustancial. Pero la propensión es fuerte: es una radical perversión del corazón —aunque no llegue a maldad radical—, que Kant llega a llamar culpa innata.<sup>577</sup> Es menester ver esto más de cerca. Innato, aclara Kant, no es ahí estricto. Pero hace falta destacar que el carácter malo de las acciones proviene de una determinación libre del albedrío, cual es la asunción de

---

<sup>573</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 206.

<sup>574</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 20.

<sup>575</sup> I. Kant: *La religión...* *Op. cit.*, nota 104, p. 75.

<sup>576</sup> *Ídem.*

<sup>577</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 206.

la máxima suprema egoísta; y que ello antecede al desarrollo de la vida concreta empírica en el tiempo. Buenos o malos somos los humanos, más que por nada concreto que decidamos, por la máxima —suprema— que preside nuestras decisiones. Ahí no hay término medio;<sup>578</sup> Kant admite que esta afirmación suya puede ser llamada rigorista. Pero quizá no es en ella donde hoy encontraremos problema; parece tratarse de lo mismo que moralistas llaman hoy opción fundamental.<sup>579</sup> El problema viene de que Kant está combinando con esa afirmación otra relativa a la universalidad de la situación —que destaca con trazos enérgicos—; y que es lo que más justifica el que se hable de propensión.

Esa situación común, anterior a los individuos, es la que conecta con preocupaciones teológicas cristianas y acerca al lenguaje luterano. Kant, eso sí, rechaza la idea de un pecado históricamente heredado; pero parece esencializar la caída histórica —algo que hace todo aún más oscuro—. <sup>580</sup> Contribuye a la oscuridad el que quiere guardar fidelidad a su idea criticista de que el tiempo es producto sólo fenoménico de formas a priori del sujeto humano; el cual, entonces, no puede ser —en ese sentido— temporal. Cuando, por otra parte, y por el mero hecho de sugerir una conversión —restitución de la disposición buena—, está atribuyendo temporalidad —habrá que concluir: de otro tipo— al mismo sujeto en su uso de la libertad.<sup>581</sup> Volviendo a la universalidad del mal moral —nadie nace sin vicios, Kant destaca como lema este verso de Horacio—, no encuentro modo de evitar pensar que Kant ha mezclado indebidamente ese tema con el de la opción fundamental —máxima suprema—. <sup>582</sup> Separándolo, cabe bien hablar de una propensión universal al mal; pero ya no es, en absoluto, conclúyeme que deba consistir en algo libre.

El mismo Kant parece haberlo visto así cuando escribió en una reflexión: ¿Se da junto al principio bueno otro malo en el mismo hombre? ¿O es suficiente el considerar la humanidad como realidad de razón y de sentidos, con lo que el último es sólo falta y no algo positivo?<sup>583</sup> En todo caso, nunca después insistió en el tema. A lo que iba Kant con todo —hay que insistir— era a mostrar la necesidad y la posibilidad de la conversión moral; para ello acude a la religión. Ahí termina el primer artículo; y el tema del segundo —y, en parte, también del

---

<sup>578</sup> I. Kant: *Lecciones...Op. cit.*, nota 524, p. 79.

<sup>579</sup> I. Kant: *La religión...Op. cit.*, nota 104, p. 76.

<sup>580</sup> *Ídem.*

<sup>581</sup> I. Kant: *Lecciones...Op. cit.*, nota 524, p. 121.

<sup>582</sup> I. Kant: *La religión...Op. cit.*, nota 104, p. 99.

<sup>583</sup> *Ibid.*, p. 102



tercero— es una comprensión religiosa de la conversión. Repiensa desde este ángulo los básicos dogmas cristianos —encarnación, redención, gracia—, como posibles modelos para una religión racional.<sup>584</sup> Una tesis sobrenada siempre: la libertad y responsabilidad humana en la conversión, sean los que sean los complementos —perdón divino, ayudas de gracia—; sería doloso acudir a éstos para eludir aquélla.<sup>585</sup> Antes de ponderar algo más despacio, ese recurso metódico al cristianismo, evoquemos simplemente la línea general del complejo discurso kantiano sobre la Iglesia —que quizá adolece de las apresuradas circunstancias en que fue ultimado—; no sería posible intentar aquí un análisis detallado.<sup>586</sup>

Kant argumenta que el hombre debe salir del estado de naturaleza ético, como del estado de naturaleza civil. Si por esta última razón surgen las sociedades políticas, por la primera debe surgir una sociedad ética; si, según la consecuencia del teísmo moral, debe tenerse a Dios como origen de la ley moral, tal sociedad será un pueblo de Dios bajo leyes de virtud.<sup>587</sup> Como tal, lo convocaría la pura fe religiosa —que es la denominación que aquí toma la fe racional—. Pero, por una particular debilidad de la naturaleza humana, no se puede contar nunca con esa pura fe tanto como ella merece, a saber, hasta fundar una iglesia sobre ella.<sup>588</sup> Por ello, el camino de la humanidad pasa por la Iglesia fundada históricamente, dotada de estatutos que han de atribuirse a Dios, aunque no son directamente divinos.

La fe eclesial —otras veces llamada histórica o estatutaria— es vehículo de la fe religiosa pura. Esta última tiene siempre el primado —como clave de interpretación—. Y hay en la historia un tránsito gradual hacia ella desde la fe eclesial —que nunca puede ser plenamente universal—. Ahí está el acercamiento del reino de Dios. El Maestro del Evangelio supuso un vuelco de la religiosidad de su pueblo hacia lo moral. Pero retornó después, en la historia cristiana un primado de lo estatutario; con desviación hacia el clericalismo y la ilusión. Kant es firme: todo lo que, aparte de la buena conducta de vida, se figura el hombre poder hacer para hacerse agradable a Dios, es mera ilusión religiosa.<sup>589</sup> Es del mayor interés el captar cómo ha visto Kant el método de su escrito. Como hubo de defenderse de la acusación de invadir el terreno de los teólogos, elaboró una

---

<sup>584</sup> *Ídem.*

<sup>585</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>586</sup> I. Kant: *Lecciones...Op. cit.*, nota 524, p. 121.

<sup>587</sup> *Ídem.*

<sup>588</sup> I. Kant: *La religión...Op. cit.*, nota 104, p. 106.

<sup>589</sup> *Ibid.*, p. 108.

cuidada defensa, que presentó en el prólogo a la segunda edición, fechado el 26 de enero de 1794.<sup>590</sup> Acude en ella a una imagen expresiva. La religión de la razón y la religión revelada no deben considerarse como dos círculos mutuamente externos; sino como dos círculos concéntricos. El interno es el que representa a la religión de la fe religiosa pura.<sup>591</sup>

Es la que interesa a Kant; pero con buen sentido advierte que, aunque en teoría podría idealmente desarrollarse a priori lo correspondiente a tal religión, sería excesivamente difícil y pretencioso el intentarlo, insiste Kant en que ha sido deliberada la elección del título: dentro de los límites de la mera razón.<sup>592</sup> No ha querido decir: religión de la razón o desde la razón. Por otra parte, en el recurso a lo cristiano, no ha pretendido suplantar al historiador o al erudito escriturista, y menos aún al teólogo. Ha intentado tomar los textos cristianos de modo meramente fragmentario en lo que tienen de concepto moral, para, yendo del círculo externo al interno, reconstruir así algo de lo que puede ser religión racional.<sup>593</sup> En la sección de «La contienda entre las Facultades de Teología y filosofía» que aborda los contenidos en disputa —antes ha dedicado otras reflexiones al marco formal de la misma y a la estructura de la Universidad—, insiste en las mismas ideas y hace ver a sus objetores teólogos que su filosofía presta un gran servicio al cristianismo, mostrando su excepcional —llega a decir: única— elevación moral. Algo que, incluso, expresa así: “El cristianismo es la idea de la religión que se fundamenta genéricamente en la razón y, en cuanto tal, tiene un carácter natural.”<sup>594</sup>

Pero en el mismo contexto aclara cómo esta manera de mostrar el aprecio no equivale a reducir naturalísimamente el cristianismo, negándole el carácter de revelación. Sí mantiene, en todo caso, la primacía de lo racional; ya que sólo ello, precisamente, permitirá —si ocurre— reconocer la revelación como tal. Como expresa Kant con fuerza, a propósito de la interpretación de la Escritura, sin mengua de las otras competencias, ante todo, la del erudito, para lo más relevante el intérprete es Dios en nosotros: la voz divina que resuena a través de la legislación moral ilumina el sentido de los textos de un modo no suplirle —aunque tampoco necesariamente el único—.<sup>595</sup> No podrá pertenecer a una

---

<sup>590</sup> *Ídem.*

<sup>591</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 206.

<sup>592</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 75.

<sup>593</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 91.

<sup>594</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 120.

<sup>595</sup> *Ídem.*

auténtica revelación lo que contradiga a la religión natural —ahí, digamos, donde los círculos se interseccionan y algo del externo quede fuera del interno—. Kant ha ilustrado bien su idea con el caso de la voz que pidió a Abraham el asesinato de su hijo; Abraham tuvo que responder: más cierto es que Dios me pide no matar.<sup>596</sup>

Pero, a pesar de ello, Kant fue siempre neto en su rechazo de la postura naturalista, que niega la realidad de la revelación.<sup>597</sup> Tampoco quería ser sobrenaturalista, lo que supone tener por necesaria la revelación para que haya religión.<sup>598</sup> Sino racionalista puro: es la postura de quien, manteniéndose en el ámbito racional, reconoce sin embargo la posibilidad de la revelación, es decir, de que ciertas doctrinas de origen histórico sean asumidas como de algún modo especial provenientes de Dios. Hay que reconocer que es la postura más lógica para quien mantiene el teísmo moral —no deísmo, de un Absoluto impersonal—: un Dios personal puede revelarse. En una de sus clases dijo, según testimonio de un alumno: si el naturalista llega a negar la posibilidad misma de la revelación, entonces debe negar lógicamente la existencia de Dios —o bien, el que la revelación pueda aportar algo a la perfección humana.<sup>599</sup>

En este momento es oportuno —y difícilmente evitable si tratamos de comprender a fondo la postura kantiana— establecer las posibles convergencias y divergencias con una postura creyente —cristiana— y su teología. Pienso que el creyente y el teólogo pueden aceptar el planteamiento expresado en el símil del doble círculo.<sup>600</sup> Estimarán también y compartirán de las apreciaciones kantianas sobre lo cristiano. No podrán, evidentemente, reducirse a las interpretaciones que da Kant de las básicas afirmaciones cristianas —encarnación, resurrección—; lo que equivale a decir —tautológicamente— que tienen fe cristiana. Pero no podrán con justicia llamar a Kant reduccionista en cuanto habla como filósofo, por ese solo hecho.<sup>601</sup>

Todo eso se dice en un escrito polémico, redactado cuando está viva la herida de la prohibición por la censura de su segundo artículo, porque invadía el campo del teólogo bíblico. Podría quizá interpretarse como una *reductio ad absurdum* de la idea del teólogo bíblico puro.<sup>602</sup> Quizá no faltaba base para esta

---

<sup>596</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 204.

<sup>597</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la... Op. cit.*, nota 475, p. 140.

<sup>598</sup> J. Gómez Caffarena: “La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 207.

<sup>599</sup> I. Kant: *Lecciones... Op. cit.*, nota 524, p. 78.

<sup>600</sup> I. Kant: *La religión... Op. cit.*, nota 104, p. 106.

<sup>601</sup> *Ídem.*

<sup>602</sup> *Ibid.*, p. 111.

impugnación. En todo caso, hay que apreciar con esta ocasión cuánto ha avanzado desde entonces la teología; y reconocer la parte que en ello pueda deberse al mismo Kant y a los otros filósofos ilustrados.<sup>603</sup> Quedan otras preguntas abiertas, que apenas cabe sino esbozar: ¿dijo Kant todo con su imagen del doble círculo? ¿No cabe advertir en sus escritos que, más allá de la postura estrictamente filosófica del racionalista puro, él tiene una postura religiosa que podría llamarse post-cristiana, por cuanto avanza desde una inicial identificación cristiana, nunca explícitamente renegada, hacia su superación? ¿No podría vérselo complementariamente como un reformador radical del cristianismo que, en el intento, lo diluye en pura religión racional? Ciertamente, en más de un pasaje parece presentar Kant la religión racional como asíntota de la historia religiosa; y habla de vehículo para referirse a lo revelado.<sup>604</sup>

No es posible una respuesta satisfactoria a esas preguntas. En cuanto a la última alusión, junto a la semejanza hay que poner el contraste. Del optimismo ilustrado —que Lessing ejemplifica y del que Kant, sin duda, participa— separa a Kant el reconocimiento del mal radical y el consiguiente realismo, nunca suprimible, de la demanda de la gracia. Algo del círculo externo cobra por ahí peculiar vigencia. Los humanos necesitan poder confiar en que sus pecados son perdonados. Pero no es cuestión —añade Kant cuando lo ha recordado en un texto significativo de *La contienda*— de esperar una imposible voz sobrenatural.<sup>605</sup> Es preferible la fe racional y la confianza de que el Dios, en quien creen en base a su esfuerzo moral, no dejará de darles el complemento requerido por su fragilidad.

Una especie de pelagianismo mitigado tendría así la última palabra en el tema. 1) Sigue en pie el teísmo moral; aunque puede hablarse, en ciertos aspectos de una crisis suya. Es un hecho que, en varios centenares de recurrencias del tema Dios en esos escritos, sólo una media docena recurren los términos usuales: postulado, Supremo Bien; pero hay que añadir que no hay un solo rechazo expreso. Aparece una búsqueda de innovación, ante todo a propósito de los títulos de Dios; reaparecen alguna vez los habituales, pero parece otras recelarse de su antropomorfismo.<sup>606</sup> 2) Hay una interiorización de Dios, afín a la depuración del antropomorfismo. Lleva aneja una reconsideración de Spinoza, a quien Kant siempre había rechazado de modo sumario y rutinario. No cabe,

---

<sup>603</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 206.

<sup>604</sup> I. Kant: *Lecciones...* *Op. cit.*, nota 524, p. 113.

<sup>605</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 88.

<sup>606</sup> J. Gómez Caffarena: "La filosofía... *Op. cit.*, nota 522, p. 207.

empero, hablar de identificación. La expresión predilecta para la interiorización usa la preposición en Dios en nosotros, nosotros en Dios; cabe, pues, hablar de panenteísmo.<sup>607</sup> 3) Dios es directamente origen del deber en numerosos textos. Podría, por algunos de ellos, parecer que Dios queda reducido a la razón moral. Pero, dado que en el criticismo se trata siempre de la razón humana, y que un humanismo ateo no ha dejado otros vestigios y es contrario a la mayoría de las expresiones de estos pasajes, la interpretación más verosímil parece ser ésta: Kant busca, sin dejar la exigencia de autonomía, una teo-nomía no heterónoma, que dé firmeza a lo absoluto del deber.<sup>608</sup> 4) Profundización de lo religioso: tal podría ser la síntesis. El cómo mandamiento divino se revela ambiguo y pide una toma de postura más neta, la que se expresa en el Dios manda en mí —a través, claro es, de mi propia conciencia—.

Una religiosidad como la kantiana, tan fuertemente centrada en lo ético, tenía más fácil que otras esta profundización por interiorización. La —relativa— des-objetivación del sujeto Dios y sus predicados es un índice de tal profundización perfectamente compatible —complementaria— con la mayor cercanía vivida del Dios en mí. Era lógico que se suscitara —y aparece en bastantes textos— el recelo que Kant siempre mostró hacia el posible fanatismo; Kant, pienso, lo supera gracias a la purificación antidogmatista que siente aporrada por la des-objetivación conceptual.<sup>609</sup> Tales son las conjeturas que tengo por más probables acerca de estos enigmáticos textos. Entiendo que hacen más comprensible toda la evolución religiosa de Kant y la inserción en ella de su filosofía de la religión. Pero insisto, para terminar, que este último punto ha de tenerse por conjetural.

Es posible que sea su intencionalidad crítica de la entera tradición occidental —metafísica, moral, religiosa, cultural—, cuya genealogía histórica y psicológica desvela con trazos poderosos, lo que confiere su sentido último y, en cierto modo, su unidad a la compleja y multiforme obra de Nietzsche. En cualquier caso, a esa luz hay que contemplar sus grandes temas, desde el nihilismo a su crítica de la religión y, fundamentalmente, del cristianismo, desde el eterno retorno a la propuesta utópica del ultrahombre. Ello acerca a Nietzsche, por otra parte, incluso metódicamente, a esos típicos productos posidealistas de

---

<sup>607</sup> *Ídem.*

<sup>608</sup> *Ídem.*

<sup>609</sup> *Ídem.*

ascendencia ilustrada —o filosofías de la sospecha—. <sup>610</sup> De todos estos temas es, sin duda, el nihilismo, cuya plural tipología desarrolla Nietzsche con raro vigor — cínicamente y con inocencia— el determinante, toda vez que los restantes presuponen el cargado haz de razonamientos genealógicos y desenmascaradores que confluyen en él. <sup>611</sup> Unos razonamientos guiados, en cualquier caso, no por voluntad alguna de elaborar un sistema <sup>612</sup>, ni menos por el designio de proponernos un cambio en el régimen de nuestras verdades, sino por la sostenida invitación a una modificación radical del umbral de conciencia desde el que se determinan los problemas como tales, y que Nietzsche desarrolla a lo largo de su vida.

Con una suerte de desarrollo difícilmente clasificable en los usuales términos de la filosofía académica y que comienza ya incluso en sus escritos juveniles sobre Grecia, esa Grecia que ha sido, y en cierto modo aún es, hogar de sentido y figura tutelar de nuestra memoria espiritual europea, en cuya idea Nietzsche intentó introducir ciertos desplazamientos específicos capaces de modificar su sentido y su valor, a la vez que daba sus primeros pasos por el áspero camino de la crítica de la cultura moderna. <sup>613</sup> Nada tiene, pues, de extraño que, llevado por la fuerza del inclemente diagnóstico de nuestra cultura y su desarrollo que se oculta tras su nombre, Nietzsche llegue incluso a auto asignarse explícitamente el papel de cronista del necesario advenimiento del nihilismo europeo, a la vez que reclama para sí la condición de primer nihilista consumado de Europa. Un advenimiento necesario que no lo es, desde luego, por obra de la propia reflexión nietzscheana, sino de aquello de lo que ella misma es también consecuencia: la sustancia nihilista del proceso civilizatorio de Occidente —de su religión, de su metafísica y de su moral— en cuanto proceso de progresivo autodesenmascaramiento —y, por tanto, de vaciamiento y anulación última— de los valores, realidades supremas y criterios que siglo tras siglo han ido constituyendo su sentido.

Y que por más que aún perduren hoy, han perdido su voz, su para qué, con una suerte de pérdida o desvalorización que reobra sobre ellos mismos. <sup>614</sup> Porque son, en efecto, nuestros propios valores, los valores en los que hasta este momento nos hemos apoyado, los que extraen en el nihilismo su última

---

<sup>610</sup>J. Muñoz: “Nihilismo y crítica de la religión en Nietzsche” en M. Fraijó: *Filosofía...Op. cit.*, nota 448, p. 345.

<sup>611</sup> *Ídem.*

<sup>612</sup> *Ibid.*, p. 346.

<sup>613</sup> *Ídem.*

<sup>614</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. cit.*, nota 472, p. 93.

consecuencia. Por eso el nihilismo —que en uno de sus registros acaba por consumarse en el todo carece de sentido— es la lógica pensada hasta el final de nuestros propios valores e ideales, algo que tenemos que experimentar para poder ponernos, al fin, en condiciones de percibir qué era realmente el valor de aquellos valores.<sup>615</sup> ¿Qué son, pues, esas categorías, esos conceptos y esos valores cuyo proceso de desvalorización y anulación —uno con el proceso mismo de desenmascaramiento de nuestra entera sustancia civilizatoria— ha vivido el propio Nietzsche hasta el final, esto es, hasta haberlo dejado ya tras sí, convirtiéndose de este modo, con gesto auroral, en el primer nihilista consumado de Europa?

La tradición que Nietzsche desenmascara y que en un momento dado procede ella misma a autodesenmascarse es el poderoso resultado del entretejimiento inicial y ulterior desarrollo de tres factores: la *ratio* socrática, el platonismo y el cristianismo. En los comienzos de esa tradición el hombre europeo es conformado como hombre teórico, como contemplador de la vida, siendo en la evolución general del pensamiento griego precisamente la tragedia el lugar en el que es creado ese presupuesto del pensamiento filosófico.<sup>616</sup> Teatro y teoría tienen, en efecto, igual raíz. El mismo proceso ocurre en el orden de lo religioso: el propio teatro pertenecía en sus inicios, como es bien sabido, al culto. En cualquier caso, y al hilo de una transformación en estos tres ámbitos, toma cuerpo una nueva actitud fundamental ante la vida. El hombre asume frente a su propia vida la actitud de espectador y se forma su propia representación —obviamente teórica— sobre lo que ocurre ante su vista: desde las condiciones vitales básicas hasta el destino mismo, que pasa así a constituirse en objeto de contemplación para un sujeto. Un sujeto que a la vez parecía verse libre de este destino. El origen de la teoría es, pues, para Nietzsche, uno con el de esa ficción.

Esa ficción del no-destino se manifiesta en la ficción de un acceso a las —presuntas— verdades eternas.<sup>617</sup> O, lo que es igual, en la tesis de que la verdad, lo verdadero, no son las cosas tal como aparecen o como hay que habérselas con ellas en la vida, sino que debe, por el contrario, acometerse el intento, en el camino hacia esa presunta verdad, de tomar distancia respecto de las cosas de la vida inmediata. Sencillamente porque las cosas no son tal como a primera vista se

---

<sup>615</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 146.

<sup>616</sup> F. Nietzsche: *Más allá...* *Op. Cit.*, nota 444, p. 12.

<sup>617</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 96.

nos presentan, sino lo que sobre ellas puede decirse en una teoría coherente.<sup>618</sup> Esta sobrevaloración del acceso lógico o teórico a lo verdadero significa, a la vez, una minusvaloración que, pensada hasta el final, lleva, en cualquier caso, a la depreciación de la vida y a la negación de este mundo nuestro en nombre de un mundo suprasensible o mundo verdadero, constituido por múltiples formas — Dios, la esencia una e inmutable, el bien, la verdad o los valores superiores a la propia vida—. <sup>619</sup>

Lo que al platonismo interesa no son las acciones individuales ni el posible efecto retórico del logos en una determinada situación, sino la teoría general en la que ha de ser explicado por qué determinadas acciones deben ser hechas —en términos absolutos—. Una acción no debe, en efecto, ser realizada por sí misma, sino por la justicia —o por algún otro valor/idea superior—. <sup>620</sup> Su enjuiciamiento debe ser realizado desde el punto de vista de un aspecto general en el que ha de coincidir con todas las acciones —por ejemplo, dentro del todo de la *polis*—. La visión teórica de la idea de la justicia depende, evidentemente, del presupuesto de la visibilidad de conexiones de acción en configuraciones políticas reducidas, del tipo efectivo de la *polis* griega.

Las ideas a las que lo particular se ve así subordinado y reordenado valen, pues, como lo verdadero, o, lo que es igual, como algo que no puede verse, ni tocarse, sino sólo captarse, aprehenderse, en ideas o lógicamente. Y en relación, a la vez, con un todo ordenado. <sup>621</sup> Los filósofos capaces de esa aprehensión intelectual pura —y adiestrados largamente en ella— son elevados por Platón al rango de reyes: a ellos incumbe gobernar la *polis*, o, cuanto menos, así es como debe ser pensado el Estado verdadero: a partir de esta idea. Al igual que es a partir de este ideal como debe ser mejorado el estado real o empírico. En igual contexto teórico surge la ciencia como configuración de consideración lógico-teórica del mundo y reflexión sobre verdades generales bajo el presupuesto de que lo general ha de ser puesto como la verdad sobre los casos iguales. <sup>622</sup>

Sólo que para Nietzsche este presupuesto descansa sobre una ficción. En las teorizaciones del mundo —que se manifiestan sobre todo en el esquema de la explicación— late ya, para Nietzsche, y tanto en el trato práctico-moral como en

---

<sup>618</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 130.

<sup>619</sup> J. Muñoz: “Nihilismo...” *Op. cit.*, nota 620, p. 349.

<sup>620</sup> *Ídem.*

<sup>621</sup> *Ibid.*, p. 351.

<sup>622</sup> *Ídem.*



el científico con el mundo, el nihilismo europeo. Un nihilismo que consiste en decir que algo es, en verdad, distinto de cómo se nos ofrece de modo inmediato. El nihilismo surge, pues, en un principio como depreciación de la inmediatez de la vida.<sup>623</sup> Radica sumariamente, en decir que lo que es, no es lo que parece ser en el tráfico normal de la vida, sino de que la correspondiente explicación, sobre todo científico-natural-matemática, nos dice. El cálculo matemático ideal, el triángulo ideal y los números son, para Platón, protofiguras de las entidades y relaciones reales. Tiene, pues, lugar aquí un intento de retrotraer y, por tanto, de reducir lo que es a números y relaciones de medida. Esta reducción a efectos del dominio de la realidad mediante tales explicaciones es, para Nietzsche, expresión de una concreta voluntad de poder.

Con ello entramos en otro rasgo del pensamiento europeo: la tendencia a la simplificación. En la medida en que es, concretamente, un pensamiento que tiende a explicar, el pensamiento del hombre europeo es un pensamiento simplificado toda explicación es, en efecto, una simplificación. Identifica semánticamente la expresión explicada con la expresión explicativa, reduciendo así multiplicidad lingüística.<sup>624</sup> Con la consecuencia, por parte de este pensamiento, de su desgajamiento respecto del carácter multicolor y de la diversidad de la vida. Simplifica el lenguaje de la vida. La disciplina gramatical reduce, por otra parte, nuestros lenguajes a un número determinado y, en cualquier caso, perfectamente manejable y aprehensible, de reglas, de acuerdo con la convicción de que quien domina dichas reglas puede generar una diversidad prácticamente infinita de contenidos lingüísticos, lo que lleva a que el lenguaje sea asumido e interpretado conscientemente como un instrumento manipulable.<sup>625</sup>

En la medida, pues, en que para Nietzsche la actitud teórica descansa —de entrada— sobre una ficción, la de un acceso temporal y libre de destino a las verdades eternas, toma cuerpo la pregunta por la verdad de la actitud teórica misma. Esto es, y dado el planteamiento general del tema aquí en juego, la pregunta por su valor para la vida, por encima de la que cree estar, y por su propio destino.<sup>626</sup> ¿Qué pretende, en efecto, y cuál es su destino? Pretende dominar y convertir en disponible su objeto material, la naturaleza y la vida, reduciéndolo a leyes que se dominan y se poseen. El propio lenguaje es reducido,

---

<sup>623</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. cit.*, nota 475, p. 244.

<sup>624</sup> *Ídem.*

<sup>625</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. cit.*, nota 472, p. 45.

<sup>626</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. cit.*, nota 450, p. 52.

en su esencia, a una gramática que se aprende conjuntamente con la formación del individuo en y hacia una subjetividad general y en y hacia una determinada orientación vital-cultural. Orientación cuya sustancia no es, para Nietzsche, y como hemos sugerido ya, otra que la voluntad de poder. Y no sólo en lo que afecta a la naturaleza.<sup>627</sup> Porque en su relación con los otros el hombre que piensa de acuerdo con estos cánones europeos se hace asimismo una imagen general del hombre tal como éste debe ser.

Y juzga, a tenor de tal imagen general humanista del hombre, como debe ser el hombre, individualmente tomado, y como debe comportarse humanamente.<sup>628</sup> Lo que no deja de equivaler, visto en su conjunto, a nihilismo de fondo: esa voluntad de nada que, ocultando en su entraña real una efectiva y superior voluntad de poder, finge un mundo trascendente en orden al que enjuiciar y, sobre todo, condenar el mundo real que queda como no-valioso en sí.<sup>629</sup> No otro es el origen de la actitud moral judicativa frente a los demás seres humanos, ni sus objetivos últimos. Al igual que desde los supuestos de la teoría, se subsume lo individual y particular, bajo conceptos generales, a efectos de dominio y manipulación, la clasificación en bueno y malo sirve aquí para simplificar el trato con los comportamientos y actos de los individuos.<sup>630</sup> Y con ello, el dominio y la calculabilidad de los mismos. Como bueno vale, en efecto, lo que se corresponde con la imagen general del hombre. Lo individual que se da a sí mismo sus cánones y patrones de medida vale como malo.

Y es, obviamente, reducido y mantenido a un nivel lo más bajo posible por el juicio moral. No hará falta insistir demasiado en que el enjuiciamiento moral y la correspondiente actitud clasificatoria son percibidos por Nietzsche —como toda clasificación, por lo demás— como voluntad de poder.<sup>631</sup> El pensamiento moral es voluntad de poder y es, en su sustancia última, nihilista. En la medida en que se dirige contra otras personas, se dirige contra otros puntos de vista, otras perspectivas y otras clasificaciones y jerarquizaciones. Esto es, ontológica y absolutiza el propio modo de enjuiciamiento. De ahí que Nietzsche hable de ontología moral.<sup>632</sup> También el cristianismo, en cuanto platonismo para el pueblo, cae bajo el veredicto nietzscheano de nihilismo, en la medida en que en él y con

---

<sup>627</sup>J. Muñoz: "Nihilism...*Op. cit.*, nota 620, p. 346

<sup>628</sup>*Ibid.*, p. 347

<sup>629</sup>*Ídem.*

<sup>630</sup>*Ibid.*, p. 348

<sup>631</sup>*Ídem.*

<sup>632</sup>R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. cit.*, nota 475, p. 245.

él se institucionaliza y difunde el pensamiento moral.<sup>633</sup> Un pensamiento que si en su estadio final —en ese momento de transición del nihilismo en el que el propio Nietzsche cree estar viviendo— tenderá a autonegarse y llevará a la desvalorización de todos los valores por él creados, apurando su lógica, como llevará también, en otro orden de cosas, al abandono de categorías como fin, unidad o ser y al desengaño sobre una supuesta finalidad de devenir, no habrá por ello dejado de rendir, y seguirá rindiendo, no sin cierta lógica perversa, servicios contra el primer nihilismo teórico y práctico.

O, lo que es igual, contra esa negación del mundo real en nombre de un mundo verdadero o del ser en nombre de un deber ser que él mismo representa y que, en cuanto máscara e instrumento a un tiempo de la voluntad de poder, está en sus propios orígenes.<sup>634</sup> La hipótesis cristiana de la moral ha conferido, en efecto, al hombre un valor absoluto, en contraposición a su pequeñez y contingencia en el flujo del devenir; ha servido a los abogados de Dios, en la medida en que ha allegado al mundo, a pesar del mal y de la miseria, el carácter de perfecto, dando así de paso un sentido al mal mismo; ha dado a los hombres un saber de valores absolutos, preparándoles de este modo para un conocimiento adecuado de lo más importante;<sup>635</sup> ha impedido, en fin, que el hombre se despreciara en cuanto hombre, que tomara partido, en su impotencia inicial, contra la vida y desesperara del conocimiento. Ha sido, en suma, un gran medio de subsistencia, el gran antídoto contra esa tentación nihilista primaria.

Así, pues, si por un lado es cierto que para quien, como el propio Nietzsche, se sitúa más allá de lo bueno y de lo malo, la interpretación moral convierte el mundo en algo propiamente insoportable por otro no lo es menos que el cristianismo ha intentado, a su vez, superar con ella el mundo, vencerlo, reconciliando al tiempo al hombre consigo mismo y con él.<sup>636</sup> Con el odioso resultado de haber llevado finalmente al hombre al ensombrecimiento, al empequeñecimiento, al empobrecimiento.<sup>637</sup> Sólo la más mediocre e insignificante especie de hombre, la de los hombres del rebaño, encontró ahí su hora, sólo ella fue impulsada y pudo, al precio de una ficción y un no sentirse reforzada. Es ésta, ha sido ésta una historia en la que lo que finalmente se ha expresado es una voluntad de poder mediante la que, bien los esclavos y

---

<sup>633</sup> *Ídem.*

<sup>634</sup> J. Muñoz: "Nihilismo..." *Op. cit.*, nota 620, p. 352.

<sup>635</sup> *Ídem.*

<sup>636</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>637</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 46.

oprimidos, bien los fracasados y atormentados por ser como son, bien los mediocres, ha hecho el intento de imponer los juicios de valor más favorables para ellos.<sup>638</sup>

El cristiano es, en efecto, para Nietzsche el animal doméstico, el animal de rebaño, el animal enfermo hombre,<sup>639</sup> exactamente lo contrario, por tanto, de ese tipo superior, digno de vivir y seguro de futuro, erguido sobre la tierra con el gran sí en los labios, que él mismo considera como el más valioso. Porque el cristianismo ha hecho una guerra a muerte a ese tipo superior de hombre, ha proscrito todos los instintos fundamentales de ese mismo tipo —exactamente los que el propio Nietzsche juzga como humanos en el sentido más pleno y eminente, más interno a la propia vida—, ha extraído de esos instintos, por destilación, el mal, el hombre malvado, el hombre fuerte, considerado como hombre típicamente reprobable.<sup>640</sup> El veredicto final nietzscheano del cristianismo como religión de la compasión y caldo de cultivo de los valores nihilistas, de los valores de decadencia, encuentra aquí su lógica profunda. Una lógica en cuyo trasfondo late, poderosa, la concepción nietzscheana de vida como instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder.<sup>641</sup> De ahí, por lo demás, la vinculación profunda, a que ya hemos ido haciendo referencia desde diferentes ángulos, que Nietzsche establece entre cristianismo y nihilismo.

Porque la compasión, ese rasgo central del cristiano, no es, desde este prisma, sino la praxis del nihilismo, un instinto depresivo y contagioso que obstaculiza aquellos instintos que tienden a la conservación y a la elevación del valor de la vida, un instinto bajo que tanto como multiplicador de la miseria cuanto como conservador de todo lo miserable es un instrumento capital para la intensificación de la decadente —la compasión persuade a entregarse a la nada—. <sup>642</sup> No se dice «nada»; se dice, en su lugar, «más allá» o «Dios» o «la vida verdadera» o nirvana, redención, bienaventuranza, y de ahí también que el sacerdote sea considerado, en el contexto nihilista cristiano, como una especie superior de hombre, cuando en realidad no es, siempre según el veredicto

---

<sup>638</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios... Op. cit.*, nota 450, p. 123.

<sup>639</sup> *Ídem.*

<sup>640</sup> *Ídem.*

<sup>641</sup> J. Muñoz: “Nihilismo... *Op. cit.*”, nota 620, p. 359.

<sup>642</sup> *Ídem.*

nietzscheano, sino un negador, calumniador, envenenador profesional de la vida.<sup>643</sup>

Si en el cristianismo Nietzsche vislumbra una religión nihilista en la que late oculta una moral reactiva, inspirada en última instancia por una moral decadente, que ha allegado al hombre europeo de modo poderoso y recurrente los ideales ascéticos, que en definitiva no son otra cosa que el intento que hace la vida débil para sobrevivir impulsando lejos de sí cuanto la contraría, en la religión como tal no descifra Nietzsche sino el conjunto de medios morbosos a que el hombre recurre para confortar su enfermedad.<sup>644</sup> Sin conseguir, claro es, en última instancia, otra cosa que agravar su mal. Así, pues, si la religión encuentra su razón de ser, su fuerza genuina en el miedo, también es cierto que ese miedo nace en el momento mismo en el que el hombre se enfrenta —como subraya Nietzsche— a sí mismo y siente su incapacidad profunda para autoafirmarse y afirmarse en un mundo hostil. En sus primeros textos Nietzsche insiste también en otro tipo de miedo como origen del culto religioso,<sup>645</sup> en el miedo a la naturaleza exterior, una naturaleza a la que el hombre intenta imponer leyes capaces de tranquilizarle y facilitarle su dominio. De ahí el papel del culto y la magia.

Se trata, en cualquier caso, de un proceso que es el del paso mismo del mago al sacerdote. Si el primero ejecuta el ademán auroral de dominio de un cosmos al que —como luego hará más eficazmente el científico— impone leyes, el segundo se centrará ya en otra imposición, la de leyes morales del comportamiento, físico y moral, al hombre. Un comportamiento cuyo dominio requerirá también, por tanto, un complejo arsenal de técnicas: castidad, ayuno, disciplina de los sentidos, confesión, penitencia.<sup>646</sup> La crítica de Nietzsche al cristianismo se mueve, por otra parte, en el marco, acaso no menos fundamental, de una crítica al esquema gramatical en orden al que —como ya tuvimos ocasión de contemplar— algo es dicho como algo diferente de lo que es, siendo subsumido bajo un concepto que debe satisfacer. Nietzsche habla, en este contexto, de un esquema que percibimos como tal esquema, pero que, sin embargo, no podemos echar por la borda, toda vez que sigue siendo el esquema de nuestro pensamiento, algo, pues, para lo que no tenemos alternativa.<sup>647</sup>

---

<sup>643</sup> *Ibid.*, p. 360

<sup>644</sup> *Ídem.*

<sup>645</sup> J. Grondin: *La Filosofía... Op. cit.*, nota 472, p. 65

<sup>646</sup> *Ídem.*

<sup>647</sup> *Ídem.*

De intentar librarnos de él, dejaríamos de pensar. La filosofía grecoplatónica lo reelaboró, en un principio, simplificándolo, a partir de la gramática especial indogermánica, antes determinante de modo inconsciente, y lo convirtió, absolutizándolo, en el esquema sin más, del pensamiento. Un esquema elevado a conciencia, primero en un ámbito académico de filósofos y, seguidamente, popularizado por el cristianismo —al que se debe, en definitiva, y como ya sabemos, la popularización general de toda esta filosofía—. La actitud vital del hombre teórico pasa así a verse universalizada, sobre todo en el ámbito de la moral en sentido estricto. El flujo y la diversidad de la vida son tentativamente llevados, pues, a conceptos idénticos. El individuo debe comportarse de un modo determinado, esto es, sin diferencias o idiosincrasias personales evidentes. En esta ontología moral de lo general, lo individual es remitido y sometido a una ley moral general, y con ello es negado en su realidad.<sup>648</sup> En este sentido, el nihilismo se confunde, para Nietzsche, con la historia entera del pensamiento, tal y como éste se conformó en la época socrático-platónica y como ha ido desarrollándose, siempre en esa misma dirección, hasta la ciencia y la técnica de nuestros días. Pero, a la vez, el nihilismo es adjetivable de modos distintos según los hitos de esa misma historia.

Existe, en efecto, un nihilismo negativo, preparado por la ratio socrática y su despliegue platónico y consumado en y por el cristianismo, en el que, al no ser situado el centro de la vida en la vida, sino en el más allá, en la nada, se priva a la vida de un centro de gravedad. Existe, asimismo, un nihilismo reactivo, propio de ese momento de la conciencia en el que el hombre asume el lugar y la función del Dios muerto, toda vez que el poder por él alcanzado permite ya una dulcificación de los medios de disciplinamiento, entre los que la interpretación moral era el más fuerte, y alienta, a un tiempo, la convicción de que Dios es una hipótesis demasiado extrema.<sup>649</sup> Este nihilismo, que se identifica con la tesis de que no hay constitución absoluta alguna de las cosas, ni cosa-en-sí, y que sitúa el valor de las cosas precisamente en que a este valor no le corresponda ni le haya correspondido realidad alguna, puesto que es sólo un síntoma de fuerza por parte del valorado, una simplificación con fines vitales, podría tal vez ser considerado también como una forma extrema del fenómeno.

Es más, en la medida en que se confunde con la negación de un mundo y un ser verdaderos, podría incluso llegar a ser considerado como una forma divina

---

<sup>648</sup>J. Muñoz: "Nihilismo..." *Op. cit.*, nota 620, p. 361.

<sup>649</sup> *Ibid.*, p. 362.

de pensar.<sup>650</sup> Y existen, también, un nihilismo pasivo y un nihilismo activo. El nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu es, para Nietzsche, un nihilismo pasivo, signo de debilidad y de fatiga. Un signo que emerge, en cualquier caso, cuando esa síntesis de valores y metas sobre la que descansa toda cultura fuerte se disuelve, de modo que los diferentes valores pasan a competir y combatir entre sí en un marco general de disgregación.<sup>651</sup> Con este nihilismo cabría acaso relacionar el nihilismo como síntoma, esto es, como síntoma de que los desheredados —aquéllos a los que les ha ido mal— carecen ya de consuelo y, privados de él, destruyen para ser destruidos a la vez que fuerzan a los poderosos ser sus verdugos: ésta es la forma europea del budismo, el hacer-no, una vez que toda existencia ha perdido su sentido.<sup>652</sup>

Si el nihilismo como estado final coincide con el desvalorizarse de los valores supremos con la emblemática muerte de Dios a partir de un determinado momento de la historia de Occidente —ese momento en el que falta ya la respuesta al ¿por qué?—, su radicalización, esto es, el nihilismo radical, es el convencimiento de la insostenibilidad de la existencia, cuando se trata de los valores más altos que se reconocen, añadiendo a esto la comprensión de que no tenemos el menor derecho a plantear un más allá o un en-sí de las cosas que sea divino, que sea moral viva. El nihilismo activo, por último, es un signo de fuerza, de la fuerza de un espíritu tan acrecentado, que sus objetivos anteriores vienen a resultarle —ya— inadecuados. Puede tratarse, desde luego, del signo de una fuerza aún no lo suficientemente grande como para ponerse de nuevo productivamente un objetivo, un ¿por qué?, una fe.

Pero puede ser signo también de la fuerza violenta de la destrucción. Como puede asimismo tomar cuerpo definitivo como ideal del supremo poderío del espíritu, de la vida más exuberante, en parte destructivo, en parte irónico.<sup>653</sup> En cualquier caso, el nihilismo activo, del que aún habremos de ocuparnos, irrumpe en condiciones históricas y socio-vitales favorables, cuando los antidotos contra grados terribles de desventura —Dios, moral, sumisión— no son ya —tan— necesarios.<sup>654</sup> La crítica nietzscheana de esta connotación profunda del pensamiento occidental, en sentido lato, no se autoconcibe como moral desde luego. Y no sólo por situarse Nietzsche más allá de ese constructo ilusorio y

---

<sup>650</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 246.

<sup>651</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>652</sup> J. Muñoz: “Nihilismo...” *Op. cit.*, nota 620, p. 362.

<sup>653</sup> *Ídem.*

<sup>654</sup> *Ídem.*

funcional, sino porque cree vivir en una época en la que esta constelación se consume y pierde, a un tiempo, sentido y validez.<sup>655</sup> Pierde, en cualquier caso, su funcionalidad vital. Mientras pudo creer —en un nivel de escasa o nula consciencia de sí— que lo general es la verdad frente a lo particular, pudo ser fuerte, pudo imponerse de forma determinante y ganar terreno, todo el terreno. Pudo alentar grandes configuraciones culturales. El descubrimiento de su carácter nihilista y de la naturaleza última de lógica de la decadencia de este nihilismo, junto con otros factores de no menor peso, debilita, sin embargo, su fuerza.<sup>656</sup>

Aunque también cabría, sin duda, razonar, siguiendo a Nietzsche, que el hecho de que haya perdido, a lo largo de todo un proceso en el que aquella lógica ha sido llevada hasta sus últimas consecuencias, su fuerza, es lo que ha arrojado una luz nueva sobre su carácter nihilista. Y no sólo eso, sino que ese proceso ha sido también el de la negación y autonegación de la propia moral por razones morales. Entre otras razones porque la veracidad que la moral predica y exige como valor superior y virtud fundamental —aunque no sea en el fondo, como Nietzsche hace ver, tal veracidad, sino una obligación social: la de usar las metáforas acostumbradas y mentir según una convención fija— acaba constituyéndose en fuerza negadora de dicha moral. Como el propio Nietzsche dice lapidariamente, lo que venció al Dios cristiano es la misma moralidad cristiana.<sup>657</sup> Tal vez porque lo que se quiere verídico termina siempre por darse cuenta de que miente.

La pluridimensionalidad racionalidad occidental, cuya genealogía traza Nietzsche, a la vez que procede a su desenmascaramiento en cuanto nihilismo y expresión cifrada de la voluntad de poder —genuino instrumento, por tanto, de cierre y de dominio—, permite claro es, muchas lecturas —como la idea misma del despliegue socio-constituyente de una determinada racionalidad: mesológica, instrumental, unidimensional—,<sup>658</sup> Nietzsche cataloga, en cualquier caso, con apasionada reiteración sus rasgos: su desconfianza ante las pasiones y lo instintivo, ante lo ilógico; su negación del mundo real en nombre de un mundo verdadero; su idea del ser como uno, cosa en sí, verdad e identidad; su traducción puntual en religión, metafísica y moral; su constante búsqueda de seguridades y garantías para el orden establecido, que ella misma coadyuva férreamente a

---

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>656</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. cit.*, nota 472, p. 68.

<sup>657</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. cit.*, nota 450, p. 136

<sup>658</sup> *Ibid.*, p. 137



reproducir;<sup>659</sup> su debilitación del placer instintivo de vivir; su sumisión de todo a un principio supremo, a un egoísmo superior —sea la salvación del alma, el progreso de la ciencia o el bien del Estado—,<sup>660</sup> con el consiguiente sacrificio de los intereses inmediatos del individuo y del propio tipo superior de individuo; su fe en la penetrabilidad cognoscitiva del Todo por parte de la razón; su tendencia a constituir y autoconstituirse en un sistema de definición, fijación y coordinación de los deberes y los roles sociales dotado de tal capacidad de integración y normalización, que hasta cuando parece afirmar el individuo, no lo hace como ruptura con una presunta integración anterior de éste en el todo orgánico de la sociedad ética, sino como arma contra la desagregación y a favor de un cierre superior, de una más completa integración del sistema socio-maquínico; su carácter terapéutico, en fin, fruto de la impresión de seguridad que es capaz de procurar, al precio de la dejación y la entrega a una instancia —sea una autoridad sobrehumana, sea la autoridad de la propia conciencia moral, conciencia que para Nietzsche no es sino el latido de la autoridad vigente en el entorno al que pertenecemos y en el que hemos sido educados, sea la autoridad de la razón, del instinto social, de la historia o de la felicidad de la mayor parte— que decide y estipula fines por nosotros.<sup>661</sup>

Esta racionalidad, sin embargo, cuyo latido nihilista Nietzsche desenmascara, deja paso, en principio, según va haciéndose explícita la tensión que la recorre y constituye y al hilo, también, de toda una serie de transformaciones históricas, precisamente al nihilismo consumado, ese que, según Nietzsche, llenará los dos próximos siglos una vez que la fe en Dios y en un orden moral ya no resulten sostenibles.<sup>662</sup> Esa pasión por la veracidad que la moral genera es, en suma, lo que termina con esa trama de ficciones e ilusiones utilitarias que es la moral misma. Lo que deberá, ciertamente, llevarnos a entender como consumación del nihilismo la autonegación, precisamente, de la moral por razones morales.

Factor decisivo en esta coyuntura de consumación no deja, lógica y complementariamente, de ser la decadencia del cristianismo, decadencia que es la del Dios cristiano, toda vez que el sentido de la veracidad, altamente desarrollado por y gracias al cristianismo, ha terminado por llenarse de asco ante la falsedad y la mendacidad de toda la interpretación cristiana del mundo y de la historia, lo

---

<sup>659</sup> *Ídem.*

<sup>660</sup> J. Muñoz: “Nihilismo... *Op. cit.*, nota 620, p. 364.

<sup>661</sup> *Ídem.*

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 365.

que en el límite puede llevar, como, sin duda, ha llevado a algunos, a la conversión reactiva del Dios es la Verdad en la fe fanática del Todo es falso.<sup>663</sup> Así es, en cualquier caso, como el mundo verdadero se convierte en fábula.

Todo está, para Nietzsche, al servicio de la vida. Para orientarse, los seres humanos elaboran hipótesis, imponen leyes. Y deben hacerlo. No hay mirada directa alguna sobre la vida, en el sentido de venir libre de todo trasfondo y presupuesto. Todo lo que ocurre en ésta, incluida, por tanto, toda determinación teórica, sirve a la vida de un modo indeterminable, porque la vida no se ofrece globalmente como un todo, ni puede, dada la esencia de todo determinarse — que descansa sobre ficciones—, hacerlo. No hay, por otra parte, otro patrón o criterio a tenor del que medir o sopesar la vida que la vida misma, vida que es voluntad de poder, como lo es también el mundo, ese mundo dionisiaco de Nietzsche que se crea a sí mismo eternamente y eternamente a sí mismo se destruye.<sup>664</sup>

Los llamados afectos, que por la vía de la interiorización acompañan la génesis de la consideración teórica del mundo, como, por ejemplo, el odio, la alegría por el mal ajeno, la codicia y el despotismo y todo cuanto es llamado malo, pero también, podríamos completar, la compasión y cuanto es llamado bueno, pertenecen igualmente a la asombrosa economía de la conservación de la especie, una economía que no deja de resultar, ciertamente, costosa, despilfarradora y, globalmente considerada, de lo más insensata.<sup>665</sup> Va de suyo que este discurso sobre una economía insensata y despilfarradora roza lo paradójico. La filosofía concibió ciertamente, a Dios como un teórico puro de este tipo, situado más allá de toda subjetividad y de todas las concepciones relativas de los humanos y capaz, a la vez, de penetrar con su mirada en el corazón y en la raíz —o causa— de los afectos.<sup>666</sup> Dios fue, pues, concebido por los filósofos como absolutización del esquema gramatical básico de la teoría y de la posición del espectador no participante. Éste es el Dios contra el que Nietzsche se dirige y cuya muerte anuncia.<sup>667</sup>

Un Dios pensado como causa de todas las cosas, esto es, como prolongación del esquema de nuestras explicaciones y simplificaciones, en las que reducimos todo a casos idénticos y a leyes. Un Dios, en fin, que, siendo el

---

<sup>663</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 136

<sup>664</sup> J. Muñoz: "Nihilismo..." *Op. cit.*, nota 620, p. 365.

<sup>665</sup> *Ídem.*

<sup>666</sup> *Ídem.*

<sup>667</sup> *Ibid.*, p. 366

resultado de la absolutización de un esquema, lo es de la fe, si se prefiere, en la gramática de nuestro pensamiento como forma de una verdad absoluta.<sup>668</sup> La muerte de Dios significa, al menos desde esta perspectiva, que con el concepto de Dios en el que éste es pensado como la posición teórica absoluta más allá de la vida, el conocimiento de Dios así afirmado lo es en y desde el nihilismo.<sup>669</sup> Sólo que, si en el caso del esquema de la representación teórica o de la ontología moral el conocimiento desenmascarador de su condición de esquema condicionado y específico no hace, por sí mismo, posible ya su eliminación, aquí lo único que queda, en principio, superado es el Dios moral. Porque, como Nietzsche certeramente se pregunta, ¿tiene algún sentido imaginarse un Dios más allá de lo bueno y de lo malo?<sup>670</sup> O también: ¿eliminamos la representación finalística del proceso y asentimos, sin embargo, a pesar de ello, al proceso?

Las exigencias morales dejan de valer, en efecto, tan pronto como deja de creerse en el carácter absoluto de su pretensión. Pero las formas lingüísticas y las formas de pensamiento siguen obligándonos a que seamos conscientes de su condición de mero esquema. Sencillamente porque no hay alternativa a las mismas. Así, pues, por más que Nietzsche hable de la muerte de Dios, no nos libraremos de Dios mientras creamos en la gramática, como él mismo nos advierte.<sup>671</sup> El nihilismo es descrito, así, como la fe insuperable en un Dios ya muerto, como una fe no superable a voluntad, en fin, en una filosofía común de la gramática, que opera más allá de las propias diferencias de contenidos cosmovisionales.

A propósito de esta vertiente del concepto nietzscheano de nihilismo cabría recurrir, en consecuencia, a la figura lógicamente paradójica de la presencia de un Dios muerto, que refrena la vida con una carga. De ahí, por otra parte, las peculiaridades del lenguaje al que recurre Nietzsche, tan rico en imágenes y metáforas, un lenguaje que hay que comprender a la luz de la estructura del pensamiento en juego en cuanto pensamiento que soporta el nihilismo.<sup>672</sup> Pocas imágenes tan glosadas, en este sentido, como la del Zarathustra nietzscheano, hasta el punto de haber sido convertido casi —al menos en ciertos contextos hermenéuticos— en el epónimo de la doctrina de Nietzsche. Desde la autocomprensión nietzscheana no cabe, sin embargo, hablar de una doctrina

---

<sup>668</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. cit.*, nota 475, p. 248

<sup>669</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>670</sup> F. Nietzsche: *Así habló Zarathustra*, Salamanca, Cátedra, 2008, p. 26.

<sup>671</sup> *Ídem.*

<sup>672</sup> J. Muñoz: “Nihilismo...*Op. cit.*”, nota 620, p. 366.

asumible como verdadera en todas sus proposiciones.<sup>673</sup> Nietzsche apunta a una comprensión distinta de la mera comprensión de una doctrina, a una comprensión para la que aún no hay esquemas ni conceptos, y que en su negatividad puede ser llamada estética. No se trata aquí de revelar ni predicar doctrinas sobre la finalidad de la existencia o, en general, sobre la vida o la moral. Zaratustra es, simplemente, el portavoz de la vida. Y si algo enseña, es la doctrina de eterno retomo de lo Mismo, el más abismal de sus pensamientos.<sup>674</sup>

Queda así insinuada la posibilidad, que Nietzsche da por válida, de una superación del nihilismo europeo. Pero esta superación no puede ser, a su vez, objeto de una nueva prescripción ni de un esfuerzo de orden moral. Entre las condiciones de posibilidad de tal superación figuran tanto la consideración, finalmente conseguida y asumida, de esa ontología moral que condiciona el espíritu europeo hasta en la más profunda estructura del lenguaje y del pensamiento como algo devenido, y no absoluto, como la aceptación, por parte del hombre europeo del nihilismo como destino.<sup>675</sup> La aceptación, por tanto, de la propia situación. Y con ella, también la de la época a la que hemos sido arrojados, época que tal vez venga finalmente a ser descifrada por nosotros mismos en términos de decadencia.<sup>676</sup>

En el corazón y en la piel de la vida así entendida ni siquiera cabrá hablar ya de algo tan deudor de lo que niega —como el joven Nietzsche hizo ver a propósito de Strauss y de Schopenhauer— como el ateísmo.<sup>677</sup> Porque Zaratustra ama, en efecto, a quienes no necesitan buscar una razón para perecer y sacrificarse más allá de las estrellas, sino que se inmolan a la Tierra.<sup>678</sup> Esto es, a quienes saben, como en cierto modo sabemos ya nosotros, que ni la humanidad en su conjunto persigue fin alguno, ni el hombre puede, en consecuencia, encontrar en ella sostén y consuelo, y, a la vez, se entregan como el niño a sus juegos con feliz inocencia, definiendo al hacerlo su voluntad de ser ellos mismos.

---

<sup>673</sup> F. Nietzsche: *Más allá... Op. Cit.*, nota 444, p. 13.

<sup>674</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>675</sup> J. Muñoz: "Nihilismo... *Op. cit.*", nota 620, p. 369.

<sup>676</sup> F. Nietzsche: *Así habló... Op. cit.*, nota 680, p. 23.

<sup>677</sup> *Ídem.*

<sup>678</sup> F. Nietzsche: *Más allá... Op. cit.*, nota 444, p. 16.

#### 4. RELIGIÓN: AUTONOMÍA, INMEDIATEZ Y LA LIBERACIÓN HUMANA

Si hay algún tema que siempre haya ido asociado al nombre de Schleiermacher, tal es ciertamente el de la religión. En este sentido, un conocedor tan profundo de la obra schleiermachiana como W. Dilthey no duda en considerarle como el genio religioso de la filosofía trascendental alemana.<sup>679</sup> Bastantes años antes, D. Fr. Strauss apuntaba en la misma dirección cuando, desde una óptica hegeliana, señalaba que Schleiermacher más que como filósofo o artista había de ser considerado como hombre religioso. En sintonía con ello está el hecho bien conocido de que Schleiermacher ha sido visto ante todo como teólogo —el Kant de la teología protestante, dirá el mismo Strauss— y, de hecho, han sido especialmente los teólogos protestantes quienes han estudiado su obra.<sup>680</sup>

Tal visión de Schleiermacher tiene ciertamente un fundamento objetivo, aunque la situación es más compleja de lo que se cree habitualmente. En los últimos tiempos hemos vuelto a recuperar una conciencia más clara del carácter polivalente, interdisciplinar de la obra schleiermachiana, como cabe advertir en la nueva valoración y estudio de su compleja aportación filosófica. Así, por ejemplo, la nueva edición crítica, actualmente en curso, de sus obras completas pone de manifiesto la profunda vinculación del joven Schleiermacher con la problemática filosófica de aquella época. Tanto es así que algún estudioso ha llegado a sugerir que cabría calificar a los escritos de esta primera etapa como los escritos filosóficos de juventud en contraposición con los escritos teológicos de juventud, denominación con la que, como es sabido, suelen ser conocidos los primeros escritos de Hegel. Situación ésta que no deja de ser paradójica si tenemos presente la recepción peculiar de que han sido objeto ambos autores.<sup>681</sup>

En efecto, los escritos de Schleiermacher, con anterioridad a la publicación de los Discursos sobre la religión (1799), están dedicados básicamente a la elucidación de cuestiones de filosofía práctica. Sin embargo, también es cierto que, en segundo término, esos escritos poseen una importancia innegable para la naciente filosofía de la religión, a pesar de que Schleiermacher muestre entonces una determinada aversión hacia la teología. Aun cuando después de una profunda crisis ideológica opta por el estudio universitario de la teología, no se encuentra

---

<sup>679</sup> A. Ginzo Fernández: “Schleiermacher: la autonomía e inmediatez de la religión” en M. Fraijó: *Filosofía...Op. cit.*, nota 448, p. 239.

<sup>680</sup> *Ídem.*

<sup>681</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. cit.*, nota 472, p. 45.

entre sus primeros escritos ninguno dedicado expresamente a la elucidación de cuestiones teológicas propiamente tales. Es más, y ello no deja de ser representativo del horizonte del joven Schleiermacher, cuando está preparando el primer examen de teología no duda en quejarse de los tristes y oscuros abismos de la teología.<sup>682</sup> En todo caso, Schleiermacher se va a centrar en esta etapa más en la religión que en la teología. Para la filosofía de la religión, el período de formación y de los primeros escritos de Schleiermacher es un período harto relevante. Como es sabido, es el periodo constitucional, propiamente tal, de esta temática.<sup>683</sup>

«Los Discursos» constituyen una de las tomas de posición más significativas de aquella época, pero es evidente que no surgen en el vacío, sino que presuponen toda la problemática que venía discutiéndose en las dos últimas décadas de aquel fascinante fin de siglo. Una figura tan receptiva como Schleiermacher sintonizó tempranamente con lo más estimulante de todo aquel período.<sup>684</sup> Ello también es cierto por lo que atañe a la filosofía de la religión o, al menos, a lo que estaba posibilitando su surgimiento como tal. Tratando de aproximarnos al horizonte ideológico del joven Schleiermacher es preciso hacer mención, en primer lugar, de su formación en el seno de la corriente pietista fundada por Zinzendorf en 1722, la comunidad Herrnhuter.

Aun cuando Schleiermacher termina rompiendo con el marco demasiado estrecho que le ofrecía esta corriente, ella va a dejar una huella profunda en la concepción schleiermachiana de la religión, como cabe advertir en aspectos tales como el papel del individuo y de la comunidad en la experiencia religiosa, el carácter vivencia, intimista de la religión que deja en segundo lugar las prácticas externas y sus formulaciones dogmáticas. Schleiermacher fue consciente de su herencia pietista.<sup>685</sup> Años más tarde, Schleiermacher desborda el marco inicial de dicha corriente pietista, pero reconoce en sí la persistencia de un punto de inspiración que proviene de su primera formación y que le va a ayudar a mantenerse a flote en medio de las tormentas del escepticismo.<sup>686</sup>

De esta forma, aunque el joven Schleiermacher se haya concentrado especialmente en el ámbito de la filosofía práctica —un rasgo que en mayor o menor medida va a caracterizar el conjunto de la obra schleiermachiana—, se

---

<sup>682</sup> *Ídem.*

<sup>683</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...Op. cit.*, nota 475, p. 63.

<sup>684</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...Op. cit.*, nota 450, p. 9.

<sup>685</sup> A. Ginzo Fernández: “Schleiermacher...*Op. cit.*”, nota 689, p. 240.

<sup>686</sup> *Ídem.*

encuentra a la vez en una profunda conexión con todo aquello que está conformando la naciente filosofía de la religión. Es preciso esperar, no obstante, hasta los Discursos de 1799 para que convierta a la religión en objeto de una reflexión específica. Aparte de lo apuntado anteriormente, nuevas conmociones se estaban produciendo en aquel agitado fin de siglo que, de una u otra forma, tenían que incidir en la actitud de Schleiermacher. Protagonizado por Fichte, acababa de estallar un segundo debate que también refleja la urdimbre ideológica de aquel período.<sup>687</sup>

Es el llamado debate del ateísmo que se desencadena a partir del escrito fichteano Sobre el fundamento de nuestra fe en un gobierno-divino del mundo (1798), en el que Dios parecía identificarse con el orden moral del mundo; ese orden moral vivo y efectivo de las cosas es Dios mismo; ni tenemos otro Dios ni podemos concebirlo.<sup>688</sup> Aun cuando el influjo de Fichte sobre la concepción schleiermachiana de la religión no es tan relevante como han señalado algunos intérpretes, está claro que los Discursos tienen presente la nueva situación creada por él. Schleiermacher se situaba entonces en el horizonte del primer romanticismo, del que constituía uno de sus más preclaros representantes, junto con Novalis y Fr. Schlegel. Para éstos el punto de vista de Fichte ya resultaba anticuado en la medida en que consideraban insatisfactorias las mediaciones de la razón práctica a la hora de buscar una fundamentación válida para la religión.

En concreto, esto es válido tratándose del enfoque que Schleiermacher trató de imprimir a la idea de religión, pues fue propiamente él quien nos dejó la versión romántica de la religión, una vez que se había operado la quiebra de la razón ilustrada,<sup>689</sup> la cual, como es sabido, gira en buena medida en torno al proyecto de desencantamiento del mundo. Frente a ello, y como movimiento compensatorio, el romanticismo se embarca en un proceso de reencantamiento del mundo, de reelaboración de una nueva mitología, en definitiva, de una nueva sensibilidad para lo religioso.<sup>690</sup> En esta perspectiva se sitúan los Discursos schleiermachianos y tanto Novalis como Fr. Schlegel supieron reconocer el valor de su aportación. Schleiermacher considera necesario someter a un nuevo examen la esencia de la religión, a pesar de que se trata de un asunto que, durante

---

<sup>687</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>688</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. cit.*, nota 472, p. 26.

<sup>689</sup> F. Schleiermacher: *Sobre la religión*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 20.

<sup>690</sup> *Ídem.*

el último siglo, ha sido abordado hasta la saciedad desde todos los puntos de vista.<sup>691</sup>

De ahí una inevitable dimensión apologética del escrito schleiermachiano. Como reflejo de su momento histórico, los Discursos muestran las posibilidades y también los límites del discurso romántico. Dan muestra de un carácter existencial, imaginativo y brillante, pero a menudo también resultan caóticos, sin la debida disciplina conceptual y, sobre todo, se muestran altamente retóricos, circunstancia que no facilita precisamente su lectura. La obra consta de cinco discursos de importancia desigual. Dos de ellos constituyen el eje de la misma: el segundo, que aborda la cuestión básica de la esencia de la religión y el quinto, que se presenta como su complemento al investigar el papel que compete a las religiones positivas como tales y, sobre todo, al cristianismo.<sup>692</sup>

Cabe aproximarse a la concepción schleiermachiana de la religión haciendo alusión a la tensión existente entre la religión y la peculiar versión moderna de la razón instrumental. Aun cuando Schleiermacher se presenta en los Discursos con una especial voluntad mediadora entre quienes siguen un idealismo vacío, carente de realidad, y aquellos otros que permanecen apegados a lo terreno y a la finitud, no cabe duda que es en este segundo frente donde encuentra los principales obstáculos para la supervivencia de la religión en el mundo moderno. En efecto, en esta época el hombre ha conseguido hacer tan rica y polifacética la vida terrena que ya no queda en su interior espacio suficiente para la contemplación de lo eterno. El hombre, como nuevo demiurgo de la realidad, a modo de *secundus deus*, encuentra difícil acceso a aquello que lo fundamenta.<sup>693</sup>

Esta absorción por lo útil, por lo terreno, hace difícil elevarse hasta la aprehensión de lo Infinito, a pesar de que el hombre nazca con la disposición para la religión como con cualquier otra. Este culto al pragmatismo va aliado a una cultura intelectualista, a lo que Schleiermacher llama obsesión por entender, que no permite que aflore el sentido de lo divino, de forma que todo se confabula para encadenar al hombre a lo finito y a un punto pequeño del mismo con el fin de que, tanto como fuere posible, pierda de vista lo Infinito.<sup>694</sup> Es precisamente hacia lo Eterno, lo Infinito, hacia donde señala la religión. Apertura que Schleiermacher ve más difícil todavía si se tiene en cuenta que la enseñanza, como sistema reproductor de los valores imperantes en la sociedad, impide que

---

<sup>691</sup> A. Ginzo Fernández: "Schleiermacher... *Op. cit.*, nota 689, p. 242.

<sup>692</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 472, p. 52.

<sup>693</sup> A. Ginzo Fernández: "Schleiermacher... *Op. cit.*, nota 689, p. 246.

<sup>694</sup> *Ídem.*



las nuevas generaciones desarrollen de una forma armónica, sin violencias, su innato sentido religioso.<sup>695</sup>

Esto último hace que, en los Discursos, junto con la denuncia de los intereses pragmáticos del mundo moderno, se cuestionen a la vez las estrecheces de una educación intelectualista en función de dichos intereses. En vez del desarrollo integral de las nuevas generaciones es preciso, señala Schleiermacher, infundir realidades y preparar para la vida, llegando por esta vía a la concepción extrema de lo útil.<sup>696</sup> Tal situación le da pie para criticar desde este horizonte lo que considera una especie de pseudomodernidad. En poco tiempo se habría pasado de una cultura escolástica, inútil ciertamente, y de un verbalismo vacío, a una concepción pragmática de estrechos horizontes y que en última instancia viene a ser una nueva barbarie.<sup>697</sup>

Esto va a conducir a Schleiermacher a considerar a su época como una especie de encrucijada, también por lo que atarle a la supervivencia de la religión. Por una parte, situado al final del siglo de la Ilustración, es consciente del deterioro producido a este respecto: Nada es la religión en casi todos los hombres de la época actual.<sup>698</sup> Pero el reflujo romántico le hacía abrigar esperanzas acerca de un nuevo futuro de la religión. Los años posteriores a la publicación de los Discursos le van a permitir evaluar el sentido de tales expectativas. Pero la presencia de la razón instrumental no sólo se deja sentir en la religión en cuanto obstaculiza su afloración como tal, sino que afecta a la comprensión del sentido de la religión en sí mismo. Según ello, la religión recibiría su aval haciéndose útil, mostrándose como sostén de la vida social. Frente a ello, Schleiermacher se opone tajantemente a toda instrumentalización de la religión: “Lo que debe ser defendido debe ser defendido totalmente desde sí mismo; así también la religión, no como medio.”<sup>699</sup>

La religión debe tener un derecho a la existencia, sin por ello pagar el tributo de ser sucedáneo de la fragilidad de nuestro universo de valores, o bien de mostrarse como una planta parasitaria que sólo se alimenta de savia extraña. La razón de ser de la religión no consiste en el mantenimiento del derecho y del orden social, ni siquiera en un benéfico apoyo de la moralidad. Tal instrumentalización de la religión no podría sino aumentar el desprecio de que ya

---

<sup>695</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 120.

<sup>696</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 133.

<sup>697</sup> A. Ginzo Fernández: “Schleiermacher...” *Op. cit.*, nota 689, p. 247.

<sup>698</sup> *Ídem.*

<sup>699</sup> F. Schleiermacher: *Sobre...* *Op. cit.*, nota 699, p. 23.

es objeto.<sup>700</sup> Por otra parte, la historia del pensamiento político moderno y, de un modo especial, Kant, ya mostraban que el derecho no necesita siquiera de la moralidad para asegurarse su dominio y que se puede construir el moderno Estado liberal incluso sobre una multitud de egoístas radicales. Pero tampoco se ha de propugnar una asimilación de la religión a la moralidad. Aludiendo, sin nombrarle nunca explícitamente, a la defensa que hacía Kant de la independencia y la omnipotencia de las leyes morales para no mancillar la dignidad de este ámbito privilegiado, Schleiermacher va a añadir por su parte que también constituye el mayor desprecio hacia la religión querer trasplantada a otro ámbito para que ella preste ahí sus servicios y muestre su eficacia.<sup>701</sup> A la religión le es suficiente con imperar en su propio ámbito. Frente a toda instrumentalización, la conclusión del primer discurso nos muestra con toda nitidez cuál es el propósito que mueve a Schleiermacher: garantizar a la religión una provincia propia en el ánimo, en la que ella pueda imperar sin obstáculos. Siguiendo la terminología kantiana cabría decir que Schleiermacher considera como su cometido específico poner de manifiesto la autonomía de la religión.

Como tal condición le parece confusa en su situación cultural, se decide a investigar de nuevo la esencia de la religión. Tal es la pretensión del segundo discurso.<sup>702</sup> Con el intento de clarificar esta cuestión, Schleiermacher considera imprescindible deslindar debidamente la religión de otras dos instancias con las que demasiado a menudo se interfiere y confunde: la metafísica y la moral. Este intento de clarificación le conduce, además, a ver nuevas implicaciones entre la función de la religión y lo que, con terminología actual, hemos denominado dominio de la razón instrumental.<sup>703</sup> Como hemos indicado ya, los avatares de la razón teórica y de la razón práctica incidieron profundamente en el proceso de constitución de la filosofía de la religión. Schleiermacher tomó tempranamente parado ante la nueva situación creada. Ahora, desde el horizonte de los Discursos, vuelve a abordar la cuestión. ¿Cuál es, según Schleiermacher el motivo último de la confusión imperante entre la religión y las otras dos instancias, la metafísica y la moral? Dicho motivo será que poseen el mismo objeto, a saber, el Universo y la relación del hombre con él.<sup>704</sup> De ahí se habría derivado el hecho de lo que pertenece a la metafísica y a la moral haya invadido el campo de la religión

---

<sup>700</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>701</sup> A. Ginzo Fernández: "Schleiermacher... *Op. cit.*, nota 689, p. 249.

<sup>702</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 62.

<sup>703</sup> *Ídem.*

<sup>704</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 45.

y que, por el contrario, lo que pertenece a la religión se haya ocultado indebidamente en las otras dos instancias. Pero, aun cuando posean el mismo objeto, es preciso tener presente que han de abordarlo de una forma completamente diferente. Es sobre este aspecto sobre el que quiere insistir Schleiermacher, dado que sólo así se puede salvaguardar lo que considera su cometido fundamental: mostrar la autonomía de la religión. Junto con esto surge, además, otra cuestión: ¿cómo ha de ser concebida la relación entre estas tres instancias? ¿se puede hablar de una unidad última de la actividad espiritual del hombre? Schleiermacher alude al debate contemporáneo en torno a esta cuestión, aunque sin nombrar explícitamente a sus representantes más significados: Fichte y Jacobi.<sup>705</sup>

De acuerdo con la Doctrina de la Ciencia, Fichte estaría a la búsqueda de una filosofía suprema como principio unitario de la filosofía retórica y de la práctica. Frente a este planteamiento, estaría la posición de Jacobi, de acuerdo con la cual, la escisión, en el seno de la filosofía sólo encontraría su unidad en un principio que trasciende la filosofía, a saber, la religión. Schleiermacher, en la primera edición de los Discursos, no se atreve a decidir unívocamente esta cuestión, contentándose con proclamarla autonomía de la religión.<sup>706</sup> No obstante, tal como veremos más adelante, terminará inclinándose del lado de Jacobi, más afín ciertamente a sus posiciones. De momento, lo que más le interesa es poner de relieve la mencionada autonomía de la religión, en contraposición con los enfoques en los que ha permanecido oculta su auténtica esencia. Para ello es preciso seguir una vía distinta de la habitual, afirmando la oposición tajante en que se encuentra la religión respecto a la moral y a la metafísica.<sup>707</sup> En virtud de tal oposición habría que decir que la esencia de la religión no es pensamiento ni acción, sino intuición y sentimiento.

La religión no pretende explicar el Universo, como hace la metafísica, ni perfeccionarlo como pretende la moral, sino que, mediante la intuición y el sentimiento, se sitúa en pasividad infantil ante ese Universo, dejándose planificar por sus influjos inmediatos.<sup>708</sup> La religión insiste en la apertura del hombre a lo Infinito, a la Totalidad. La religión quiere ver en el hombre y en todos los demás seres la impronta de la infinitud. Precisamente una de las expresiones más representativas de la concepción schleiermachiana de la religión es aquella según

---

<sup>705</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 145.

<sup>706</sup> F. Schleiermacher: *Sobre...* *Op. cit.*, nota 699, p. 49.

<sup>707</sup> *Ídem.*

<sup>708</sup> A. Ginzo Fernández: "Schleiermacher..." *Op. cit.*, nota 689, p. 252.

la cual viene definida como sentido y gusto por lo Infinito. La religión es por tanto esa actividad planificadora, esa actividad límite del espíritu humano que nos confronta con lo Absoluto. Dejando a un lado cualquier absolutización de la finitud, la religión se esfuerza, por el contrario, por concebir todo lo particular como una parte del Todo, todo lo limitado como una manifestación de lo Infinito.<sup>709</sup>

Estamos, por tanto, ante aquella actividad del espíritu que concede verdadera universalidad al hombre. Este se ve inclinado por su propio arbitrio a cultivar algún aspecto determinado. Tal modo de proceder resulta inevitable, pero unilateral, parcial. En este horizonte, el hombre no puede hacer uso de toda su fuerza infinita.<sup>710</sup> El equilibrio, la armonía sólo los puede proporcionar la religión mediante su apertura a lo Infinito, que actúa a modo de complemento de alma. Mediando entre lo finito y lo Infinito, la religión conduce así a la existencia humana a su plenitud. Por ello, Schleiermacher se rebela contra el sentido prometeico de la cultura moderna, que también resulta visible en los intentos de absolutizar la especulación y la praxis, al margen de la religión: abandonarse a la especulación y la praxis sin tener a la vez religión constituye una arrogancia temeraria, una desvergonzada hostilidad hacia los dioses, tal es el talante impío de Prometeo.<sup>711</sup>

Como es sabido, Prometeo es una de las deidades representadas de la teogonía romántica, pero Schleiermacher no duda en desmarcarse a este respecto en pro de los fueros de la religión. Dejando a un lado su estilo, el planteamiento schleiermachiano parece claro: la religión, al servir de benéfico contrapeso al desarrollo y despliegue de la finitud, nos pone en condiciones de salvaguardar la realidad, de dejar a las cosas, al mundo, ser tales, propiciando la reconciliación con ellos.<sup>712</sup> En los Discursos no se menciona una sola vez a Fichte y, sin embargo, está en el punto de mira de Schleiermacher cuando nos llama la atención acerca del peligro de destruir el Universo cuando en realidad pensamos que lo estamos formando y de convertirlo en una silueta vana de nuestra propia limitación. Frente a esa situación unilateral, Schleiermacher aboga por una especie de realismo superior, más pleno e integral, que la religión sería capaz de proporcionar. A este respecto Spinoza supone un modelo a seguir, pues supo

---

<sup>709</sup> *Ídem.*

<sup>710</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>711</sup> F. Schleiermacher: *Sobre...Op. cit.*, nota 699, p. 62.

<sup>712</sup> *Ídem.*

armonizar la especulación y la religión, la ciencia y el sentido de lo Infinito.<sup>713</sup> El homenaje abierto a Spinoza frente al silencio respecto a Kant y a Fichte, a pesar de tenerlos en su punto de mira, constituye uno de los rasgos más significativos de los Discursos, aun cuando esto no quiere decir que Schleiermacher se identifique sin más con Spinoza.

Nos hemos referido anteriormente a la oposición tajante que Schleiermacher postula entre la religión, por una parte, y la metafísica y la moral, por otra. Tal oposición es el precio que considera inevitable pagar para garantizar la autonomía de la misma. Opción ésta, sin duda, no exenta de violencias. Por lo que atañe a la desvinculación de la religión frente a la moral, baste con indicar aquí que resulta comprensible que Schleiermacher se haya opuesto a la absolutización del mundo moral que veía en su época.<sup>714</sup> Dicho con la terminología de los Discursos, el mundo moral no es para la religión el Universo, es decir, lo Absoluto. Más problemática resulta en cambio la insistencia en la separación de la religión frente a la moral, aunque para ello pueda inspirarse en la tradición protestante. Esto le empuja a afirmar que el hombre debe hacer todo con religión, pero no por religión.<sup>715</sup> De ahí la tendencia del hombre religioso a la contemplación ociosa del Universo, en aquella especie de pasividad infantil a que nos hemos referido. Pero parece demasiado violenta tal disociación entre el obrar y la experiencia religiosa. La propia experiencia de Schleiermacher apunta hacia otra dirección.

No menos violenta parece la disociación de la religión respecto a la especulación. Schleiermacher se propuso exponer la independencia de la religión frente a la metafísica, en medio de aquel torbellino de opiniones filosóficas que caracterizaban a su época. Ello le va a conducir a plantearse la delicada cuestión del estatuto cognoscitivo de la religión.<sup>716</sup> Para Schleiermacher no se trata, como para Hegel, de aconsejar a la religión su huida a la filosofía, sino más bien de inhibirse frente al pensamiento filosófico para garantizar la autonomía de la religión. Esta cuestión ya se había planteado con toda nitidez al rechazar los intentos de mediación kantianos a través de la razón práctica. Ahora se reitera en los Discursos.

Schleiermacher se ve abocado a fundamentar la religión en una especie de experiencia prerreflexiva, en la inmediatez del sentimiento y de la intuición que es

---

<sup>713</sup> J. Grondin: *La Filosofía... Op. cit.*, nota 472, p. 42.

<sup>714</sup> F. Schleiermacher: *Sobre... Op. cit.*, nota 699, p. 63.

<sup>715</sup> *Ídem.*

<sup>716</sup> A. Ginzo Fernández: "Schleiermacher... Op. cit.", nota 689, p. 251.

proporcionada por un encuentro personal con el problema religioso que, en última instancia, tiene un carácter inefable.<sup>717</sup> Bajo el síndrome antiintelectualista, Schleiermacher se ve abocado a postular la inmediatez de la experiencia religiosa. Esta se detiene en las experiencias inmediatas de la existencia y de la actividad del Universo, constituyendo cada una de ellas una entidad propia, independiente de las demás. En definitiva, en la religión todo sería inmediato y verdadero para sí.<sup>718</sup> Cabe, no obstante, preguntarse: ¿cómo sabemos que todo es verdadero? ¿no necesita también lo religioso un proceso de mediación, de clarificación? ¿no implica toda religión una concepción determinada del mundo que exige, de alguna manera, pensar lo religioso?

Está claro que Schleiermacher no puede llevar al límite su inhibición antiintelectualista, pues de lo contrario no tendría sentido someter de nuevo a una investigación la esencia de la religión. Se trata, en efecto, de poner de manifiesto la auténtica esencia de la religión que había permanecido oculta. No cualquier concepción de la religión es válida. No se trata, recuerda Schleiermacher, de luchar contra una realidad fantasmal. Por el contrario, la religión debe ser algo con entidad propia, que ha podido llegar hasta el corazón de los hombres, algo pensable, de lo que se puede establecer un concepto, acerca del que se puede hablar y discutir. También Schleiermacher se ve de alguna manera en la tesitura de tener que pensar lo religioso, pero el síndrome antiintelectualista hace difícil el desarrollo de una filosofía de la religión dentro de sus coordenadas, aunque es preciso observar que no estamos ante un autor desprovisto de sensibilidad filosófica.<sup>719</sup> Se ha de tener presente que Schleiermacher es autor de una importante obra filosófica.

Pero, por un lado, su concepción de lo religioso como perteneciente al ámbito del sentimiento y de la inmediatez, y, por otro, una concepción del filosofar como pensar puro, tal como es bosquejado en su *Dialéctica* hacían difícil la tarea de pensar lo religioso, de elaborar una filosofía de la religión.<sup>720</sup> No se ha de olvidar, sin embargo, que los Discursos están traspasados por múltiples tensiones y aporías que son expresión de las vacilaciones del autor, y también de su momento histórico. Aquí nos encontramos ante uno de esos puntos: crítica de la racionalización de la religión y, a la vez, la asunción tácita de una inevitable

---

<sup>717</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 41.

<sup>718</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>719</sup> F. Schleiermacher: *Sobre...* *Op. cit.*, nota 699, p. 82.

<sup>720</sup> *Ídem.*

reflexión filosófica sobre la misma.<sup>721</sup> No es extraño que, por el contrario, Schleiermacher haya intentado aproximar la religión y el arte, y, más en concreto, la religión y la música, la más etérea de las artes. Lo divino, el carácter inefable de la religión se expresaría de la forma más idónea a través de la música.

Se comprende por tanto que las referencias a ésta sean frecuentes a lo largo, de los Discursos.<sup>722</sup> Tal como afirma en un pasaje del segundo discurso, los sentimientos religiosos deben acompañar, como una música sagrada, toda acción del hombre. Sin embargo, sólo con matices se puede hablar de esteticismo religioso en los Discursos, dado que Schleiermacher propugna más bien una subordinación del arte a la religión.<sup>723</sup> Si los Discursos como tales son una obra ampliamente discutida, también lo es el decurso posterior de la obra schleiermachiana. El mismo Schleiermacher se quejaba de esta circunstancia, aunque es preciso reconocer que tal situación no es arbitraria, sino que obedece a motivos objetivos. Limitémonos aquí a mencionar algunas líneas de esa evolución posterior.<sup>724</sup>

A lo largo de su vida, Schleiermacher volvió a editar otras tres veces sus Discursos: en 1806, 1821 1831. Dado que el texto se fue publicando con sucesivas modificaciones, puede servir de parámetro para evaluar su evolución a lo largo de ese período.<sup>725</sup> Los cambios introducidos van desde las mutaciones terminológicas hasta la nueva redacción de partes enteras, tal como ocurre con el segundo discurso. Schleiermacher quiere hacer frente a los malentendidos que se han producido en torno a su escrito, aun cuando reconoce que varios de ellos se deben al peculiar estilo con que está redactada la obra.

Por otra parte, cambian las circunstancias externas. El marco filosófico no es el mismo y, a su vez, el movimiento romántico con sus promesas de renovación religiosa no sigue exactamente el camino esperado por Schleiermacher. Varios de sus representantes se pasan al catolicismo. Entre ellos su antiguo colega y amigo Fr. Schlegel, mientras que otro autor afín, como Novalis, muere tempranamente en 1801. No obstante, a pesar de los cambios producidos y que encuentran su reflejo en las distintas ediciones, Schleiermacher opina que, en lo sustancial, ha permanecido completamente el mismo.<sup>726</sup> Pero, a

---

<sup>721</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>722</sup> A. Gínzo Fernández: "Schleiermacher...*Op. cit.*", nota 689, p. 253.

<sup>723</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>724</sup> F. Schleiermacher: *Sobre...**Op. cit.*, nota 699, p. 103.

<sup>725</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>726</sup> A. Gínzo Fernández: "Schleiermacher...*Op. cit.*", nota 689, p. 253.

pesar de esta autointerpretación, parece que Schleiermacher ha infravalorado los cambios que fue introduciendo en su obra.

Por su parte, los intérpretes de la obra schleiermachiana han ensayado a su vez distintas explicaciones que tienen presente la autointerpretación de Schleiermacher, pero, al mismo tiempo, intentan ir más allá de la misma. Así ocurre con los cambios producidos respecto a la valoración de la intuición y el sentimiento como órganos de la religión.<sup>727</sup> En este punto cabe advertir que, tanto en la segunda, como en la tercera edición, el sentimiento ocupa un lugar predominante frente a la intuición. Los motivos últimos de este importante cambio pueden ser tanto externos —en la medida en que la intuición quedaba reservada para el ámbito filosófico— como de orden interno, tal como ha apuntado Fr. W. Graf, en cuanto exigidos por las insuficiencias que la concepción de la religión presentaba en la primera edición.

Este predominio del sentimiento va a explicar, entre otras cosas, que, a partir de la segunda edición, la religión aparezca en cierto sentido desempeñando una doble función: como una tercera capacidad autónoma frente a la teoría y la acción y, a la vez, como principio unitario de toda la vida espiritual del hombre, acercándose así al punto de vista de Jacobi.<sup>728</sup> Por otra parte, cabe advertir en las ediciones sucesivas una mayor aproximación al punto de vista del cristianismo. En 1799 las coordenadas románticas, por una parte, y el carácter apologético, esotérico de la obra, por otro, que hacían que Schleiermacher buscara un terreno común con los menospreciadores de la religión, tuvieron como consecuencia que esa aproximación al cristianismo fuera menos clara. La famosa carta a Jacobi del 30 de marzo de 1818 es a su vez un buen testimonio acerca de la identidad cristiano-protestante del autor.<sup>729</sup>

Por lo demás, la tercera edición de los Discursos, en 1821, coincide con la publicación del primer volumen de *La fe cristiana*, obra fundamental de la teología schleiermachiana. El autor pone un interés especial en establecer una conexión entre ambas obras, aun cuando se siga discutiendo acerca de la verdadera índole de esta conexión.<sup>730</sup> A pesar de que intenta ahora obviar el término religión por su proveniencia del paganismo, la Introducción a *La fe cristiana* viene a contener los rudimentos de lo que Schleiermacher entiende por filosofía de la religión, si bien ello ocurre en el marco de un manual de teología

---

<sup>727</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 41.

<sup>728</sup> F. Schleiermacher: *Sobre...* *Op. cit.*, nota 699, p. 106.

<sup>729</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 49.

<sup>730</sup> *Ibid.*, p. 50.



que tiene como punto de referencia los principios fundamentales de la Iglesia evangélica. En vez de religión, se habla ahora de piedad que, en cuanto perteneciente a la esfera del sentimiento o de la conciencia inmediata, es deslindada del saber y del obrar. Es precisamente en este contexto donde aparece una de las definiciones más famosas que se han dado de la experiencia religiosa. Frente a cualquier otro tipo de dependencia que condiciona el humano existir, la esencia de la piedad consistiría en el sentimiento de nuestra dependencia absoluta, en cuanto experiencia límite.<sup>731</sup> Junto a los intentos de pensar lo religioso, que ofrece a este respecto La fe cristiana, es preciso mencionar, además, los esfuerzos convergentes llevados a cabo en la Dialéctica y en la Ética. Sin embargo, todos estos intentos aparecen condicionados por el *pathos* de la inmediatez, como marco en el que se nos hace accesible la religión.

Como otros grandes pensadores del siglo XIX alemán, también Feuerbach tiene una determinada relación biográfica e intelectual con la teología. Al concluir su bachillerato, inicia en 1823 sus estudios de teología protestante en Heidelberg con el racionalista Heinrich Eberhard Gottlob Paulus y, a continuación, con el hegeliano Karl Daub, que despertará su interés por Hegel. Feuerbach asiste efectivamente por poco tiempo a las clases de Antiguo Testamento de Paulus, pero se distanciará pronto de su ortodoxo racionalismo, para seguir entusiásticamente a continuación la orientación romántico-especulativa, claramente hegeliana, de Daub. Después de los dos semestres de teología en Heidelberg, en la primavera de 1824, se traslada a Berlín, en donde serán profesores suyos Hegel y Schleiermacher. Será al final del primer año de su estancia en Berlín cuando Feuerbach abandonará definitivamente la teología para iniciar sus estudios filosóficos.<sup>732</sup>

Fue sobre todo Hegel quien influyó en este cambio de rumbo de Feuerbach: “Asisto a las clases de Hegel —escribe en 1824— sobre lógica, metafísica y filosofía de la religión [...] Las clases de Hegel me producen un placer infinito. Este interés por la filosofía se acaba imponiendo: Apenas había asistido yo medio año a las clases de Hegel —recuerda más tarde— y ya sabía lo que quería y debía hacer: no teología, sino filosofía; no creer, sino pensar.”<sup>733</sup> El epistolario de principios de 1825 entre Feuerbach y su padre muestra su clara decisión: Me resulta imposible el estudio de la teología. El alimento de la niñez se

---

<sup>731</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios... Op. cit.*, nota 450, p. 143.

<sup>732</sup> M. Cabada Castro: “La autorrealización o liberación humana como crítica de la religión” en M. Fraijó: *Filosofía... Op. cit.*, nota 448, p. 291.

<sup>733</sup> *Ídem.*

hace indigerible al hombre maduro. De hecho, ya en Heidelberg los estudios de teología no le acababan de llenar: Mi amor hacia ella era ya entonces débil y se fue haciendo cada vez más débil, hasta que desapareció por completo.<sup>734</sup>

Feuerbach necesitaba dar vía libre a su preocupación general por el hombre, que va a constituir en adelante su nueva religión: Palestina me resulta demasiado estrecha; necesito caminar por el ancho mundo, y esto sólo lo puede hacer el filósofo.<sup>735</sup> En abril de 1825, al final de su primer año en Berlín, Feuerbach empieza a caminar por la nueva vía: He abandonado la teología, pero no lo he hecho apasionadamente o a la ligera; no lo he hecho porque no me guste, sino porque no me llena, porque no me da lo que le pido y necesito. El proceso seguido por Feuerbach es descrito por él mismo del siguiente modo: Dios fue mi primer pensamiento; la razón, el segundo, y el hombre, mi tercero y último pensamiento.<sup>736</sup>

Ello no quiere decir en modo alguno que Feuerbach se haya olvidado posteriormente de sus primeras preocupaciones por la teología o la religión. Veinticinco años después de su ruptura con la carrera teológica escribirá todavía: “Pese a las diferencias existentes entre mis escritos, todos tienen en definitiva una única meta, un único afán, un único tema; este tema es la religión y la teología, y lo que con esto se relaciona.”<sup>737</sup> Y en este sentido no es superfluo indicar que Feuerbach había propuesto algunos otros posibles títulos para su obra más conocida de 1841, «La esencia del cristianismo», en los que la palabra teología o religión aparecían de manera explícita.<sup>738</sup>

La crítica de Feuerbach a la religión se va a distanciar de otras críticas típicas sobre todo del siglo XVIII. John Toland había publicado en 1796 *Christianity not mysterious*, en la que se alude a la divinidad en términos de negocio de los que viven de la misma. Destutt de Tracy interpretará posteriormente en esta línea la religión como engaño sacerdotal.<sup>739</sup> Aunque se pueden encontrar elementos de esta crítica también en Feuerbach, lo esencial de su crítica consistirá en ver la religión como un producto que emerge espontáneamente de la mente y del corazón del hombre, cuando éste no se hace cargo por sí mismo de su propia

---

<sup>734</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>735</sup> L. Feuerbach: *La esencia de la religión*, Salamanca, Páginas de espuma, 2005, p. 13.

<sup>736</sup> *Ídem.*

<sup>737</sup> M. Cabada Castro: “La autorrealización...*Op. cit.*”, nota 742, p. 293.

<sup>738</sup> J. Grondin: *La Filosofía...Op. cit.*, nota 472, p. 129.

<sup>739</sup> M. Cabada Castro: “La autorrealización...*Op. cit.*”, nota 742, p. 294.

existencia, abandonándose pasivamente a poderes extraños creados por él mismo para su propio consuelo.

Hay que tener en cuenta por otra parte que, aunque la crítica de la religión de Feuerbach adquiere con frecuencia un roño esencialista o general, su punto de mira es de hecho la religión real y concretamente vivida por sus contemporáneos. Feuerbach dice explícitamente que cuando él afirma que el secreto de la teología es la antropología no hace sino levantar acta de lo que la historia ha realizado ya hace tiempo. Hay una intención, pues, predominantemente descriptiva:<sup>740</sup> Yo no me pregunto cómo Kant: ¿cómo son posibles las proposiciones a priori, o sea, no me pregunto: ¿cómo es posible la religión?; sino más bien: ¿qué es la religión? ¿qué es Dios? Y esto a base de hechos concretos.<sup>741</sup>

Sabemos hoy día, por lo demás, gracias a las investigaciones que se están realizando sobre los escritos inéditos de Feuerbach hallados en la Biblioteca de la Universidad de Múnich, que Feuerbach estaba bastante al tanto de los conocimientos de la época en torno a los comportamientos religiosos de los pueblos llamados primitivos, etc. Se trata, pues, de un acercamiento al hecho religioso, no estrictamente desde la filosofía o la metafísica, sino más bien desde la psicología. En este sentido dice explícitamente Feuerbach que trata a la teología como patologías psíquicas, y que la finalidad de sus escritos es, en consecuencia, terapéutica o práctica.<sup>742</sup> Feuerbach intenta hacer ver que las imágenes y conceptos religiosos no tienen otro origen que la subjetividad humana enmarcada en el cosmos que la rodea. Reducción, pues, psicológica de la religión, que Feuerbach ve ya confirmada en las ideas del propio J Böhme.

Como presupuesto o componente de esta visión feuerbachiana de la religión hay un previo interés o simpatía con la concepción panteísta de autores como Spinoza. Feuerbach sostiene, en efecto, que hay un proceso lineal y coherente que va desde el teísmo o la teología, a través del panteísmo, hasta el ateísmo. La coherencia de este proceso, tal como la ve Feuerbach, estriba en que el teísmo —el maestro de Feuerbach, Hegel, había profundizado ya en esta visión— implica necesariamente una determinada divinización del mundo y, en consecuencia, una autosuficiencia del mismo; al no estar las cosas o el mundo fuera de Dios —en palabras de Feuerbach—, no existe tampoco Dios ninguno fuera del mundo. Toda la carga ontológica tradicional de la divinidad se adentra

---

<sup>740</sup> L. Feuerbach: *La esencia del cristianismo*, Madrid, Trotta, 2009, p. 30.

<sup>741</sup> L. Feuerbach: *La esencia de la... Op. cit.*, nota 745, p. 46.

<sup>742</sup> M. Cabada Castro: "La autorrealización... *Op. cit.*", nota 742, p. 295.

así en el hombre y éste recobra de este modo una fuerza y vigor sin límites.<sup>743</sup> El hombre vive así en el aura de la divinidad, que constituye así su sentimiento básico. De aquí el interés de Feuerbach por las corrientes ideológicas pietistas, fundamentalmente de signo protestante o luterano, en las que el sentimiento se convierte en esencia y órgano de la religión. Panteísmo y mística pietista se dan en cierto modo la mano, tal como lo ve Feuerbach, en la figura —a la que ya he aludido más arriba— de Böhme. En sus primeras obras comenta Feuerbach con una cierta insistencia las ideas de Böhme sobre la implicación de Dios en el mundo —dado que éste no tiene otro origen ni otro lugar que no sea la misma divinidad—, en una línea que al discípulo de Hegel no le resultaba difícil entender y valorar.<sup>744</sup>

Por todo ello se comprende que la visión básica de la religión en Feuerbach está esencialmente en relación con la subjetividad, en la línea de la dimensión práctica, en la que la había colocado Kant. Es fácil comprender desde aquí la utilización que él va a hacer de la concepción schleiermachiana de la religión. En efecto, Feuerbach va a mirar con simpatía el sentimiento de simple y pura dependencia de Schleiermacher como expresión exacta de la religión tal como la ve Feuerbach. Para él es el sentimiento de dependencia el nombre o concepto único y universal que designa y explica correctamente el fundamento psicológico o subjetivo de la religión.<sup>745</sup> El gran Schleiermacher, junto con Hegel, había sido profesor de Feuerbach en Berlín. Y en Schleiermacher influye directamente la filosofía antirracionalista sentimental de Jacobi.

La filosofía especulativa de Hegel tenía que mirar necesariamente con recelo toda concepción de la religión anclada fundamentalmente en el sentimiento.<sup>746</sup> Y de aquí la polémica entre el espíritu de Hegel y el sentimiento de Schleiermacher, dos años antes de que Feuerbach se trasladara a Berlín. Hegel va a objetar al sentimiento schleiermachiano que semejante concepción del hombre y de la religión no hace sino equiparar el hombre al animal, con lo que habría que concluir —añade Hegel— que el perro sería el mejor cristiano.<sup>747</sup> El pensamiento especulativo rechaza —sigue diciendo Hegel— tal ignorancia animal sobre Dios.<sup>748</sup>

---

<sup>743</sup> J. Grondin: *La Filosofía...* *Op. cit.*, nota 472, p. 130.

<sup>744</sup> M. Cabada Castro: "La autorrealización..." *Op. cit.*, nota 742, p. 296.

<sup>745</sup> *Ídem.*

<sup>746</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 10.

<sup>747</sup> R. Schaeffler: *Filosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 179.

<sup>748</sup> *Ídem.*

Schleiermacher acusó el golpe de la crítica de su colega en la Universidad de Berlín, pero prefirió no entablar polémica directa con Hegel, como aparece en la carta de Schleiermacher de 28 de diciembre de 1822 a su amigo Karl Heinrich Sack, profesor de teología en Bonn: Pero ¿qué me dirá usted sobre el hecho de que el señor Hegel, en su prólogo a la filosofía de la religión de Heinrich, dice —refiriéndose a mí— que el perro, por su dependencia absoluta, es el mejor cristiano, y me acusa así de una ignorancia animal sobre Dios? Ante semejantes cosas, lo mejor es callarse.<sup>749</sup> Feuerbach va a tomar más tarde partido en pro de la concepción schleiermachiana de la religión, aunque, como veremos, interpretándola a su manera y radicalizándola. Después de su ruptura con Hegel hacia 1839, Feuerbach va a concebir progresivamente la religión como fenomenología del ser finito. Hegel —escribe en 1842— considera la religión como la conciencia de otro ser; yo como la conciencia del propio ser del hombre;<sup>750</sup> la filosofía de la religión de Hegel flota en el aire, mientras que la mía se apoya con ambos pies sobre el suelo natal de la tierra.

La nueva tesis feuerbachiana es bien clara: la esencia objetiva de la religión, especialmente de la cristiana, no es sino la esencia de las mismas facultades afectivas humanas, especialmente cristianas; el secreto de la teología es, por tanto, la antropología. El hombre es el comienzo, centro y fin de la religión.<sup>751</sup> Feuerbach intenta poner de relieve reiteradamente que en la religión el hombre no se relaciona de hecho sino consigo mismo, aunque crea que se relaciona con un ser distinto de él, dado que Dios no es en realidad sino la esencia humana. Hablará en este sentido de su teoría de la religión, en clara alusión a Kant, como de una religión dentro de los límites de la mera humanidad.<sup>752</sup> Eso sí, mantendrá siempre, sobre todo en polémica con Max Stirner, que el hombre no es el hombre individual y aislado, sino el hombre en su conjunto, el género humano pasado, presente y futuro, ya que únicamente el género humano es capaz de suprimir la divinidad y la religión y, al mismo tiempo, de sustituirlas.<sup>753</sup>

Y en este sentido la persona individual de Cristo no es para Feuerbach sino el símbolo de toda la humanidad, como portadora de atributos o predicados grandiosos, divinos. La preocupación de Feuerbach es netamente antropológica, no directamente anti-teológica. Lo que ocurre es que Feuerbach considera a la

---

<sup>749</sup> M. Cabada Castro: “La autorrealización...*Op. cit.*, nota 742, p. 299.

<sup>750</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>751</sup> L. Feuerbach: *La esencia de la...Op. cit.*, nota 745, p. 26.

<sup>752</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>753</sup> L. Feuerbach: *La esencia del...Op. cit.*, nota 750, p. 13.

religión como escisión del nombre consigo mismo y tal escisión debilita al hombre. Feuerbach quiere que los hombres estén centrados en sí mismos; y estos hombres, que no están ya escindidos entre un señor celestial y otro terrenal, que se entregan con toda su alma a la realidad, son distintos de los que viven interiormente disociados.<sup>754</sup> Por otra parte, esta disociación la observa y describe en el cristianismo en un doble sentido, en cuanto contradicción en el interior de la misma vivencia cristiana y en cuanto contradicción o disociación entre el más acá terrenal y el más allá celestial, lo que hace que la religión se convierta en el aguardiente cristiano, que consuela de los males de la tierra.

En realidad, el cristianismo, al considerar lo suprasensible como lo único esencial,<sup>755</sup> se convirtió —según Feuerbach— en una religión anticósmica y negativa, alejada de la naturaleza, del hombre, de la vida, del mundo —no sólo de lo negativo, sino también de lo positivo del mundo—. El cristianismo se convierte así en un platonismo o espiritualismo popular,<sup>756</sup> en contradicción con la naturaleza y el mundo. Feuerbach intenta por ello cortar aquí por lo sano, luchando ya tempranamente contra la idea de la inmortalidad personal, que no procede para él sino del egoísmo del individuo. La única verdadera inmortalidad es la del género humano en cuanto tal. La religión o la creencia en Dios están, por lo demás, para él íntimamente ligadas a esta creencia en la inmortalidad personal.<sup>757</sup> De aquí que el rechazo de la inmortalidad personal sea, al mismo tiempo, el rechazo del Dios garante de la misma.

En cualquier caso, Feuerbach pone bien en claro que el hombre, en su actitud religiosa de dependencia y de nostalgia del más allá, busca de manera oculta e inconsciente su propia liberación: el sentimiento de dependencia no es todo lo que la religión es, sino que dicho sentimiento es únicamente el origen, la base o el fundamento de la religión, pues en la religión busca el hombre también los medios contra aquello de lo que se siente dependiente. El sentimiento de dependencia de la naturaleza es el fundamento, pero la eliminación de esta dependencia, la liberación de la naturaleza es la finalidad de la religión.<sup>758</sup>

De aquí que el intento de Feuerbach pueda calificarse como el intento de querer salvar la verdadera esencia de lo religioso, que es el hombre, sin las deformaciones de las religiones y sin el rodeo a través de las mismas. Por ello su

---

<sup>754</sup> R. Schaeffler: *Fiilosofía de la...* *Op. cit.*, nota 475, p. 130.

<sup>755</sup> M. Buber: *Eclipse de Dios...* *Op. cit.*, nota 450, p. 11.

<sup>756</sup> *Ídem.*

<sup>757</sup> M. Cabada Castro: "La autorrealización..." *Op. cit.*, nota 742, p. 302.

<sup>758</sup> *Ibid.*, p. 303.

única y directa preocupación es el hombre: quien no sabe decir de mí, sino que soy ateo, no sabe nada de mí. Yo niego a Dios. Esto quiere decir en mi caso: yo niego la negación del hombre. Ahora bien, el hombre feuerbachiano es el hombre comunitario, el hombre con los hombres. De aquí que el centro de la nueva religión de Feuerbach sea la relación interhumana y el amor, frente a todo tipo de individualismo o exclusivismo: El principio esencial de mi libro «La esencia del cristianismo» consiste en que sólo el amor incondicional y total del hombre hacia el hombre, el amor que tiene en sí mismo su Dios y su cielo, es la verdadera religión; no tener religión quiere decir pensar sólo en uno mismo; tener religión: pensar en los demás.

Como, según Feuerbach, la religión se ha convertido en una estructura egoísta y particularista, en una especie de compañía de seguros de vida, donde para los hombres que se llaman religiosos Dios no es sino la periferia de su religión, mientras que el centro lo constituyen los mismos individuos, y en la que el cristianismo ya no es la religión del amor, sino la religión del egoísmo sobrenatural y espiritual, por todo ello los hombres se entregan hoy día a la política, porque ven en el cristianismo una religión que anula en el hombre la energía política.<sup>759</sup> Para Feuerbach por encima de Dios está el amor y por encima de la religión la ética: sólo la ética es la verdadera religión.<sup>760</sup> Por lo dicho hasta aquí, no es difícil advertir la diferencia entre la teoría de la religión de Feuerbach y la de sus seguidores Marx y Engels, dado que en Feuerbach la religión no se reduce a mero elemento supraestructural, ideológico, de la infraestructura social y económica, sino que es también en sí misma expresión simbólica de la misma estructura esencial del hombre. De aquí que Feuerbach no dude en afirmar en 1842: “Los períodos de la humanidad se diferencian únicamente por las transformaciones religiosas.”<sup>761</sup>

La teoría de Feuerbach se enmarca en la gran tradición de la crítica ilustrada de la religión. Una crítica que pretende ser realizada desde la autonomía del pensamiento. Ello no tiene por qué ser perjudicial para la religión, sino que puede incluso purificarla y renovarla. Feuerbach decía a este respecto que la religión sin ningún tipo de filosofía es idolatría.<sup>762</sup> Su teoría explicativa de la religión intenta ser —dice— una purificación de las representaciones de la religión que están en absoluta contradicción con nosotros, pero no una negación

---

<sup>759</sup> L. Feuerbach: *La esencia de la...Op. cit.*, nota 745, p. 32.

<sup>760</sup> L. Feuerbach: *La esencia del...Op. cit.*, nota 750, p. 63.

<sup>761</sup> M. Cabada Castro: “La autorrealización...Op. cit.”, nota 742, p. 303.

<sup>762</sup> *Ídem.*

de la religión misma.<sup>763</sup> Feuerbach juzga necesario un discernimiento y una crítica de las concepciones de la divinidad y de la religión. Es decir, la justa crítica de Feuerbach a la irreflexión sobre los ingredientes humanos de toda concepción religiosa y su persistente esfuerzo por liberar al hombre de estrechas concepciones religiosas, empequeñecedoras del mismo, no tiene por qué implicar lógica y necesariamente la inexistencia de una realidad más allá del hombre, a la que quizá el hombre no tenga, sin embargo, otra manera de acceder cognoscitivamente más que deformándola continuamente en el mismo empeño.<sup>764</sup> Cualquier crítica psicológica de la religión es, pues, en este sentido, en principio, diferente del problema filosófico de la existencia de un fundamento último de la realidad.

---

<sup>763</sup> L. Feuerbach: *La esencia de la... Op. cit.*, nota 745, p. 63.

<sup>764</sup> *Ibid.*, p. 64.



## CONCLUSIONES

Después de haber culminado la presente investigación, se pueden concluir situaciones que considero necesario destacar. Y parto mencionando que la metodología empleada, consistente en consulta de fuentes documentales, así como de acontecimientos del día a día, permitió alcanzar los objetivos de la investigación, ya que se puede apreciar la cuestión teórico-conceptual sobre los derechos humanos, pertenecientes al derecho natural, es decir, en donde no es forzoso un reconocimiento por parte del Estado, ya que éstos son inherentes a los seres humanos, aunque el hecho de que un poder político, como lo es el Estado, reconozca estos derechos genera y obliga a contar con una protección o garantía por parte de éste, permitiendo así un mejor ejercicio de los mismos, ya que hoy en día la mayoría de las violaciones que existen en torno a los derechos humanos es por falta de reconocimiento de los mismos. De igual forma, los derechos humanos tienen límites y más cuando son reconocidos y garantizados por un Estado, lo cual ha generado diversas interpretaciones por parte del ciudadano, así como del poder político; en estos tiempos, existen diversos criterios de interpretación de los derechos, con la finalidad de siempre salvaguardar y beneficiar lo más que se pueda al ser humano. El derecho humano al cual se hace referencia en este trabajo es el de la libertad religiosa, que se ha considerado como la piedra angular de todos los derechos humanos, ya que la orientación de fondo de la vida de las personas estará condicionada por la opción religiosa en la que ellos crean y consideren la idónea.

El derecho humano de la libertad religiosa tiene diversas esferas las cuales son: la libertad de conciencia, libertad de culto, libertad de difundir las creencias religiosas, derecho de formación religiosa, libertad de enseñanza, derecho a la

educación, derecho de reunión y manifestación, así como derecho de asociación, la objeción de conciencia, la asistencia religiosa, entre otras más. La misión del Estado respecto de este derecho a la libertad religiosa consiste en reconocerlo y garantizarlo mediante una adecuada regulación de su ejercicio que parte del dato esencial de que se trata de un derecho inherente y consubstancial a la persona humana, lo puede hacer a través de las instituciones, organismos y asociaciones pro derechos humanos que juegan un papel importante para que se lleve a cabo un efectivo reconocimiento del derecho de la libertad religiosa.

También queda firme el hecho de que en América Latina existen varias instituciones que se encargan de velar, promover y regular el derecho humano a la libertad religiosa, dentro de las cuales destacan: la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la Corte Interamericana de Derechos Humanos y el Consorcio Latinoamericano de Libertad Religiosa. De igual manera, el ejercicio de comparar y analizar las Constituciones de cada país latinoamericano, permitió entender de qué manera se regula el derecho humano de la libertad religiosa y en qué aspectos se encuentre «débil» o «vulnerable», tomando como base el marco jurídico internacional. De este objetivo, se puede detectar que la mayoría de los países que integran América Latina, toman varios principios internacionales; y que la principal diferencia que llega a existir es en torno al lenguaje jurídico que se emplea. El problema central que encuentro es que se tiene una restrictiva regulación jurídica, de ahí que el ejercicio se ve coartado y violado, lo que genera que las personas sufran menoscabos en sus derechos, tales como: la libertad de expresión, de reunión, de asociación, de educación, libertad. Otra cuestión que se debe destacar es algo que ha venido suscitándose en América Latina: la reaparición de la religiosidad indígena y su inserción en el marco jurídico de los Estados nacionales, lo cual debe permitir una regulación que proteja a dichos grupos.

Respecto a la Filosofía de la religión, cabe decir que la religión es clara muestra de que el ser humano tiene una diversidad de ver a Dios o la ausencia de éste, razón por la cual se debe partir del respeto hacia dicha creencia. Así, como se desprende del recorrido dado por diversos autores y varias etapas, la pregunta hasta ahora sigue siendo lo mismo: ¿Existe un Dios? Asimismo, puedo concluir en este sentido que el Estado, independientemente del pragmatismo de la fe, debe regular de manera precisa el derecho a la libertad religiosa, porque como se aprecia, las creencias pueden ser variadas pero el punto de partida es que hasta los que dicen no creer, creen en eso. Los grandes filósofos de épocas pasadas y

de la época contemporánea, estiman que siempre será necesaria la presencia de una creencia en un Ser, ya que impulsa y motiva las relaciones humanas. Dios o no Dios, ese es un punto que el Estado no debe perder de vista, puesto que de esto es que se habla o existe un derecho a la libertad religiosa, así un factor completamente filosófico debe ser tomado en consideración para brindar nuevas interpretaciones a las creencias humanas y a la manera en que estas se expresan en el día a día de cada ciudadano.

En el período estudiado, y en respuesta a la hipótesis planteada, la libertad religiosa ha entrado en una época de decadencia, ya que los titulares de los medios de comunicación muestran una creciente tendencia a la persecución dirigida a marginar a las comunidades religiosas, impresión avalada por esta investigación, en la lista de Estados con las violaciones más graves de la libertad religiosa predominan hacia países con raíces indígenas que siguen ejerciendo sus propios ritos y cultos. La libertad religiosa se está reduciendo en los países occidentales, predominantemente cristianos por razones históricas. Dos componentes manifiestan esta circunstancia: en primer lugar, existe discordancia sobre el papel que debe personificar la religión en la «vida pública» y, en segundo lugar, la apertura a la libertad religiosa está amenazada por la progresiva inquietud social por el extremismo. Se han hallado expresiones positivas de cooperación religiosa, las cuales son el resultado de iniciativas locales no de un avance a nivel nacional. La persecución de las minorías religiosas presentes desde antiguo y el surgimiento de Estados confesionales están provocando desplazamientos de grandes cantidades de población lo que ha llevado a una crisis internacional de refugiados. El aumento del «analfabetismo religioso» entre los legisladores occidentales y los medios de comunicación internacionales está obstaculizando el diálogo fructífero y la enunciación de políticas enérgicas. En conclusión, para revertir las directrices descubiertas en este trabajo, el compromiso de luchar contra la violencia y la asechanza reside, en primer momento y, sobre todo, en las propias comunidades religiosas. Cada vez urge la necesidad de que los dirigentes religiosos pregonen alto y claro su oposición a la violencia por motivos religiosos y de que abonen su apoyo a la tolerancia religiosa.

Los sucesos de violencia ejecutados en mote de la religión continúan avasallando las noticias de los medios de comunicación internacionales. La impresión inevitable es que el terror de inspiración religiosa no solo está extendido, sino que está incrementándose. Desgraciadamente, esta investigación

confirma que esta valoración es correcta. En casi todos los países en los que hemos registrado algún cambio en la situación y en las condiciones de las minorías religiosas, este cambio ha sido a peor. Unas veces, el deterioro está causado por la discriminación legal o constitucional; otras, se relaciona con la hostilidad sectaria, a menudo con tensiones raciales y tribales. En algunos casos, implica que hay un colectivo religioso que subyuga o incluso pretende exterminar a otro; en otros, un Estado totalitario trata de restringir las actividades de un grupo religioso determinado. En los países occidentales está apareciendo una tensión religiosa provocada por el reciente fenómeno del ateísmo, el secularismo liberal y la rápida influencia de los inmigrantes o refugiados por motivos económicos, que tienen una religión y una cultura enormemente diferente de la del país de acogida.

Diversas son las opiniones sobre la religión y la vida pública, que son vistas como mitos que tienen poco que ver con la vida política o con la experiencia cotidiana, por ejemplo, la religión no es ni meramente privada ni puramente irracional y la esfera pública tampoco es un ámbito de franca deliberación racional ni un espacio pacífico de acuerdo libre de coacción, por lo tanto, se debe reconocer que la religión no se ha marchitado bajo la presión de la modernización, se ha recalcado cada vez más la importancia de cultivar una actitud «postsecular», un proyecto que tiene en cuenta la constante fuerza general de la religión al tiempo que subraya la importancia de mudar los contenidos éticos de las tradiciones religiosas para integrarlos a una perspectiva filosófica postmetafísica. Las praxis religiosas y el enfoque que ofrecen, continúan siendo principios importantes de valores que sustentan la ética de la ciudadanía multicultural y excitan a la solidaridad y al respeto entre todos; pero para que se pueda disponer del doble capital semántico de las tradiciones religiosas con el fin de engrandecer la cultura política y, en específico, las instituciones democráticas, hay que traducirlas a un idioma secular y a un lenguaje universalmente accesible, labor que no solo recae sobre creyentes, sino sobre todos los ciudadanos inmersos en el uso público de la razón. Ahora bien, se entiende que el lugar de la religión en la esfera pública no debería ser considerado un caso especial, aunque por muchas razones históricas haya llegado a ser así.

La obcecación con la religión, tiene sus raíces epistemológicas más profundas en el antiguo «mito» de la Ilustración, un mito que otorga un estatus particular y predilecto a la razón no religiosa y que concibe las posturas con fundamento religioso como inciertas y al final válidas solo para convencer a

personas que ya aceptan los dogmas en cuestión. Esta distinción, que brota como una especie de discordia epistémica entre la razón secular y la inclinación religiosa, es insostenible, pues la idea de neutralidad estatal que propicia el secularismo es una respuesta a la pluralidad no solo de pragmatismos religiosos sino también de los no religiosos. No hay motivo alguno para hacer de la religión una cuestión aparte que, distinto de los puntos de vista no religiosos. En América Latina, donde el secularismo apareció como una herramienta para protegerse de la dominación religiosa, ha habido después una diversidad de creencias religiosas, no religiosas e irreligiosas. Por ello, es necesario nivelar las esferas de la libertad religiosa y, en particular, no limitar de forma innecesaria a la misma, sobre todo si se trata de minorías inmigrantes, puesto que sus prácticas religiosas se han tenido por inversas a normas seculares y a lineamientos institucionales históricamente adoptados.

Por otra parte, se debe prestar atención respecto a la pluralidad de concepciones religiosas que existen en la esfera pública, la cual es fruto de tradiciones religiosas, que apoyan a instaurar criterios para delimitar lo público respecto de lo privado. En sí misma, la secularización puede no figurar necesariamente la dispersión de la religión, pero, de hecho, para la religión puede ser una forma fugitiva de sobrevivir. Quizás no sea inexacto aseverar que la esfera pública —integrada por los límites de lo audible y sensible y por supresiones de diversa índole— es esencialmente el lugar donde se corra el riesgo de la desposesión y de la vulnerabilidad y lesionabilidad. Es necesario efectuar una llamada a reconocer el poder de la religión en medio de nosotros, ese poder que emana de las diferentes tradiciones religiosas que funcionan como almacenes de nuestra memoria cultural y como epítomes de nuestros anhelos utópicos. Las visiones religiosas proveen concepciones morales distintivas, brújulas para detectar la miseria y la desesperanza humanas en el mundo, y, finalmente, un poder empático y perspicaz que planta cara a los poderes hegemónicos siempre activos.

De tal suerte que la compleja y contradictoria vitalidad del derecho a la libertad religiosa, no puede ser —y quizás no debería ser— absorbido en la esfera pública. Pero ya se manifieste como ultimátum o inspiración, como convicción irreflexiva o reto profético, el poder de la religión, a través del derecho a la libertad religiosa, en la esfera pública, exige y merece una cuidadosa atención por parte de los involucrados: Estado, Iglesia y Humanos.



## FUENTES DE INFORMACIÓN

### HEMEROGRAFÍA

- ADAME GODDARD, Jorge: “La objeción de conciencia en el derecho mexicano o el amparo a la libertad religiosa”. *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. Derecho Fundamental de Libertad Religiosa*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, 5-19 pp.
- ARTEAGA NAVA, Elisur: “La interpretación constitucional” en *Alegatos*, N. 28, México, D.F., septiembre-diciembre de 1994, 20-27 pp.
- BARRANCO V., Bernardo: “Tolerancia y libertad religiosa” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 6-9 pp.
- CRUZ VARGAS, Juan Carlos: “Prosperidad del ‘anticristo’” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 37-39 pp.
- \_\_\_\_\_ “Ya no sufra, pague...” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 42-44 pp.
- D’AGOSTINO, Francesco: *Libertad religiosa, Dignidad humana y Derechos humanos*. Madrid. Ponencia del 18 de noviembre de 2011. Disponible en: [www.congreso.ceu.es/.../pdf/congreso-ponencia-francesco-dagostino.pdf](http://www.congreso.ceu.es/.../pdf/congreso-ponencia-francesco-dagostino.pdf)
- GONZÁLEZ MORFÍN, Efraín: “Doctrina Social Cristiana y Derechos Humanos”, en *Jurídica. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, No. 19, 1988-1989, México, D.F., 345 p.
- GONZÁLEZ SCHMAL, Raúl: “*La libertad religiosa en México. Aspecto Jurídico*”, Conferencia sustentada en el Primer Congreso Internacional sobre Iglesias, Estado laico y Sociedad, organizado por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, el Departamento para las Relaciones Iglesia-Estado de la Conferencia del Episcopado Mexicano, la Fundación Konrad Adanauer y el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, del 14 al 18 de noviembre de 2005.
- GUZMÁN, Armando: “De factura Tabasqueña” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 49-51 pp.

- PADILLA, Norberto: “Tolerancia y minorías religiosas”, en *V Coloquio del Consorcio Latinoamericano de Libertad Religiosa. Actualidad y Retos del Derecho Eclesiástico del Estado Latinoamericano*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2005, 49-61 pp.
- PROAL, Juan Pablo: “Engaños, truculencias y abusos” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 20-22 pp.
- \_\_\_\_\_ “Introducción” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 3 p.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, Arturo: “Tráfico de infantes” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 68-72 pp.
- ROJAS CORRAL, Hugo Andrés: “El principio de la multiculturalidad. Un aporte a la protección de los derechos humanos culturales”, en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Valparaíso, Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, 2000, No. 18, 451-471 pp.
- TOURLIERE, Mathieu: “Devoradoras de vidas” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 12-15 pp.
- VILLAMIL, Jenaro: “Dios está en la TV” en *Proceso*, a. 37, Edición especial, N. 47, México, D.F., octubre de 2014, 47-48 pp.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADAME GODDARD, Jorge: *Estudios sobre política y religión*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.
- ARBÓS MARÍN, Xavier, Jordi Ferrer, Beltrán y José María, Pérez Collados: *La laicidad desde el Derecho*, Madrid, Marcial Ponds, 2008.
- ASIAÍN, Carmen: “Derecho Eclesiástico Uruguayo” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 195-214 pp.
- ASSMANN, Hugo: *Opresión-liberación, desafío a los cristianos*, Montevideo, Tierra Nueva, 1971.
- BAQUERO DE LA CALLE, Jaime: “Síntesis del Derecho Eclesiástico del Estado en el Ecuador” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 147-160 pp.
- BÉJAR, Helena: *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.



- \_\_\_\_\_ *La cultura del yo. Pasiones colectivas y afectos propios en la teoría social*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.
- BENVENISTE, Émile.: *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983.
- BERGER, Peter Ludwig: *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1981.
- BIDART CAMPOS, Germán: *Teoría general de los derechos humanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- BOBBIO, Norberto: *Igualdad y libertad*, España, Paidós, 1993.
- BOFF, Leonardo: *Iglesia, carisma y poder*, Petrópolis, Vozes, 1986.
- BUBER, Martin: *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- CARBONELL, Miguel: *Los Derechos Fundamentales en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- CAZENEUVE, Jean: *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- CELIS BRUNET, Ana María: “Iglesias y Estado en la República de Chile” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 125-146 pp.
- CHATELET, Francois: *Historia de las ideologías. II: Saber y poder, siglos XVIII al XX*, Madrid, Zero, 1978.
- CONFORD, Francis Macdonald: *De la religión a la filosofía*, Barcelona, Ariel, 1984.
- DESROCHE, Henri: *Sociología y Religión*, Barcelona, Península, 1972.
- DETIENNE, Marcel: *La invención de la mitología*, Barcelona, Península, 1985.
- DOUGLAS, Mary: *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Madrid, Alianza, 1978.
- DUCH Lluís: *Antropología de la religión*, España, Herder, 2001.
- \_\_\_\_\_ *El libro de las religiones*, Madrid, Fundación Santa María, 1989.
- \_\_\_\_\_ *Historias y estructuras religiosas. Aportación al estudio de la fenomenología de la religión*, Barcelona-Madrid, Paidós, 1978.
- \_\_\_\_\_ *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, Herder, 1998.
- \_\_\_\_\_ *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, Madrid, Gredos, 1995.
- DURKHEIM, Émile: *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón.
- DUSSEL, Enrique: *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, 6ª ed., Madrid, Mundo Negro, 1992.

- DWORKIN, Ronald: *Religión sin Dios*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Barcelona, Herder, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Tratado de historia de las religiones*, Madrid, Cristiandad, 1931.
- ESTRADA SÁMANO, José Antonio: *Libertad hacia de religiones*, México, GROPE, 2013.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan: *Las teorías de la religión primitiva*, Madrid, Siglo XXI, 1973.
- FERRAJOLI, Luigi: *Derechos y Garantías. La ley del más débil*, España, Trotta, 1999.
- FERRER ORTIZ, Javier (coord.): *Derecho Eclesiástico del Derecho Español*, 3ª ed., España, Eunsa, 1993.
- FEUERBACH, Ludwig: *La esencia del cristianismo*, Madrid, Trotta, 2009.
- \_\_\_\_\_ *La esencia de la religión*, Salamanca, Páginas de espuma, 2005.
- FEYERABEND, Paul Karl: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Barcelona, Ariel, 1975.
- FIERRO, Alfredo: *Sobre la religión. Descripción y teoría*. Madrid, Taurus, 1979.
- FLORES SANTANA, Gonzalo: “Panorama del Derecho Eclesiástico en el Perú” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009. 177-194 pp.
- FRAIJÓ, Manuel: *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 1994.
- FREUND, Julien: *Formes et formules*, Estrasburgo, CISR, 1977.
- GEERTZ, Clifford: *La interpretación de las culturas*, Barcelona-México, Gedisa, 1987.
- GONZALEZ-ANLEO, Juan: *Catolicismo nacional: nostalgia y crisis*, Madrid, Paulinas, 1975.
- GONZÁLEZ SCHMAL, Raúl: *Derecho Eclesiástico Mexicano: Un marco para la libertad religiosa*, México, Porrúa, 1997.
- \_\_\_\_\_ “Derecho eclesiástico mexicano” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 161-176 pp.
- GRONDIN, Jean: *La filosofía de la religión*, España, Herder, 2010.
- GUTIÉRREZ, Gustavo: *Teología de la liberación. Perspectivas*, Bruselas, Lumen Vitae, 1974.

- HEIDEGGER, Martin: *Introducción a la fenomenología de la religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- HUME, David: *Diálogos sobre la religión natural*, Madrid, Tecnos, 2004.
- \_\_\_\_\_ *Historia Natural de la Religión*, Madrid, Trotta, 2015.
- \_\_\_\_\_ *Sobre la inmortalidad del alma*, Madrid, Tecnos, 2010.
- IBÁN, Iván C. y Luis, Prieto Sanchís: *Lecciones de Derecho Eclesiástico*, 2ª. ed., España, Tecnos, 1987.
- JENSEN, Edwin Oliver: *Introducción a la historia comparada de las religiones*, Madrid, Cristiandad, 1973.
- KANT, Immanuel: *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza, 2013.
- \_\_\_\_\_ *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos, 2004.
- \_\_\_\_\_ *Crítica del juicio*, Madrid, Tecnos, 2007.
- \_\_\_\_\_ *La religión dentro de los límites de la mera razón*, España, Alianza, 2009.
- \_\_\_\_\_ *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, Madrid, Akal, 2000.
- KUNT, Thomas Samuel: *La estructura de las revoluciones científicas*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- LEVINE, Daniel: *Churches and politics in Latin America*, California, Sage, 1980.
- LIENHARDT, Godfrey: *Antropología social*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- LÖWY, Michael: *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999.
- LUHMANN, Niklas: *La religión de la sociedad*, Fernández Ciudad, S.L., Trotta, 2007.
- MALINOWSKI, Bronislaw: *Magia, ciencia y religión*, Barcelona, Ariel, 1974.
- MAFFESOLI, Michael: *Lógica de la dominación*, Barcelona, Península, 1977.
- MATTHES, Joachim: *Introducción a la sociología de la religión. I: religión y sociedad*, Madrid, Alianza, 1971.
- MORIS, Brian: *Religión y Antropología. Una introducción crítica*, Madrid, Akal, 2009.
- NADEL, Frederick.: *Fundamentos de antropología social*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- NAVARRO AMELLER, Juan Manuel: “Iglesias, Estado, Religión y Derecho en Bolivia” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 71-89 pp.

- NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: “Derecho Eclesiástico y Libertad Religiosa en la República Argentina” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 53-70 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich.: *Así habló Zaratustra*, Salamanca, Cátedra, 2008.
- \_\_\_\_\_ *Más allá del bien y el mal*, Madrid, Alianza, 2006.
- NOGUEIRA ALCALÁ, Humberto: *Teoría y Dogmática de los Derechos Fundamentales*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- NÚÑEZ TORRES, Michael: “Iglesias, Estado, religión y Derecho en Venezuela” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 215-227 pp.
- O’DEA, Thomas: *Sociología de la religión*, México, Trillas, 1978.
- PATIÑO FRANCO, José Uriel: *La Iglesia en América Latina. Una mirada histórica al proceso evangelizador eclesial en el continente de la esperanza. Siglos XV-XX*, Bogotá, San Pablo, 2002.
- PATIÑO REYES, Alberto: *Libertad Religiosa y Principios de Cooperación en Hispanoamérica*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- PRIETO, Vicente: “Derecho eclesiástico colombiano” en NAVARRO FLORIA, Juan Gregorio: *Estado, Derecho y Religión en América Latina*, Buenos Aires, Marcial Ponds, 2009, 103-123 pp.
- \_\_\_\_\_ *Relaciones Iglesia-Estado. La perspectiva del Derecho Canónico*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2005.
- SALDAÑA, Javier y Cristóbal, Orrego Sánchez: *Poder Estatal y Libertad Religiosa. Fundamentos de su relación*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- SATORRAS FIORETTI, Rosa Ma.: *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado*, 3ª. ed., España, J.M. Bosch Editor, 2004.
- SCHAEFFLER, Richard: *Filosofía de la religión*, España, Ediciones Sígueme Salamanca, 2003.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich.: *Sobre la religión*, Madrid, Tecnos, 1990.
- SMART, Ninian: *Las religiones del mundo*, Madrid, Akal, 2000.
- UNAMUNO, Miguel de: *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Espasa, 1967.
- WEBER, Max: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

\_\_\_\_\_ *Sociología de la religión*, México, Coyoacán, 2011.

WINDEGREN: *Fenomenología de la religión*, Madrid, Cristiandad, 1976.

## SITIOS WEB

### *Hemerografía*

ACN INTERNACIONAL: *Informe 2014 sobre Libertad Religiosa en el Mundo*, Bischof-Kindermann-Straße, Novara, 2014, disponible en: <http://informe2014.ayudaalaiglesianecesitada.org/>

### *Legislación*

BIBLIOTECA Y ARCHIVO CENTRAL. CONGRESO NACIONAL: “Constitución de la República de Paraguay” (en línea). En internet: <http://www.bacn.gov.py/constitucion-nacional-de-la-republica-del-paraguay.php> (versión actualizada)

CÁMARA DE DIPUTADOS: “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (en línea). En internet: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum.htm> (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público” (en línea). En internet: [www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/larcp.htm](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/larcp.htm) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público” (en línea). En internet: [www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/regley/Reg\\_LARCP.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/regley/Reg_LARCP.pdf) (versión actualizada)

CORTE EUROPEA DE DERECHOS HUMANOS: “Convenio de 4 de noviembre de 1950, para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales” (en línea). En internet: [www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_SPA.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SPA.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Protocolo Adicional número 1 al Convenio para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales” (en línea). En internet: [www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_SPA.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SPA.pdf) (versión actualizada)

HONORABLE SENADO DE LA NACIÓN ARGENTINA: “Constitución de la República de Argentina” (en línea). En internet: <http://www.senado.gov.ar/deInteres> (versión actualizada)

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS-UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO: “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789” (en línea). En internet: [www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/22/pr/pr19.pdf](http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/22/pr/pr19.pdf) (versión actualizada)

OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS: “Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial” (en línea). En internet: <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CERD.aspx> (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones” (en línea). En internet: <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/ReligionOrBelief.aspx> (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos” (en línea). En internet: <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx> (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales” (en línea). En internet: <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx> (versión actualizada)

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS: “Declaración Universal de los Derechos Humanos” (en línea). En internet: <http://www.un.org/es/documents/udhr/> (versión actualizada)

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA: “Convención de 14 de diciembre de 1960, relativa a la lucha contra la discriminación en la esfera de la enseñanza, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura” (en línea). En internet:

unesdoc.unesco.org/images/0011/001145/114583s.pdf (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Declaración de Principios sobre la Tolerancia” (en línea). En internet: [http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL\\_ID=13175&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) (versión actualizada)

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS: “Constitución Política de Bolivia” (en línea). En internet: [www.oas.org/dil/esp/Constitucion\\_Bolivia.pdf](http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Constitución Política de la República de Chile” (en línea). En internet: [https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion\\_Chile.pdf](https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Chile.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Constitución Política de la República de Colombia” (en línea). En internet: [www.oas.org/dil/esp/Constitucion\\_Política\\_de\\_Colombia.pdf](http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Política_de_Colombia.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Constitución de la República de Ecuador” (en línea). En internet: [www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4\\_ecu\\_const.pdf](http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Constitución de la República de Perú” (en línea). En internet: [www.oas.org/juridico/spanish/per\\_res17.pdf](http://www.oas.org/juridico/spanish/per_res17.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Constitución de la República Oriental de Uruguay” (en línea). En internet: [www.oas.org/dil/esp/Constitucion\\_Uruguay.pdf](http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Uruguay.pdf) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Constitución de la República Bolivariana de Venezuela” (en línea). En internet: [https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ven/sp\\_ven-int-const.html](https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ven/sp_ven-int-const.html) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Convención Americana sobre Derechos Humanos” (en línea). En internet: [https://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_B-32\\_Convencion\\_Americana\\_sobre\\_Derechos\\_Humanos.htm](https://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm) (versión actualizada)

\_\_\_\_\_ “Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre” (en línea). En internet: <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/Basicos/declaracion.asp> (versión actualizada)

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL: “Constitución de la República Federal de Brasil” (en línea). En

internet: [http://www.wipo.int/wipolex/es/text.jsp?file\\_id=218272](http://www.wipo.int/wipolex/es/text.jsp?file_id=218272)  
(versión actualizada)