

# LIBERTAD RELIGIOSA Y PLURALIDAD RELIGIOSA

Javier SALDAÑA

Entre otras cosas, la religión es también investigación: investigación sobre, conducente a teorías acerca de, y acción a la luz de... la experiencia no sensible, no física, puramente espiritual.

HUXLEY

SUMARIO: I. *Libertad como derecho natural del hombre y planteamiento de objetivos.* II. *Los derechos humanos en el mundo moderno.* III. *Del principio de tolerancia moderna.* IV. *La libertad religiosa en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.* V. *De la inmunidad de coacción a la promoción de los derechos.* VI. *El fomento del hecho religioso y de la pluralidad religiosa.* VII. *Igualdad proporcional en lo religioso.* VIII. *No discriminación en lo religioso.* IX. *Propuesta de principios en el resguardo de la libertad religiosa.* X. *Conclusiones.* XI. *Bibliografía.*

## I. LIBERTAD COMO DERECHO NATURAL DEL HOMBRE Y PLANTEAMIENTO DE OBJETIVOS

Si buscáramos una constante a lo largo de la historia, tendríamos que reconocer que ésta sería, por ser un hecho *real*, la lucha constante por el respeto de su libertad; aclaremos, no como algo que el hombre deba alcanzar, sino como algo que ya posee. La libertad no es una aspiración a conquistar como falsamente se ha pretendido presentar, sino que pertenece al hombre, o por mejor decir, se encuentra ya en el estatuto natural del hombre (en su voluntad). La libertad —ha señalado Hervada— es algo que el hombre ya tiene por naturaleza y que posee en el orden del

ser “bien como dimensión ontológica, bien como derecho natural”.<sup>1</sup>

Ahora bien, esta libertad poseída ya por el hombre tiene, invariablemente, un sentido, una finalidad, que es, en definitiva, la realización de la persona humana en el cumplimiento de sus fines naturales.<sup>2</sup> Uno de ellos es justamente el que decide libremente establecer con un ser trascendente, divinidad o Dios, éste, en el terreno de los derechos humanos es identificada como libertad religiosa, la que teniendo una dimensión externa, ha de ser igualmente reconocida por el poder estatal a través de una “no interferencia”. Fue ésta la moderna concepción con la que nacieron los derechos humanos y que encontrarían su mejor expresión en los documentos del siglo XVIII, los que sin duda entendieron muy bien que la libertad, en cualquiera de sus formas (pensamiento, conciencia, expresión, etcétera), fue un derecho innato en el hombre, cuya protección se sintetizaba en la inmunidad de coacción,<sup>3</sup> reconociendo para tales derechos un espacio prohibido al poder, una libertad negativa como la calificaría Isaiah Berlin.<sup>4</sup>

Esta comprensión de los derechos humanos (particularmente los derechos de libertad), y la manera en la que fueron protegidos, ha pasado por distintos estados de desarrollo histórico, algunos de ellos han servido para avanzar en su protección, otros tantos han tomado direcciones contrarias. El objeto de esta investigación tiene dos pretensiones bien determinadas. Por una parte, exponer cómo paradójicamente en la búsqueda de mayores espacios donde poder ejercer libremente su religión se ha limitado tal derecho. Por otra, ante las claras y evidentes transgresiones a dicho derecho humano, se hace necesario un replanteamiento de los instrumentos técnico-jurídicos que garanticen efectivamente su protección en una sociedad pluralmente religiosa. En mi opinión, esta puede ser la alternativa a los principios jurídicos.

1 Hervada, J., *Los eclesiasticistas ante un espectador*, Pamplona, Eunsa, 1994, p. 25.

2 *Ibidem*, p. 42.

3 Fue “el reconocimiento de la existencia de una esfera reservada al individuo en la que no cabe interferencia alguna por parte de la autoridad o de las otras personas, sin consentimiento del individuo”, Ballesteros, J., *Posmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989, p. 54.

4 Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1998, p. 220.

## II. LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MUNDO MODERNO

Importantes pensadores han reconocido<sup>5</sup> expresamente que la idea de los derechos humanos ha sido producto de un periodo breve de la historia, lo que se conoce como Modernidad, cuyos orígenes se remontan a finales del siglo XV y que encuentran su cúspide en el siglo XVIII.<sup>6</sup> Habrá que aclarar, sin embargo, que la afirmación anterior no significa que en tiempos anteriores las personas no hubieran sido poseedores de derechos, es sólo que a partir de este periodo se tuvo una conciencia más clara del concepto matriz de tales derechos, el de dignidad de la persona.<sup>7</sup> Las causas de este giro cultural, resultan ser especialmente claras, éstas fueron, en primerísimo lugar, de carácter religioso, después político, económico y finalmente jurídico.<sup>8</sup> No resultará extraño aceptar que después del cisma del Cristianismo, y de las consecuentes guerras de religión de Europa central, los motivos religiosos fueran las más importantes causas de aparición de los derechos civiles.<sup>9</sup>

Paradójicamente, teniendo en su origen reivindicaciones de carácter religioso, pareciera que los derechos humanos sólo han avanzado en las otras causas mencionadas, por ejemplo, qué duda cabe que a nivel de participación política en los estados, cada vez más va reconociéndose una mayor participación ciudadana en la vida democrática de la sociedad; o que a pesar de las enormes dificultades en el mundo, se intenta palear las grandes diferencias económicas entre los ricos y pobres; incluso hoy

<sup>5</sup> Cfr. Serna, P., *Positivismo conceptual y fundamentación de los derechos humanos*, Pamplona, Eunsa, 1990, *passim*. Cfr. Rodríguez Molinero, M., "Los derechos humanos como subjetivización del contenido del derecho natural, *Persona y derecho*, núm. 23, pp. 295-305.

<sup>6</sup> Cfr. Ballesteros, J., *Posmodernidad: decadencia...*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>7</sup> Algunos teóricos han pensado que será con la irrupción del Cristianismo y su mensaje propuesto: "todos los hombres son igualmente hijos del mismo padre", como se irá conformando la visión moderna del reconocimiento de iguales derechos para todos. Cfr. García López, J., *Individuo, familia y sociedad. Los derechos humanos en Tomás de Aquino*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1990, *passim*. Cfr. Zumaquero, J. María y Bazán, J., *Textos internacionales de derechos humanos II*, Pamplona, Eunsa, 1998, pp. 11-55.

<sup>8</sup> Peces Barba, G., *Escritos sobre derechos fundamentales*, Madrid, Eudema, 1988, pp. 227-264. Cfr. Ballesteros, J., *Posmodernidad. Decadencia...*, *op. cit.*, *passim*.

<sup>9</sup> Cfr. el interesante trabajo de Jellinek, G., y Boutmy, E., *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, UNAM, 2000, pp. 77 y ss.

asistimos a una serie de nuevos derechos y reivindicaciones que intentan proteger a las futuras generaciones; sin embargo, creo que nos hemos olvidado de ese “motor de la historia” como es el hecho religioso y la libertad en la que se expresa. En el terreno de tal libertad, según creo, la modernidad no ha ofrecido avances significativos como en el caso de otros derechos humanos. Mis argumentos son como sigue.

Varios y muy significativos han sido los momentos a través de los cuales la libertad religiosa ha discurrido, sin embargo, en los tiempos más recientes podemos mencionar dos como los más relevantes. Por una parte, después de la Paz de Westfalia de 1648 y de la *Letter concerning toleration* de John Locke, por la cual los nacientes estados-nación hicieron suyo el principio de tolerancia en su relación con otras iglesias distintas de la oficial como el Cristianismo, el otro momento significativo fue la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*, y de manera protagónica la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, ambas de 1948. Hay, sin embargo, otro momento sobresaliente en la historia de la libertad religiosa, es el que se observa en los trabajos del Concilio Vaticano II y reflejado de mejor manera en la *Declaración Dignitatis humanae*,<sup>10</sup> por no ser el objetivo central de este breve trabajo sólo la trataremos de manera tangencial.

Me referiré a cada uno de estos momentos e intentaré hacer ver que ni la concepción moderna de la tolerancia religiosa, expresada en *Letter Concerning Toleration*, ni la visión jurídica que de los derechos humanos se ha tenido, reconocida en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* y en buena parte del resto de los documentos internacionales estos derechos, sirven hoy para una mejor y mayor comprensión y protección del derecho de libertad religiosa.

### III. DEL PRINCIPIO DE TOLERANCIA MODERNA

Influida en su orígenes por un profundo espíritu racionalista, la cultura jurídica-política de la modernidad entenderá que la libertad religiosa, y la manera en que ésta se expresaba a través de las relaciones entre las Iglesias y el Estado, debía pasar por la estricta observancia de la sepa-

<sup>10</sup> El texto fue presentado a su Santidad para su promulgación el 7 de diciembre de 1965, con 2,308 votos a favor y 70 en su contra.

ración entre el poder político y lo religioso. Locke lo verá con especial claridad al establecer que la autoridad civil sólo es competente para asegurar los intereses propiamente civiles, a través de la ejecución imparcial de las leyes justas, y en consecuencias, no podría extender sus atribuciones hasta la salvación de las almas, pues ésta sólo le correspondía a la persona en el libre convencimiento y profesión de la fe que haya abrazado. Las tres razones que él mismo explica dan mejor cuenta de esto.<sup>11</sup>

Al lado de la salvaguarda de los espacios de autonomía individual que los ciudadanos exigieron al poder político para el libre ejercicio de su libertad, la consecuencia quizá más importante de la separación y distinción de competencias fue, sin duda, la delimitación, por parte del poder político, de no intervenir en la esfera privada espiritual de los individuos, cualquiera que fuera el signo de ésta. El poder político finalmente podría declararse neutral, o cuando menos aconfesional. De este modo, el concepto moderno de tolerancia equivalió a la “legitimación de las diversas confesiones o cultos y a la aceptación del pluralismo religioso; al mismo tiempo que aseguraba la independencia del poder político de criterios confesionales”.<sup>12</sup>

Pero la renuncia expresa a intervenir en la vida y práctica de las confesiones religiosas contó con ciertos presupuestos filosóficos bien determinados y relevantes para lo que aquí nos interesa destacar. Por una

11 Primero: “No está encomendado a él (se refiere al magistrado) por Dios, porque no es verosímil que Dios haya dado nunca autoridad a ningún hombre sobre otro como para obligarlo a profesar su religión. Ni puede tal poder ser conferido al magistrado por acuerdo del pueblo, porque nadie puede abandonar a tal punto el cuidado de su propia salvación como para dejar ciegamente en las manos de otro, sea príncipe o súbdito, que le ordene la fe o el culto que le deba abrazar”.

Segundo: “El cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil, porque su poder consiste en una fuerza exterior, en tanto que la religión verdadera y salvadora consiste en la persuasión interna de la mente, sin la cual nada puede ser aceptable a Dios. Y tal es la naturaleza del entendimiento que no puede ser obligado a creer algo por una fuerza exterior”.

Tercero: “el cuidado de la salvación de las almas de los hombres no puede corresponder al magistrado, porque, aunque el rigor de las leyes y la fuerza de los castigos fueran capaces de convencer y cambiar la mente de los hombres, tales medios no ayudarían en nada a la salvación de sus almas. Dado que existe solamente una verdad, un sólo camino hacia el cielo”, Locke, J., *Carta sobre la Tolerancia Religiosa*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 3.

12 Martín de Agar, J. T., “Tolerancia y libertad”, en *Homenaje a Javier Hervada*, Pamplona, 2000, p. 933. Cfr. Ruffini, F., *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, 2a. ed., Roma, Fertrinelli, 1992, pp. 67-70.

parte, la negativa a aceptar una verdad como única, dicho de otra manera, nadie podría imponer su verdad a otros porque no puede estar seguro de estar en posesión de la “verdad”,<sup>13</sup> esto trajo como consecuencia la necesaria asunción de un relativismo en lo religioso. La verdad religiosa, que hasta antes del siglo XVI había mantenido la unidad religiosa de la Europa central, se tornaba ahora cambiante, dependiente de un determinado cúmulo de circunstancias igualmente cambiantes y de muy diverso signo. De modo que para ser “tolerante” se requería, en lo personal, renunciar a la verdad y asumir una concepción escéptica respecto a ella, es decir, relativizar dicha verdad por no estar seguros de ella. Contrario a lo que debió esperarse, la actitud del poder político fue la de intervenir, organizativamente, en el ejercicio de dichas convicciones religiosas, por la falta de un referente unívoco de verdad. Desde aquí, la suerte de los no relativistas estaba echada, ser no relativista equivalía a no ser tolerante, el concepto de verdad, por tanto, se había puesto en jaque.

Sin embargo, la negativa a admitir un criterio de verdad religiosa, y el reconocimiento expreso de diversas confesiones y cultos religiosos, limitó, sólo en el “acto de fe”, la intervención del poder político, no así en su regulación jurídica, la que casi siempre fue interpretada como una subordinación de las confesiones religiosas al poder político. Citemos dos casos, el francés y el mexicano. En el ejemplo francés, después de la Revolución francesa, el gobierno creó una Iglesia a su medida, transformando a ésta en un servicio público que él prestaba. El punto culminante de tal postura es la famosa *Constitution Civile du Clergé* del 13 de febrero de 1790, que imponía una nueva organización tanto personal como territorial de esta nueva Iglesia.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Cfr. Velarde, C., *Liberalismo y liberalismos*, Pamplona, España, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997, p. 85.

<sup>14</sup> “En el plano territorial la nueva organización hizo coincidir las circunscripciones eclesiásticas con las civiles, habiendo una diócesis por departamento, reducción de las 184 diócesis a 83. Las diócesis reunidas en diez provincias eclesiásticas estaban precedidas por un arzobispo. En el terreno personal la nueva organización establece la elección para los obispados y curatos, atribuida a cuerpos electorales políticos de los departamentos y de los distritos. La institución canónica queda reservada al superior jerárquico. El nuevo obispo, consagrado por el arzobispo o su delegado, se limitaba a comunicar al papa su entronización y a garantizarle su comunión de fe con él. A todos los eclesiásticos se les exige un juramento de fidelidad a la nación, al rey y a la Constitución”, Corral Salvador, C., *La libertad religiosa en la Comunidad Europea*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1973, pp. 54 y 55. Cfr. Redondo, G., *La Iglesia en el mundo contem-*

En un ejemplo más reciente y cercano como es el mexicano, si bien las generaciones independentistas fueron más atraídas por una reforma débil en lo religioso y en consecuencia por una tolerancia disminuida, también fue verdad que la sustitución del regalismo tuvo como objetivo someter la Iglesia al Estado,<sup>15</sup> la Constitución de 1857, pero principalmente la de 1917 son la mejor muestra de lo señalado. En los momentos previos a la Constitución liberal, se discutió la subsistencia del patronato eclesiástico, algunas medidas desamortizadoras y los proyectos educativos que tuvieron como objetivo la “estatización” de toda la educación incluyendo la teológica y canónica.<sup>16</sup> Los momentos más relevantes fueron los posteriores a 1857 con las famosas Leyes de Reforma, como la Ley de Nacionalización de Bienes del Clero; la Ley de Supresión de todas las Órdenes Religiosas, la Ley del Matrimonio Civil; la del Registro Civil; la de Secularización de Cementerios, Hospitales e Instituciones de Beneficencia; la Ley de Libertad de Cultos; y la Ley de Separación de los Negocios de la Iglesia y del Estado.<sup>17</sup>

Después, con la Constitución de 1917 se reforzó el profundo espíritu antireligioso y de persecución contra la Iglesia Católica. Sus puntos más relevantes pueden ser resumidos como sigue: educación laica; prohibición de corporaciones religiosas; prohibición de realizar votos religiosos; el ejercicio del culto sólo podrá realizarse dentro de los templos, y los que se decidan efectuar fuera de ellos debieron contar con la autoridad y siempre bajo su vigilancia; prohibición a las Iglesias para adquirir, poseer administrar bienes raíces; prohibición de los ministros de culto o corporaciones religiosas de patrocinar, dirigir o administrar instituciones que tuvieran por objeto el auxilio a los necesitados, investigación científica, difusión de la enseñanza etcétera; desconocimiento de la personalidad jurídica de las Iglesias; los estados tenían capacidad para determinar el número de ministros; prohibición a los ministros de hacer

poráneo I y II, Pamplona, Eunsa, 1979.

<sup>15</sup> Cfr. Bastain, J. P., “Tolerancia religiosa y libertad de culto en México, una perspectiva histórica”, *Derecho fundamental de libertad religiosa*, México, UNAM, 1994, p. 27.

<sup>16</sup> Cfr. Soberanes Fernández, José Luis, “De la intolerancia a la libertad religiosa en México”, *La libertad religiosa. Memorias del IX Congreso Internacional de Derecho Canónico*, México, UNAM, 1996, p. 544.

<sup>17</sup> Cfr. *ibidem*, p. 546.

críticas a las leyes, a las autoridades y al gobierno, por mencionar algunas.<sup>18</sup>

Los dos ejemplos citados sirven de muestra para comprobar el fuerte intervencionismo que el poder estatal ejerció sobre la Iglesia (s). Martín de Agar ha señalado que a pesar de esta fuerte intromisión y del gradual abandono de cualquier confesionalidad religiosa, se seguirá entendiendo que el poder político es el único competente para establecer el estatuto jurídico de las confesiones religiosas, delimitando su autonomía y su libertad de acción,<sup>19</sup> en definitiva, violando el derecho humano de libertad religiosa de cada uno de sus miembros, y de la misma confesión.

Desde el relativismo religioso y el intervencionismo estatal disfrazado de un laicismo descimonónico ¿cabe la posibilidad de proteger realmente el derecho fundamental de libertad religiosa? Parece que no.

#### IV. LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

Después de distintos proyectos<sup>20</sup> presentados para aprobar el artículos 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, la redacción final del precepto donde se protege la libertad religiosa quedó como sigue:

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>21</sup>

<sup>18</sup> Un detallado listado de las distintas violaciones al derecho de libertad religiosa puede verse en *ibidem*, p. 547.

<sup>19</sup> Cfr. Martín de Agar, J. T., "Tolerancia y libertad", en *Homenaje a...*, *op. cit.*, p. 934.

<sup>20</sup> Al menos podemos mencionar dos importantes proyectos del artículo 18, el del Comité Jurídico Interamericano, presentado por Chile y en el cual se inspiró el secretariado para dar inicio a las proposiciones u objeciones del artículo, y el del francés René Cassin. Cfr. Verdoot, A., *Naissance et signification del la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, trad. de Arzálluz, J., Bilbao, Mensajero, 1969, p. 173.

<sup>21</sup> Hervada, J. y Zumaquero, J. M., *Textos internacionales de derechos humanos I*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1998, p. 148.



Conviene señalar que si bien la Declaración Universal de 1948 fue un documento universal (no hubo ningún voto en contra y su aprobación fue casi unánime, 48 votos favorables y sólo 8 abstenciones), en una rigurosa técnica jurídica tal documento no tuvo ninguna fuerza vinculatoria. Éste se intentó subsanar después con los Pactos de 1966, pero en sus primeros momentos sólo fue considerada como una norma de carácter programático y por tanto no obligatorio.<sup>22</sup> Sin embargo, a pesar de que parte de la doctrina ha establecido que la obligatoriedad de este documento le viene ya dada por la sujeción de cada Estado al ratificarla, la visión legalista y normativista que es la que prevalece, no reconoce ningún efecto jurídico “duro”. Esta problemática se ha acentuado aún más en el caso mexicano ya que la Constitución mexicana de 1917, en su artículo 133, consideró siempre a los documentos internacionales como normas de segunda clase, cuyo valor jurídico dependía de no contradecir a la Constitución y las leyes reglamentarias, aunque en el último supuesto hoy ha sido modificado el criterio.

Colocados ya en el texto del artículo 18 de la Declaración Universal, valdría la pena establecer que al lado de la pluralidad terminológica que es empleada para designar la libertad religiosa (se habla de libertad de pensamiento, conciencia y creencia), se hace claramente referencia a distintas y variadas libertades, cinco para ser exacto. Además de las enunciadas, se incluyen las de cambio y manifestación de sus creencias, y la de profesar las mismas en forma pública o privada. Esta pluralidad de libertades trae evidentemente aparejada la diversidad de objetos de las mismas con la consiguiente multiplicidad de bienes diversos a proteger. No es lo mismo la protección de expresar un pensamiento que llevar a acabo un acto de culto religioso.<sup>23</sup>

Sin embargo, lo realmente significativo es la comprensión general que dicha Declaración tuvo de estos derechos. La libertad religiosa, como una de las libertades típicas del mundo moderno (véase, por ejemplo, el artículo 10 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciu-

<sup>22</sup> Cfr. Martínez-Torron, J., “La protección internacional de la libertad religiosa”, *Tratado de derecho eclesiástico*, Pamplona, Eunsa, 1994, p. 148.

<sup>23</sup> Para una clara distinción de libertades y objetos de las mismas, *cfr.* Hervada, J., *Escritos de derecho natural*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1993, pp. 565-626. Igualmente nuestro trabajo “Derecho de libertad religiosa y principio de libertad religiosa. Bases teóricas para un derecho eclesiástico mexicano”, *Persona y derecho*, núm. 41, Pamplona, Eunsa, 1999, pp. 483-511.

dadano de 1789) se va a caracterizar por reconocer un poder de auto-determinación que detenta el individuo y que imposibilita a cualquier agente externo una intervención directa en dicho ámbito. Éste es el sentido que Colliard da a las libertades clásicas, al establecer que son derechos positivos, tendentes a reconocer un cierto sector de autonomía en favor de los particulares.<sup>24</sup> De modo que la libertad religiosa, tanto como la libertad de pensamiento y de conciencia, sería comprendida como un ámbito de autonomía particular, donde el papel del Estado se circunscribiría a la sola garantía y aseguramiento de tal derecho en el ordenamiento positivo a través de recursos efectivos ante tribunales competentes, asumiendo con esto una visión negativa y por tanto parcial del mismo al reconocérsele como una inmunidad de coacción.

Ésta es, según creo, la posición que guarda la Declaración Universal y que expresamente reconoce en su artículo 30, al establecer que: “Nada en la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendentes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración”.<sup>25</sup>

Un análisis general por todo el documento hará ver con especial claridad que la mayor preocupación de la Declaración fue justamente la protección jurisdiccional de dichos ámbitos de inmunidad de coacción tal como lo establece el mismo artículo 80. del documento<sup>26</sup> y que redactores de la propia Declaración como René Cassin se han encargado de reconocer.<sup>27</sup>

Ahora bien, reconocer, como lo fue en un primer momento por parte de la Declaración Universal a la libertad religiosa como una inmunidad de coacción, resulta incompleta, es verla desde una sola de sus perspectivas: la

<sup>24</sup> Cfr. Colliard, C. A., *Libertés publiques*, 5a. ed., París, Dalloz, 1982, pp. 48-95.

<sup>25</sup> Hervada, J. y Zumaquero, J. M., *Textos internacionales de derechos...*, op. cit., pp. 158-159.

<sup>26</sup> Artículo 80.: “Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo, ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la Constitución o por la ley”, *ibidem*, p. 143.

<sup>27</sup> Cfr. Cassin, R., “El problema de la realización efectiva de los derechos humanos en la sociedad universal”, y “Protección nacional e internacional de los derechos humanos”, ambos en *Veinte años de evolución de los derechos humanos*, México, UNAM, 1974, del primero, p. 395, del segundo *passim*.

de imponer ante cualquier ente externo la autonomía jurídica que el individuo posee y que no puede violar nadie. Esta autonomía es una especie de caparazón que impide al Estado o a cualquier otro ente interferir directa o indirectamente en la esfera jurídica individual de la persona, lo hemos visto con el artículo 8o. de la mencionada Declaración. Sin embargo, si nos tomamos los derechos en serio, utilizando la expresión de D'Workin, debemos entender que el papel de poder político no sólo es el de la simple abstención y protección jurisdiccional, sino el de una efectiva promoción. Los derechos de libertad en el hombre, entre ellas la religiosa, no puede ser reducido a una mera falta de coerción o de indiferentismo por el logro de su perfectividad espiritual, se debe reconocer que en la medida que se estimule su libertad se estará promoviendo el "bien común de la sociedad". Por eso creo que tal y como fue reconocida la protección de la libertad religiosa en la Declaración Universal del los Derechos Humanos, y también en el resto de los documentos internacionales protectores de estos derechos, no se puede agotar su real tutela, este es un primer paso no es el definitivo.<sup>28</sup> Desde aquí puedo decir que el derecho de libertad religiosa no ha encontrado aún plenamente su realización, pues ni la sola incompetencia en el "acto de fe", ni la simple "inmunidad de coacción" son suficientes para tutelar plenamente este derecho. Sobre esto volveremos más adelante.

#### V. DE LA INMUNIDAD DE COACCIÓN A LA PROMOCIÓN DE LOS DERECHOS

Hace ya algún tiempo, en la doctrina italiana, Norberto Bobbio estableció en un interesante trabajo titulado *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto*, que el verdadero papel del poder político en la sociedad actual es la de ser un promotor de los derechos de las personas.<sup>29</sup> Por su parte, en la doctrina española, Javier Hervada, con mucha más contundencia, ha reconocido que la posición del Estado respecto a los derechos humanos, y particularmente en relación al derecho

<sup>28</sup> La Declaración Conciliar *Dignitates Humanae*, entendió claramente esta idea, pues si bien comienza definiendo como una inmunidad de coacción dicha libertad (*cf.* núm. 1), *a posteriori*, reconocerá también expresamente su necesaria promoción.

<sup>29</sup> Bobbio, N., *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto*, Milán, Comunità, 1977, *passim*.

de libertad religiosa, se centra, al lado de reconocerlos y garantizarlos, principalmente en fomentarlos.

Cancelada la época en la que los derechos humanos eran entendidos como meras libertades formales, hoy se afirma unánimemente que los derechos humanos deben ser reconocidos como derechos sustanciales, es decir, realmente ejercibles por poseer el sujeto los bienes necesarios para ello. De ahí una consecuencia importante: ya no basta que el Estado reconozca formalmente estos derechos sino que se pide de él la ayuda necesaria para su real ejercicio y una política que favorezca positivamente el uso y disfrute de los bienes que son su objeto.<sup>30</sup>

Desde aquí, la postura del Estado, particularmente del poder político, en materia de libertad religiosa es muy clara. Éste ante la religión debe asumir una actitud no sólo negativa, sino principalmente de carácter positivo, tanto por lo que a su reconocimiento se refiere como en su garantía y ayuda. “El Estado aconfesional debe reconocer la práctica religiosa como un bien personal y social —los bienes objeto de los derechos humanos tienen ambas dimensiones— que debe ser garantizado y fomentado”.<sup>31</sup> También la *Dignitatis humanae* ha sido especialmente clara en este punto.<sup>32</sup>

No se trata de proteger a una religión determinada, ni que cualquier religión sea un bien público, menos de defender que la religión constituya un aspecto formal o material de unidad nacional (que puede serlo), sino de proteger, garantizar y promover el ejercicio de la libertad religiosa de las personas, porque en la medida en que se fomente tal ejercicio se estarán tutelando real y plenamente los derechos humanos de las personas, y en consecuencia el Estado no sólo será calificado como demo-

<sup>30</sup> Hervada, J., *Vetera et Nova. Cuestiones de derecho canónico y afines (1958-1991)* I, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1991, p. 788.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 789.

<sup>32</sup> Dice la Declaración Conciliar: “Pertenece esencialmente a la obligación de todo poder civil proteger y promover los derechos individuales del hombre. El poder público debe, pues, asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de justas leyes y otros medios adecuados y crear condiciones propicias para el fomento de la vida religiosa a finde que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir los deberes de la misma, y la propia sociedad disfrute de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad”, *Dignitatis humanae*, 6.

crático, sino además, estará construyendo con mucho mayor solidez el complejo andamiaje del “bien común” social. Sólo desde aquí se legitima su existencia.

El ejemplo de la *Declaración Sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones*.

La tendencia anunciada en renglones precedentes ha sido asumida, aunque sea tenuemente, por la *Declaración Sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones* (proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 25 de noviembre de 1981) la que todavía redactada en sentido negativo (en el ámbito de la libertad religiosa, conciencia y pensamiento aún estamos en estos estadios) deja ver ya dicha tesis, aunque todavía queda mucho camino por recorrer.<sup>33</sup> Así, por ejemplo, el cuarto de sus considerandos establecerá: “que la religión o las convicciones, para quienes las profesan, constituyen uno de los elementos fundamentales en su concepción de vida y que, por tanto, la libertad de religión o de convicciones debe ser *íntegramente* respetada y garantizada”.<sup>34</sup> Por su parte, el siguiente establece: “Considerando que es esencial *promover* la comprensión, la tolerancia y el respeto en las cuestiones relacionadas con la libertad de religión y de convicciones...”<sup>35</sup> Finalmente, el sexto establecerá: “Convencida de que la libertad de religión o de convicciones debe *contribuir también a la realización de los objetivos de la paz mundial, justicia social y amistad entre los pueblos* y a la eliminación de las ideologías o prácticas del colonialismo y de la discriminación racial”.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Cfr. Navarro, M., L., “Dos recientes documentos de las Naciones Unidas sobre la tutela de la libertad religiosa. Hacia una convención internacional sobre libertad religiosa”, en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Universidad de Navarra-Editoriales de derecho reunidas, 1989, pp. 197-209.

<sup>34</sup> *Legislación eclesiástica* (edición a cargo de Antonio Molina, y Ma. Elena Olmos), 5a. ed., Madrid, Cívitas, 1993, p. 729.

<sup>35</sup> *Idem*.

<sup>36</sup> *Idem*., para un análisis pormenorizado de la evolución de este documento internacional, cfr. Margiotta Broglio, F., “Liberte religieuse et relations entre etats et eglises. L’action de l’organisation des nations inies pour l’elimination de toutes formes d’intolerance et de discrimination fondees sur la religion ou la conviction”, en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado...*, op. cit., pp. 183-195.

## VI. EL FOMENTO DEL HECHO RELIGIOSO Y DE LA PLURALIDAD RELIGIOSA

Ahora bien, el fomento de la libertad religiosa no es, como hemos señalado, el apoyo a una sola Iglesia, este debe ser reconocido también al resto de las confesiones religiosas. En una sociedad de no discriminación como la nuestra, el fomento del hecho religioso a través del ejercicio de su libertad, necesariamente ha de conducir al reconocimiento expreso de una “pluralidad religiosa”, la cual reflejará la existencia de diversas actitudes religiosas en sociedad. En definitiva, la existencia y fomento de dicha pluralidad no sólo es deseable, sino que además expresa de manera clara el ejercicio y respeto efectivo de la libertad personal o de grupo.

Esta pluralidad religiosa parece también ser otro punto que igualmente reconoce, aunque también en sentido negativo, el numeral dos del primer artículo de la *Declaración Sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones*, y que complementa el numeral uno del artículo segundo que textualmente señala: artículo 1.2. “Nadie será objeto de coacción que pueda menoscabar su libertad de tener una religión o convicciones de su elección”.<sup>37</sup> Artículo 2.1. “Nadie será objeto de discriminación por motivos de religión, o convicciones por parte de ningún Estado, institución, grupo de personas o particulares”.<sup>38</sup>

El reconocimiento de una “pluralidad religiosa”, en sociedad, produce, a mi modo de ver, dos efectos significativos, además de los ya enunciados; por una parte, el tratamiento igualitario, con igualdad proporcional, de todas las manifestaciones religiosa en sociedad, con las claras limitantes que la ley establezca, como la seguridad, la salud, la moral públicos, y los derechos y libertades de las demás personas; y, por otra parte, la no discriminación de los seres humanos.

<sup>37</sup> Antes el numeral uno del mismo artículo primero señalaría la libertad que las personas tienen de elegir la religión o convicción religiosa que más les convenzan. “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 en privado, mediante el culto, la observancia, la práctica y la enseñanza”, *Legislación eclesiástica...*, *op. cit.*, p. 730.

<sup>38</sup> *Idem*.

## VII. IGUALDAD PROPORCIONAL EN LO RELIGIOSO

En otro trabajo me he ocupado ya con cierto detalle del problema que representa la igualdad proporcional en el tratamiento del factor religioso.<sup>39</sup> Sólo mencionaré las líneas generales de tal argumento.

La tradición ha distinguido dos tipos de igualdad, la que podríamos llamar igualdad genérica, por la que es posible que tanto hombres como colectividades o confesiones religiosas sean reconocidos como sujetos titulares de derechos ante la ley de manera igual; y la igualdad geométrica o proporcional, a través de la cual, lo que la persona o las colectividades religiosas reciben, de la colectividad es igual “proporcionalmente” al fin de la acción distributiva de bienes por parte del Estado. De modo que ante la autoridad estatal no existen clases o categorías de sujetos titulares del derecho fundamental de libertad religiosa, pero el tratamiento de éstas será igual *proporcionalmente*. Así, se exige que el trato sea necesariamente igual, guardando las proporciones de las desigualdades en las que se encuentran los actores de la vida en sociedad. Esto es lo que responde a la fórmula “tratar igual a los iguales y tratar desigual a los desiguales”, o lo que es lo mismo, “trato igual a iguales y desiguales”. Todas las confesiones religiosas tienen derecho a que la ley les respete su derecho de libertad religiosa, pero el tratamiento de ellas por parte del poder público deberá, si se quiere ser justo, desigual, o mejor dicho, *igual pero proporcionalmente*.

## VIII. NO DISCRIMINACIÓN EN LO RELIGIOSO

El tratamiento igual pero proporcionalmente no se reduce solamente a la fórmula descrita con anterioridad, en el fondo mantiene expresamente el reconocimiento de no discriminar a nadie. El artículo segundo numeral dos de la multicitada *Declaración Sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones* establece igualmente que

se entiende por intolerancia y discriminación basadas en la religión o las convicciones toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en

<sup>39</sup> Cfr. Saldaña, Javier, y Orrego, C., *Poder estatal y libertad religiosa. Fundamentos de su relación*, México, UNAM, 2001, *passim*.

la religión o en las convicciones y cuyo fin o efecto sea la abolición o el menoscabo del reconocimiento, el goce o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales.<sup>40</sup>

La no discriminación en la titularidad y ejercicio del derecho de libertad religiosa se traduciría entonces en la “expresa prohibición de cualquier acción de preferencia, restricción, exclusión o distinción por motivos religiosos que tenga por objeto o por resultado la supresión o menoscabo de aquella igualdad en la titularidad y ejercicio del único y mismo derecho de libertad religiosa y del resto de derechos y libertades”.<sup>41</sup>

Hasta aquí, parece claro que la igualdad proporcional en el trato y la no discriminación constituyen, a lado de la no concurrencia en el acto de fe, de la inmunidad de coacción y principalmente la promoción del hecho religioso, las bases desde donde es posible comprender cabalmente el derecho de libertad religiosa, sólo restaría formularse una pregunta necesaria ¿a través de qué instrumentos técnicos jurídicos es posible llevar a la práctica dichos argumentos, o dicho de otro modo, de que herramientas técnicas disponemos como juristas para hacer efectivas dichas propuestas?

## IX. PROPUESTA DE PRINCIPIOS EN EL RESGUARDO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

La teoría jurídica contemporánea, sobre todo a partir de la crisis y abandono del positivismo, nos ha acostumbrado a pensar el derecho en clave también de principios y no sólo de normas, o reglas. De este modo, también la regulación jurídica de los derechos humanos y en consecuencia del derecho de libertad religiosa, nos permite pensarlo(s) en términos de principios. Que son, no buscado una definición esencialista, puntos de partida en el razonamiento jurídico<sup>42</sup> —tal y como los ha propuesto Roscoe Pound—. Esos principios jurídicos del derecho de libertad religiosa serían, en su acepción dinámica, las “claves de bóveda en las que se articula la ordenación jurídica de toda la multiplicidad de relaciones sociales que ge-

<sup>40</sup> *Legislación eclesiástica...*, *op. cit.*, p. 730.

<sup>41</sup> Viladrich, P. J., “Los principios informadores del derecho eclesiástico español”, *Derecho eclesiástico del Estado español*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1983, p. 228.

<sup>42</sup> *Cfr.* Roscoe Pound, *Justicia conforme a derecho*, México, Colofón, 1995, p. 52.



nera el factor religioso”,<sup>43</sup> fundados en la dignidad y libertad intrínseca del ser humano. Dichos principios de la libertad religiosa serían —de manera sucinta—, en mi opinión, los siguientes.

### 1. Principio de incompetencia recíproca

El primero y más importante principio es el de la absoluta incompetencia por parte del poder estatal en el fenómeno religioso. El poder público debe reconocer que existe una serie de espacios en la vida de las personas que al Estado le están necesariamente vedados, son “sectores vacíos de competencia estatal”,<sup>44</sup> uno de ellos es precisamente la relación que el hombre libremente decide establecer con Dios. Ahora bien, la sola incompetencia del Estado en el hecho religioso no basta para comprender en su totalidad tal libertad, es necesario que también la Iglesia(s) se declaren incompetentes en los asuntos civiles o propiamente estatales.<sup>45</sup> Con esto, la libertad de la persona comporta tanto la libertad religiosa, por la que el Estado no interviene en el hecho religioso, pero también la temporal, por la que las Iglesias no intervienen en el hecho civil o político.

Lo anterior no debe confundirse con el necesario establecimiento de relaciones jurídicas para la mejor tutela de ambas libertades y que son propias de la comunidad política. Por ejemplo, el establecimiento de relaciones que legitimen la propiedad de bienes inmuebles de las Iglesias, o algunos actos jurídicos que realizan los miembros de las Iglesias o confesiones religiosas, por ejemplo, el testamento de ellos, o el derecho de participar en la vida política del país a través de la emisión de su voto, etcétera. Sin embargo, hay que aclarar, ésta no es una competencia religiosa del Estado, “sino una competencia política o civil”.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Viladrich, P. J., “Los principios informadores del derecho eclesiástico español”, *Derecho eclesiástico...*, *op. cit.*, p. 191.

<sup>44</sup> Hervada, J., *Vetera et Nova. Cuestiones... II*, *op. cit.*, p. 1161.

<sup>45</sup> *Cfr.*, en este sentido, Martín de Agar, J. T., “El derecho de los laicos a la libertad en lo temporal”, *Ius canonicum*, V. XXVI, núm. 52, 1986, pp. 531-562.

<sup>46</sup> Hervada, J., *Vetera et Nova. Cuestiones... II*, *op. cit.*, p. 1267.

## 2. Principio de libertad religiosa

La incompetencia mútua que se deben Iglesia(s) y Estado, es apenas una parte de un principio más general, como lo es el de libertad religiosa, que en buena medida, tal como ha venido siendo aceptado por la doctrina eclesiástica mundial,<sup>47</sup> sustituyó al de tolerancia religiosa. De modo que hoy ya no es posible seguir sosteniendo la tesis de la tolerancia religiosa para los asuntos de tal naturaleza en sociedad, sino el principio de libertad religiosa, que ha de “definir la identidad del Estado ante la fe religiosa de la persona y de la sociedad”. Dicho principio haría suya tanto la no concurrencia en el “acto de fe” (principio de tolerancia moderna), como la “inmunidad de coacción” (contenido jurídico de las libertades públicas), pero también, y principalmente, la promoción del hecho religioso en sociedad.

Ahora bien, que el Estado asuma como principio primario informador de sus relaciones con las Iglesias y confesiones religiosas el de libertad religiosa no significa que de manera subsidiaria no puede hacer suyos otros principios secundarios como el de laicidad, igualdad o cooperación, cuyos contenidos dependerán del significado del principio de libertad religiosa, actuando así el de libertad religiosa como principio primario, desplazando, no suprimiendo, al de laicidad, igualdad o cooperación.<sup>48</sup>

## 3. Principio de pluralidad religiosa

Aunque ya nos hemos referido brevemente a la pluralidad religiosa como *hecho*, convendría ahora hacer una pequeña referencia a ésta como principio, por el cual se reconoce la existencia de distintas opciones religiosas presentes en sociedad. Dicha pluralidad desde el punto de vista de las relaciones civiles del Estado no sólo debe ser protegida sino también fomentada, pues con ella se hace posible y fácil el ejercicio de las libertades humanas, en este caso la religiosa. Hoy ya no es posible sostener una confesionalidad estatal o asumir una religión como la oficial del Estado, sino el ejercicio de la libertad a través, entre otras cosas, de

47 Martín de Agar, J. T., “Tolerancia y libertad”, *Homenaje a...*, *op. cit.*, p. 935.

48 La observancia práctica de esta tesis puede verse en Calvo-Álvarez, J., “La presencia de los principios informadores del derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional”, *Tratado de derecho eclesiástico*, Pamplona, Eunsa, 1994, pp. 243-320.

la pluralidad religiosa, que tendería a evitar la conculcación de la libertad de las minorías religiosas,<sup>49</sup> pues en una sociedad democrática e ideológicamente plural, la opción por la religión deberá ser pública y libre pues también éstas tienen como derecho que “les es debido” la relación con su propio Dios.

## X. CONCLUSIONES

Llegados a este punto parece necesario establecer como conclusiones preliminares las siguientes:

- 1) Ni el principio de tolerancia religiosa moderna, ni la inmunidad de coacción de las libertades modernas reconocida en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948*, son suficientes para una tutela *completa* de tal libertad.
- 2) La promoción de los derechos humanos, entre ellos el de libertad religiosa, se constituye hoy en la característica más importante de los estados democráticos.
- 3) Los principios de libertad religiosa (inmunidad de coacción, no concurrencia en el acto de fe y la promoción del hecho religioso en sociedad); de incompetencia recíproca absoluta entre el poder político y las Iglesias y el resto de confesiones religiosas; y, el de pluralidad religiosa, constituyen una alternativa desde donde es posible comenzar el diálogo de la nueva cultura de los derechos humanos, en este caso, el derecho de libertad religiosa.

## XI. BIBLIOGRAFÍA

- LOCKE, J., *Carta sobre la Tolerancia Religiosa*, Madrid, Tecnos, 1988.
- BALLESTEROS, J., *Posmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989.
- BASTAIN, J. P., “Tolerancia religiosa y libertad de culto en México, una perspectiva histórica”, *Derecho fundamental de libertad religiosa*, México, UNAM, 1994.

<sup>49</sup> Iban, C. I., Prieto Sanchis, L., *Lecciones de derecho eclesiástico*, 2a. ed., Madrid, Tecnos, 1990, pp. 128 y ss.

- BOBBIO, N., *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto*, Milán, Comunità, 1977.
- CALVO-ÁLVAREZ, J., “La presencia de los principios informadores del derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional”, *Tratado de derecho eclesiástico*, Pamplona, Eunsa, 1994.
- CASSIN, R., “El problema de la realización efectiva de los derechos humanos en la sociedad universal”, *Veinte años de evolución de los derechos humanos*, México, UNAM, 1974.
- , “Protección nacional e internacional de los derechos humanos”, *Veinte años de evolución de los derechos humanos*, México, UNAM, 1974.
- COLLIARD, C. A., *Libertés publiques*, 5a. ed., París, Dalloz, 1982.
- CORRAL SALVADOR, C., *La libertad religiosa en la Comunidad Europea*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1973.
- GARCÍA LÓPEZ, J., *Individuo, familia y sociedad. Los derechos humanos en Tomás de Aquino*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1990.
- HERVADA, J., *Los eclesiasticistas ante un espectador*, Pamplona, Eunsa, 1994.
- , *Escritos de derecho natural*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1993.
- , “Derecho de libertad religiosa y principio de libertad religiosa. Bases teóricas para un derecho eclesiástico mexicano”, *Persona y derecho*, núm. 41, Pamplona, Eunsa, 1999.
- , *Vetera et Nova. Cuestiones de derecho canónico y afines (1958-1991) I*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1991.
- , HERVADA, J. y ZUMAQUERO, J. M., *Textos internacionales de derechos humanos I*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1998.
- IBAN, C. I., Prieto Sanchis, L., *Lecciones de derecho eclesiástico*, 2a. ed., Madrid, Tecnos, 1990.
- ISAIAH MERLIN, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1998.
- JELLINEK, G. y BOUTMY, E., *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, México, UNAM, 2000.
- MARGIOTA BROGLIO, F., “Liberte religieuse et relations entre etats et eglises. L’action de l’organisation des nations inies pour l’elimination de toutes formes d’intolerance et de discrimination fondees sur la religion ou la conviction”, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado*.

- Estudios en memoria de Pedro Lombardía*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Universidad de Navarra-Editoriales de derecho reunidas, 1989.
- MARTÍN DE AGAR, J. T., “Tolerancia y libertad”, *Homenaje a Javier Hervada*, Pamplona, 2000.
- , “El derecho de los laicos a la libertad en lo temporal”, *Ius Canonicum*, V. XXVI, núm. 52, 1986.
- MARTÍNEZ-TORRON, J., “La protección internacional de la libertad religiosa”, *Tratado de derecho eclesiástico*, Pamplona, Eunsa, 1994.
- NAVARRO, M. L., “Dos recientes documentos de las Naciones Unidas sobre la tutela de la libertad religiosa. Hacia una convención internacional sobre libertad religiosa”, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Universidad de Navarra-Editoriales de Derecho Reunidas, 1989.
- PECES BARBA, G., *Escritos sobre derechos fundamentales*, Madrid, Eudema, 1988.
- REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo I y II*, Pamplona, Eunsa, 1979.
- RODRÍGUEZ MOLINERO, M., “Los derechos humanos como subjetivización del contenido del derecho natural”, *Persona y derecho*, núm. 23.
- ROSCOE POUND, *Justicia conforme a derecho*, México, Colofon, 1995.
- RUFFINI, F., *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, 2a. ed., Roma, Ferrinelli, 1992.
- SALDAÑA, Javier y ORREGO, C., *Poder estatal y libertad religiosa. Fundamentos de su relación*, México, UNAM, 2001.
- SERNA, P., *Positivismo conceptual y fundamentación de los derechos humanos*, Pamplona, Eunsa, 1990.
- SOBERANES, J. L., “De la intolerancia a la libertad religiosa en México”, *La libertad religiosa. Memorias del IX Congreso internacional de derecho canónico*, México, UNAM, 1996.
- VELARDE, C., *Liberalismo y liberalismos*, Pamplona, España, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997.
- VERDOOT, A., *Naissance et signification de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, trad. de Arzálluz, J., Bilbao, Mensajero, 1969.

VILADRICH, P. J., “Principios informadores del derecho eclesiástico español”, *Derecho eclesiástico del Estado español*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1983.

ZUMAQUERO, J. Ma. y BAZAN, J., *Textos internacionales de derechos humanos II*, Pamplona, Eunsa, 1998.