

VOTO DISIDENTE, COMISIONADO STUARDO RALÓN ORELLANA

Informe Temático

«Estudio Estándares Interamericanos sobre la Libertad de Religión y Creencia»

I. Introducción

1. Por medio del presente voto particular, vengo en plantear mi respetuosa disidencia respecto de aspectos esenciales del denominado Informe «Estudio. Estándares Interamericanos sobre la Libertad de Religión y Creencia» (en adelante, «el informe»), documento elaborado por la Secretaría Ejecutiva de la Honorable Comisión Interamericana de Derechos Humanos (en adelante, «la Comisión» o «la CIDH») y aprobado por el voto de mayoría de sus Comisionados. Si bien rescato y aprecio el esfuerzo desarrollado por la Secretaría para dar cuenta de aspectos conceptuales fundamentales de la libertad religiosa, debo disentir no sólo respecto de importantes conclusiones que se ilustran en el referido informe, sino también respecto del tono con el cual son tratados muchos de los temas abordados en el documento. En efecto, el tono adoptado en ciertas partes del informe parece hacerse eco de ciertos prejuicios que asumen, de manera injusta, que el ejercicio de la libertad religiosa, más que promover el bien común al interior de las comunidades políticas, representaría una instancia de eventual infracción de derechos humanos, razón que, de suyo, justificaría adoptar, respecto de esta libertad, una posición de sospecha o de rechazo.
2. Dicho tono en nada contribuye a promover sanas relaciones de armonía entre autoridades, iglesias, cuerpos intermedios y personas al interior de los Estados. Por el contrario, el uso de un tono caracterizado por una dialéctica de oposición *amigo-enemigo* —Estados *versus* iglesias; iglesias *versus* personas homosexuales; padres *versus* hijos; Estados *versus* familias; iglesias *versus* pueblos indígenas—, no hace sino promover artificialmente el conflicto allí donde debe imperar la comprensión, la cooperación y la solidaridad entre los distintos integrantes de la sociedad. Del tono del informe pareciera inferirse que la promoción y protección de la libertad religiosa, más que responder a una de las «justas exigencias del bien común en una sociedad democrática» (artículo 32.2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos), representaría, eventualmente, un mecanismo siniestro de infracción de derechos de mujeres, niños, niñas, adolescentes, personas homosexuales, afrodescendientes e indígenas. De hecho, el mismo informe comienza señalando que el ejercicio de la libertad religiosa «genera impactos desproporcionados» que se traducen en la infracción de derechos de ciertos colectivos (párrafo 6°). Resulta paradójico que un informe aprobado por la CIDH para promover la libertad religiosa en el continente se inicie, precisamente, efectuando comentarios como el anteriormente señalado, que en nada contribuyen, precisamente, a apreciar y valorar la crítica importancia que tiene la libertad religiosa para toda sociedad que «dentro del cuadro de las instituciones democráticas, [busque afirmar] un régimen de

libertad personal y de justicia social, fundado en el respeto de los derechos esenciales del hombre».

3. En este contexto, con la aprobación del presente informe se pierde una oportunidad única para abordar la libertad religiosa desde una perspectiva positiva. Con todo respeto hacia el resto de los comisionados, debo lamentar que se hubiese aprobado un informe cuyo tono confrontacional impide reconocer adecuadamente el tremendo aporte que la libertad religiosa significa para la construcción del bien común en las Américas, particularmente tratándose de aquellas comunidades más pobres y abandonadas de nuestra región. Si bien es cierto que la historia pasada y reciente permiten apreciar casos en que ciertas personas, abusando del ejercicio de esta libertad, han atentado contra los derechos de los demás, aquellas circunstancias representan situaciones excepcionales a partir de las cuales resultaría del todo ilógico construir conclusiones de alcance general. En efecto, la gran mayoría de las personas no ejercen su libertad religiosa —de manera individual o colectiva— para infringir los derechos de los demás, para discriminar injustamente en perjuicio de terceros, o bien para atentar contra el orden público. Por el contrario, las personas ejercen su derecho a la libertad religiosa para vivir de acuerdo con sus propias convicciones espirituales y éticas, cuestión que, en la abrumadora mayoría de los casos, termina por representar un principio de fraternidad, paz y solidaridad al interior de las respectivas comunidades.
4. A mi juicio, este es el problema central del informe: aborda la libertad religiosa y su impacto en la sociedad a partir de situaciones negativas excepcionales, atribuyendo a las mismas carácter general. Ello explica no sólo el tono del informe, sino también el hecho que buena parte del mismo esté destinado a efectuar una serie de prevenciones respecto del ejercicio de la libertad religiosa, muchas de ellas abiertamente llenas de prejuicios.
5. Ahora bien, mi disidencia respecto del informe no se explica únicamente por el tono que presenta el mismo, sino también por razones jurídicas de fondo, las cuales pasaré a señalar a continuación.

II. El problema de la concepción de los estándares interamericanos

6. El informe busca presentar, de forma no exhaustiva, cuáles son «los estándares interamericanos en materia de derecho a la libertad de religión y creencia, en relación con los desarrollos recientes en el derecho internacional de los derechos humanos» (párr. 13°). El informe construye esos estándares no sólo a partir de la Convención Americana y otros instrumentos convencionales, sino también a partir de informes de la CIDH, decisiones de la Corte IDH, y otros documentos tales como «resoluciones, principios, [y] declaraciones, entre otros» emitidos por ambos órganos (párr. 18). También se acude a pronunciamientos de órganos de las Naciones Unidas.

7. Lo anterior muestra una confusión conceptual. Los estándares, entendidos como normas de conducta cuyo cumplimiento resulta imperativo para **todos** los Estados partes de la Convención Americana, están contenidos exclusivamente en aquellos instrumentos convencionales suscritos por los mismos Estados con el propósito de obligarse. En este sentido, los estándares en materia de libertad religiosa, dentro del sistema interamericano, son aquellos recogidos por el artículo 12 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. De igual manera, tratándose de aquellos Estados partes, también representan estándares de conducta estatal aquellos contemplados por el artículo 13 numerales 4° y 5° del Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, conocido también como «Protocolo de San Salvador».
8. Por tanto, los criterios de conducta estatal que, en la materia, aparecen descritos en documentos no-convencionales, o en instrumentos de *soft-law*, no resultan jurídicamente exigibles para los Estados. Si bien dichos criterios pueden representar orientaciones razonables para las autoridades nacionales, el cumplimiento de las mismas no resulta obligatorio en el contexto de la legalidad interamericana.
9. Particular mención merece la reiterada alusión que se efectúa, a lo largo del informe, de la Convención Interamericana contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia. Este instrumento, cuyo texto fue suscrito por los Estados en 2013, entró en vigor recién siete años más tarde —en 2020—, contando tan sólo con dos ratificaciones —México y Uruguay—. En este escenario, los estándares de conducta establecidos en aquella Convención resultan obligatorios tan sólo para México y Uruguay —los únicos Estados de la región que, a la fecha, la han ratificado—. Por tanto, resulta jurídicamente incorrecto que el informe extienda los efectos normativos de este tratado más allá de los dos Estados que, al año 2023, han efectuado el depósito del instrumento de ratificación correspondiente ante la Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos. Ello, simplemente, porque el resto de los Estados partes del sistema no han ratificado el tratado y, por tanto, el mismo no les resulta, desde ningún punto de vista, exigible. Luego, difícilmente la referida Convención puede operar como fuente de estándares exigibles a todos los Estados partes del sistema interamericano de derechos humanos.

III. Ausencia de claridad en torno a la titularidad del derecho a la libertad religiosa de las iglesias y confesiones

10. El informe en cuestión no clarifica si las iglesias son titulares o no de la garantía de la libertad religiosa contemplada en el artículo 12 de la Convención. Si bien es claro que la Convención reconoce la titularidad de derechos en favor de las personas naturales, la Corte IDH ha reconocido que existen situaciones en las cuales las personas jurídicas o entidades colectivas pueden alegar la infracción de ciertos derechos reconocidos en la Convención. Ello, especialmente cuando la

participación de una persona natural en las actividades de una persona jurídica se relaciona de manera sustancial con los derechos alegados como vulnerados (párr. 43).

11. A partir de este criterio, el informe acertadamente afirma que, por ejemplo, los pueblos indígenas son titulares de un derecho a la libertad religiosa que obliga al Estado a proteger el ejercicio de sus propias tradiciones religiosas. Efectivamente, el ejercicio de esas prácticas religiosas está íntimamente asociado a la pertenencia a un determinado colectivo, en este caso, un pueblo indígena. Así las cosas, resulta del todo razonable comprender que el pueblo en cuanto persona moral es titular de la garantía en cuestión.
12. A la luz de lo anterior, resulta incomprensible por qué el informe no reconoce esta misma dimensión colectiva respecto del ejercicio de la libertad religiosa de las diferentes iglesias. Ello, especialmente considerando que el fenómeno religioso suele tener carácter comunitario. En efecto, la mayoría de las religiones mayoritarias en las Américas tienen carácter intrínsecamente comunitario. Por tanto, la fe adoptada por estas confesiones no responde a una realidad puramente individual. De hecho, las referidas religiones rechazan la práctica de una fe separada del resto de la comunidad que integra a la iglesia en cuestión. Ello, por cuanto esas religiones suponen la creación de vínculos de solidaridad al interior del cuerpo eclesial, sin los cuales la experiencia de la fe no resultaría verdadera. En este sentido, una auténtica práctica de la religión exige a los fieles experimentar una vivencia comunitaria. Es a través de ese caminar comunitario que la experiencia religiosa adquiere pleno sentido para la mayoría de las confesiones de la región.
13. En un contexto como el descrito, no parece razonable que el informe reconozca la titularidad del derecho a la libertad religiosa a los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, se niegue a reconocer en términos expresos la titularidad de dicha garantía a las iglesias. Ello, considerando que en ambos casos la vivencia de la fe supone necesariamente un caminar colectivo, sin el cual la religión pierde su sentido más profundo.

IV. Tratamiento contradictorio en incompleto del derecho a la objeción de conciencia

14. Consecuencia de lo anterior es que el informe tampoco sea capaz de identificar, por ejemplo, el derecho de objeción de conciencia institucional. En efecto, el informe sólo reconoce el derecho de objeción de conciencia a las personas naturales, pero no a las instituciones con ideario religioso.
15. El tratamiento que el informe efectúa de la objeción de conciencia de personas naturales resulta contradictorio. Por ejemplo, el informe reconoce el derecho que asiste a los profesionales de la salud de plantear la objeción de conciencia frente

a procedimientos que pueden representar un atentado contra sus creencias religiosas —tal como ocurre tratándose del aborto—. Sin embargo, al mismo tiempo el informe se manifiesta en términos críticos respecto de la legislación del estado de Florida, en los Estados Unidos, que, precisamente, permite a proveedores de servicios médicos rechazar la realización de ciertos procedimientos por razones de objeción de conciencia. En este punto, el informe resulta, evidentemente, inconsistente.

16. Tal como se afirmó anteriormente, el informe recoge la objeción de conciencia de las personas naturales, pero no reconoce la denominada objeción de conciencia institucional. A lo largo y ancho de la región, las diferentes iglesias han promovido la creación de establecimientos de educación y de salud, que asumen importantes responsabilidades para con el bien común de las comunidades nacionales. Estas instituciones disponen de un ideario. No son instituciones valóricamente neutras, sino que su apertura y operación responden a ciertos criterios asociados a la misión que una determinada iglesia asume en medio del mundo. Resultaría del todo injusto que el Estado exigiera a estas instituciones adoptar políticas o acciones que resultaren contrarias a las exigencias de su propio ideario. De allí que sean las instituciones en cuestión, y no solamente el personal que trabaja en ellas, las que dispongan de la titularidad de un derecho de objeción de conciencia institucional.
17. Esto resulta de importancia no sólo para las instituciones de salud con ideario religioso, sino también para los establecimientos de enseñanza que disponen del mismo. Si bien el informe no lo señala, resultaría del todo arbitrario que el Estado, por ejemplo, condicionara la entrega de ciertas subvenciones económicas, a un establecimiento de educación o salud con ideario, a la adopción de políticas que representen un atentado directo, precisamente, contra ese ideario. Ello representaría una forma de discriminación inaceptable desde la perspectiva de la libertad religiosa.

V. Iglesias, libertad de expresión y debate público

18. Otro punto respecto del cual debo manifestar mi disidencia es acerca de la perspectiva adoptada por el informe acerca de la libertad de expresión con la cual cuentan las iglesias y sus fieles para intervenir en el debate público acerca de cuestiones que resultan social o culturalmente complejas. En el párrafo 172, el informe hace propio el criterio a partir del cual «las convicciones [religiosas] no pueden condicionar lo que la Convención establece respecto de la discriminación basada en orientación sexual». Este criterio es necesario definirlo en términos más precisos, cosa que el informe, efectivamente, evita. ¿Significa el criterio recogido que las personas y las iglesias no pueden intervenir, en el ejercicio de su libertad de expresión, en el debate público tratándose de materias que resulten relevantes para ellas? ¿Significa que los argumentos ético-religiosos no tienen lugar en el espacio propio de la discusión pública? No hay ninguna

clarificación al respecto, cuestión que abre espacios de indeterminación que, finalmente, podrían terminar por generar las condiciones necesarias para que se atente contra la libertad de expresión de las iglesias y sus fieles.

19. En este sentido, cabe afirmar que las iglesias y sus fieles pueden intervenir en el debate público planteando sus posiciones respecto de cuestiones morales, o que resulten de interés para el bien común, en un pie de absoluta igualdad respecto de las demás personas que integran la sociedad. En el contexto de estos debates, las iglesias no pueden disfrutar de una posición de privilegio. Naturalmente, tampoco iglesias y líderes religiosos podrán promover el odio y la violencia en contra de terceros. Sin embargo, ello no puede significar obligar a las iglesias y a sus fieles a abstenerse de intervenir en debates que involucran importantes cuestiones de bien común, especialmente tratándose de instituciones fundamentales para el orden social, tales como el matrimonio o la educación de niños, niñas y adolescentes. Las iglesias y sus fieles, como cualquier particular, tienen el derecho y la obligación de intervenir en muchas de esas discusiones, y el Estado debe proteger este derecho a la libre expresión en un pie de igualdad respecto de las demás personas y colectivos.

20. Así las cosas, no resultaría razonable cercenar la libertad de expresión de las iglesias y de sus fieles argumentando, simplemente, que sus posiciones en torno a debates contemporáneos tan delicados como el aborto, la eutanasia, el matrimonio y la educación resultan *ofensivos* para ciertos sectores de la sociedad. En este sentido, la protección de la libertad de expresión en una sociedad democrática exige recordar que el carácter incómodo, chocante o polémico que ciertos sectores de la población puedan atribuir a un determinado mensaje no permite, por esta sola razón, censurar o impedir la difusión del mismo en el contexto de un debate público abierto y pluralista. En una sociedad democrática, *todas* las posiciones al interior de la discusión pública están expuestas a críticas y escrutinio. Ello resulta aplicable no sólo respecto de las posiciones defendidas por las iglesias, sino también respecto de cualquier posición adoptada por un colectivo al interior de la sociedad.

21. En conclusión, la circunstancia que la libertad de expresión no pueda ser utilizada para fomentar el odio contra ciertas personas o grupos, o bien para promover la violencia al interior de la sociedad, no puede llevar, en principio, a impedir a las iglesias y a sus fieles a manifestar sus posiciones en la arena pública en torno a cuestiones relevantes para el bien común. Ello, aun cuando las posiciones defendidas por esas iglesias sean molestas para ciertos sectores de la sociedad.

VI. El tratamiento que el informe hace del derecho de los padres a formar a sus hijos dentro de sus convicciones religiosas no hace justicia a la importancia que el mismo reviste para una sociedad libre y responsable

22. El artículo 12.4 de la Convención Americana señala que «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». En el párrafo 40, el informe correctamente reconoce que esta garantía convencional es parte esencial de la libertad religiosa.
23. Sin embargo, el tratamiento que el informe efectúa de este derecho resulta criticable. Ello, porque la posición adoptada por el informe en torno a esta garantía convencional asume, necesariamente, la existencia de un conflicto dialéctico entre los padres, por un lado, y sus hijos, por otro. La existencia de esa oposición cruza todo el tratamiento que el informe hace del derecho de los padres. Por ejemplo, el párrafo 148 del informe opone al derecho de los padres a educar a sus hijos dentro de sus convicciones morales y religiosas a los derechos de libertad de expresión, de conciencia y de religión de los hijos e hijas de aquellos. De igual manera, el informe asume que el derecho de los padres reconocido en el artículo 12.4 de la Convención podría, eventualmente, suponer un atentado contra «los derechos humanos, las libertades públicas y la tolerancia» (párr. 150). El informe también asume que existe la posibilidad que este derecho sea ejercido *directamente* en contra de los derechos humanos (párr. 153). Asimismo, el informe vuelve a presentar la oposición dialéctica entre padres e hijos refiriendo que el reconocimiento del derecho de los padres podría atentar contra la posibilidad de que niños, niñas y adolescentes puedan acceder a los contenidos de la educación sexual (párr. 157). En este mismo sentido, el informe da cuenta de eventuales situaciones en que «la presión de grupos religiosos» habría, supuestamente, impedido el acceso a programas de educación sexual (párr. 157).
24. Esta lógica adversarial entre padres e hijos, que tiñe todo el tratamiento que el informe efectúa acerca del derecho reconocido en el artículo 12.4 de la Convención, termina por oscurecer el valor e importancia que esta garantía tiene en el contexto de una sociedad libre y responsable. El reconocimiento del derecho de los padres a educar a sus hijos dentro de sus convicciones religiosas y morales no busca generar un espacio de inmunidad dentro del cual los padres puedan perjudicar libremente a quienes son, precisamente, sus hijos. Dicho reconocimiento tampoco tiene por fin atentar contra los derechos de los demás, u otorgar una licencia a los padres para discriminar a terceros. Por el contrario, el reconocimiento que la Convención Americana y el Protocolo de San Salvador efectúan del derecho de los padres a educar a sus hijos tiene por finalidad prevenir una situación de abierta injusticia: que la autoridad política asuma, respecto de niños, niñas y adolescentes, responsabilidades que, en primerísimo lugar, corresponden exclusivamente a sus padres, tal como ocurrió en los más funestos momentos de la historia del siglo XX. Es tal la importancia que la Convención Americana atribuye a este derecho que, de acuerdo con el artículo 27 del tratado, esta garantía natural de los padres no puede ser suspendida por el Estado ni siquiera «en caso de guerra, de peligro público o de otra emergencia que amenace la independencia o seguridad del Estado».

25. Ahora bien, el reconocimiento de este derecho también busca permitir a niños, niñas y adolescentes formarse y madurar, tanto en lo intelectual como en lo humano, bajo la mirada y cuidado de aquellos que no pueden sino buscar su mayor bienestar material y espiritual: sus propios padres. Por tanto, el derecho convencionalmente recogido por el artículo 12.4 de la Convención no sólo redundaría en el beneficio de los padres, sino también de sus hijos. Comprender esta realidad supone aceptar que, entre padres e hijos no existe una relación de oposición dialéctica a partir de la titularidad de ciertos derechos. Por el contrario, entre padres e hijos existe, por regla general, una relación de afecto y armonía que, muchas veces, el informe parece omitir.
26. Evidentemente pueden existir situaciones excepcionales en las cuales el ejercicio de este derecho haya sido objeto de abuso. Sin embargo, una serena lógica aconseja no atribuir carácter general a situaciones que no representan la regla general o caso central de una situación. Por tanto, no cabe, en principio, sino reconocer que el ejercicio del derecho de los padres a educar a sus hijos dentro de sus convicciones morales y religiosas redundaría no sólo en el beneficio de los titulares del derecho, sino que también el ejercicio del mismo se traduce en un beneficio invaluable para el desarrollo humano y afectivo de niños, niñas y adolescentes.
27. Finalmente, vuelvo a lamentar la oportunidad que el informe ha perdido de conceptualizar armónicamente el derecho de los padres con la necesaria educación sexual a la que niños, niñas y adolescentes, de acuerdo con sus facultades, pueden acceder progresivamente. Lamento que el informe no señale cuál es el papel que, en el contexto de una educación sexual que va más allá de la mera entrega del dato biológico, le corresponde desempeñar a los padres. Nuevamente, el informe se aproxima a la cuestión de acuerdo con su dialéctica de oposición: derechos de los padres *versus* derechos de los hijos. Esa dialéctica no da cuenta de la relación de armonía y afecto que debe existir entre padres e hijos. En este escenario, resulta natural que los padres no puedan mostrarse ajenos a la educación que en el ámbito de la sexualidad y afectividad puedan recibir sus hijos. Asumir aquello sería una abierta infracción del derecho convencional reconocido por el artículo 12.4 de la Convención.
28. De allí la necesidad de integrar de manera inteligente y creativa a los padres en el proceso de educación para vivir una sana afectividad y sexualidad. Las escuelas no pueden ignorar la importancia que los padres tienen en este proceso formativo. Lejos de ignorarlos, deben integrarlos. Padres, docentes, sociedad civil y autoridades están llamados a forjar alianzas que permitan formar a niños, niñas y adolescentes para vivir su sexualidad de una manera plenamente humana. Ello no se logrará excluyendo o alejando a los padres de este proceso. La lógica adversarial asumida por el informe en esta materia no sólo no se condice con la realidad, sino que, además, termina por erosionar las relaciones de afecto y solidaridad entre padres e hijos, que son fundamento esencial de toda sociedad sana.

29. En este proceso formativo para la vivencia de una verdadera sexualidad, realmente conectada con las exigencias de la dignidad humana, las iglesias también tienen mucho que aportar. Así como no resulta razonable desconocer el papel protagónico que los padres deben desempeñar en este proceso de formación, tampoco resulta razonable excluir del mismo a las iglesias y tradiciones religiosas. Ello, simplemente, porque una verdadera educación para la sexualidad debe partir de la concepción que el ser humano no es pura biología, sino que también es racionalidad y espiritualidad. Esta aproximación, sin embargo, supone abandonar prejuicios y estereotipos que promueven conflictos allí donde debe imperar la colaboración, la fraternidad y la armonía.

VII. El informe niega la facultad de las iglesias para calificar la idoneidad de sus propios profesores de religión

30. El párrafo 40 del informe menciona que la libertad religiosa comprende «la libertad de fundar y mantener (...) instituciones de enseñanza». No obstante, el informe omite mencionar un aspecto fundamental de este derecho: la libertad que tienen las distintas iglesias de definir libremente, sin injerencias del Estado, quiénes son los profesores calificados para enseñar su propio credo religioso en establecimientos de enseñanza pública o privada. El listado en cuestión simplemente se limita a señalar que las iglesias sólo tendrían derecho para «capacitar, nombrar o elegir» a «sus dirigentes», omitiendo, por tanto, el mencionado derecho de las iglesias a determinar libremente la idoneidad de sus profesores de religión.

31. La omisión del párrafo 40 se entiende perfectamente a la luz de lo referido por el informe en su párrafo 158. El mismo, refiriendo una reciente sentencia de la Corte IDH, afirma que las autoridades religiosas no tendrían «la facultad exclusiva y natural de seleccionar a los profesores de religión o de establecer su idoneidad». En este ámbito, las iglesias dispondrían únicamente de «un *cierto* margen de autonomía». Dentro de esta línea de argumentación, el informe plantea que correspondería al Estado intervenir en estas designaciones con más o menos intensidad, pudiendo éste, incluso, desautorizar la selección efectuada por la iglesia correspondiente.

32. El planteamiento adoptado como propio por el informe no sólo es jurídicamente incorrecto, sino que tampoco es representativo del consenso existente a nivel comparado o internacional en esta materia.

33. En primer lugar, el planteamiento del informe es jurídicamente incorrecto. La selección de docentes de religión, así como la evaluación de su idoneidad profesional y personal para llevar a cabo esta tarea, es una responsabilidad que corresponde primariamente a la iglesia cuyo credo será objeto de enseñanza. Ello, porque la decisión en torno a la idoneidad de los docentes de religión es una cuestión que excede lo puramente profesional. En efecto, esta decisión también

supone efectuar un juicio en torno a las calidades personales del docente llamado, precisamente, a formar en la fe de la iglesia a la cual pertenece y sirve. Este juicio exige evaluar delicadas cuestiones de carácter espiritual y moral asociadas a la doctrina y a la disciplina de una determinada confesión religiosa. Son las propias iglesias las mejores posicionadas para efectuar este juicio, razón por la cual les corresponde, en justicia, seleccionar a sus propios profesores de religión. En la medida que esta responsabilidad puede ser asumida en plenitud por las propias iglesias, resultaría injusto atribuir la misma al Estado. En este contexto, resulta natural que una iglesia, por ejemplo, deniegue la facultad de enseñar sus creencias a personas que, de acuerdo con los criterios de aquella confesión, no conozcan o no vivan conforme con las enseñanzas de su fe.

34. De igual manera, la materia objeto del juicio de idoneidad exige que sean las mismas iglesias quienes resuelvan la cuestión. En efecto, la decisión en torno a la determinación de la idoneidad de un profesor de religión supone resolver respecto de materias de índole espiritual asociadas a una determinada confesión. Por tanto, la decisión de esas materias se encuentra fuera de la autoridad del Estado. Ésta se extiende únicamente a las cuestiones *temporales* asociadas a la promoción del bien común. Por tanto, la autoridad del Estado no podría extenderse al plano de la vida *espiritual* de las personas y comunidades a las cuales gobierna. Precisamente, dentro de estas últimas materias se encuentra decidir en torno a la idoneidad de los profesores llamados a enseñar un determinado credo religioso. En este sentido, el Estado no tiene la autoridad, y tampoco tiene la capacidad, para resolver acerca de una materia cuya decisión supone un juicio que va más allá del plano estrictamente secular. Esto, particularmente, en ordenamientos jurídicos en los cuales existe una justa separación entre iglesia y Estado.
35. La misma Corte IDH ha comprendido que «en sociedades democráticas debe existir coexistencia mutuamente pacífica entre lo secular y lo religioso; por lo que el rol de los Estados (...) es reconocer la esfera en la cual cada uno de éstos habita, y en ningún caso forzar uno en la esfera del otro» (Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Opinión Consultiva OC-24/17*. 24 de noviembre de 2017). En este sentido, el Estado desconocería la justa autonomía de la esfera de lo religioso si éste asume una responsabilidad que de suyo le exige efectuar un juicio dentro del cual la variable espiritual resulta la más relevante. Una situación como la descrita, precisamente, permitiría al Estado entrar en una esfera que, naturalmente, excede su propia secularidad.
36. En este mismo sentido, resultaría del todo contradictorio atribuir carácter laico al Estado y, al mismo tiempo, exigirle a éste resolver cuestiones de administración interna de las confesiones religiosas. Colocar al Estado en dicho predicamento no hace sino poner en riesgo el carácter laico que se reconoce a éste en numerosas legislaciones de nuestra región. En efecto, permitir al Estado resolver si un docente dispone del conocimiento suficiente para enseñar una determinada creencia, o bien permitirle a aquel determinar si un profesor de

religión vive su fe de manera adecuada, exigiría al Estado ejercer atribuciones en ámbitos doctrinales y disciplinarios de las distintas iglesias.

37. Una de las justificaciones que utiliza el informe para concluir que las autoridades religiosas no tendrían «la facultad exclusiva y natural de seleccionar a los profesores de religión o de establecer su idoneidad» es que el derecho en cuestión no estaría expresamente recogido por el artículo 12 de la Convención Americana. Sin embargo, esta lectura no se hace cargo del siguiente problema. El artículo 12.4 de la Convención Americana señala que «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». El reconocimiento de este derecho presupone que los padres pueden acceder a establecimientos de enseñanza en los cuales sus hijos e hijas reciban, efectivamente, una formación consistente con la fe profesada por la iglesia a la cual aquellos padres pertenecen. En este escenario, el derecho en cuestión resultaría del todo desvirtuado si niños, niñas y adolescentes reciben formación religiosa por medio de profesores desautorizados o no reconocidos por las iglesias cuyo credo confiesan sus padres. En efecto ¿Qué sentido tiene el reconocimiento efectuado por el artículo 12.4 de la Convención si, finalmente, niños, niñas y adolescentes reciben una educación religiosa dictada por docentes cuya idoneidad no se encuentra certificada por la iglesia de la fe que sus padres profesan? Evidentemente, una comprensión como la exhibida por el informe en este punto pone en riesgo el derecho reconocido en el referido artículo 12.4 de la Convención Americana.
38. Por último, la perspectiva adoptada por el informe está lejos de representar un consenso en materia de derechos humanos a nivel comparado e internacional. En efecto, el Tribunal Supremo de los Estados Unidos resolvió recientemente, en la sentencia recaída sobre el caso *Our Lady of Guadalupe School vs. Morrissey-Berru*, que correspondía a las iglesias respectivas determinar si un determinado profesor de religión cumplía o no con los estándares de conocimiento y conducta exigidos por la respectiva confesión para enseñar el credo en cuestión. En este sentido, el fallo concluyó que la capacidad de las autoridades judiciales del Estado para revisar decisiones adoptadas por las iglesias en esta materia resultaba limitada. Ello, por cuanto no resultaba exigible a dichas autoridades disponer de un conocimiento acabado de las condiciones que cada iglesia establece para que sus fieles puedan acceder a enseñar el credo de la misma (Tribunal Supremo de los Estados Unidos. *Our Lady of Guadalupe School vs. Morrissey-Berru*, 591 U.S Supreme Court, *Decided 07/08/2020*).
39. Más representativo aún es el estándar contemplado por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en la sentencia recaída sobre el caso *Fernández Martínez con España*. Este caso se originó a partir de la decisión de un obispo católico que, en conformidad a lo dispuesto en el Código de Derecho Canónico, revocó la licencia para enseñar religión católica a un profesor que, públicamente, se manifestó a favor de ciertos postulados que resultaban incompatibles con el planteamiento de aquella fe. Como consecuencia de lo anterior, el establecimiento educacional

en el cual el docente prestaba sus servicios —que era un establecimiento público y no privado—, rescindió su contrato de trabajo, dado que su propia iglesia le había revocado su licencia para enseñar religión católica. En este caso, el Tribunal Europeo de Derechos rechazó la denuncia interpuesta en contra del Reino de España argumentando que el término del contrato por parte del establecimiento de enseñanza resultaba del todo legítimo y razonable, dado que el docente en cuestión había perdido la confianza del credo religioso en nombre del cual enseñaba, no correspondiendo al Estado calificar la decisión adoptada por la iglesia respectiva. En este contexto, el Tribunal concluyó, en el párrafo 129 de la sentencia, que «el principio de autonomía religiosa prohíbe al Estado obligar a una comunidad religiosa el admitir o excluir a un individuo o el confiarle cualquier responsabilidad religiosa», como lo es, precisamente, enseñar el credo de aquella a niños, niñas y adolescentes (Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Aplicación N° 56030/07 *Caso de Fernández Martínez vs. Reino de España*, sentencia de 15 de mayo de 2012).

40. En conclusión, y como es posible apreciar, el estándar definido por el informe en relación con este punto no sólo resulta jurídicamente incorrecto, desde la perspectiva del artículo 12 de la Convención Americana, sino que también el mismo está lejos de representar un consenso internacional en la materia.

VIII. La acción proselitista de las iglesias y los pueblos indígenas

41. Un aspecto clave de la libertad religiosa es el reconocimiento del derecho que tienen las distintas confesiones religiosas para efectuar acciones que permitan sumar nuevos fieles a sus respectivas confesiones. Este derecho es consecuencia natural del carácter comunitario y social de buena parte de las confesiones religiosas, que buscan legítimamente atraer nuevos fieles a su credo.
42. En principio, esta labor proselitista que desarrollan las distintas iglesias no es algo que deba apreciarse en términos negativos. Por el contrario, es propio de la libertad religiosa que las distintas confesiones adopten medidas para incluir nuevos miembros. Negar este derecho a las iglesias, bajo el supuesto de que existe la posibilidad de que puedan utilizarse mecanismos reñidos con la ética para atraer nuevos fieles, resulta no sólo contrario a las reglas de la lógica más básica, sino que también representa un atentado contra la libertad religiosa y, en particular, el artículo 12.1 y 12.2 de la Convención Americana. En efecto, el artículo 12.1 del tratado reconoce la libertad de toda persona para adoptar, conservar o bien cambiar su religión o creencias. En la medida que un sano proselitismo representa un presupuesto natural para el ejercicio de aquella libertad, el mismo no puede resultar *per se* ilegítimo. Ello, porque la actuación proselitista de las iglesias no es sino una forma de «profesar y divulgar» su propio credo, cuestión que está expresamente garantizada por el artículo 12.1 de la Convención. En este sentido, la indebida restricción, por parte del Estado, de la libertad que gozan las iglesias y sus fieles para desarrollar labores proselitistas también resultaría ilegítima desde la perspectiva del artículo 12.2 de la

Convención, por cuanto estaríamos frente a medidas estatales que «pued[e]n menoscabar la libertad de [las personas para] conservar su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias». Esto, simplemente, porque resulta bastante improbable que una persona pueda ejercer su libertad para, por ejemplo, cambiar de religión y creencias si es que aquella no recibe información acerca de credos alternativos cuya fe podría adoptar.

43. Desde esta perspectiva, resulta confuso que el informe critique la labor de divulgación proselitista que han efectuado ciertas misiones religiosas entre pueblos indígenas de la región, en la medida que aquellas «menoscaban o impiden prácticas religiosas y culturales tradicionales» (párr. 212). Nuevamente, la divulgación proselitista es un aspecto fundamental de la libertad religiosa. En la medida que los medios utilizados por los fieles de una determinada iglesia para efectuar esa tarea no sean moralmente malos, no existen fundamentos para criticar o restringir el ejercicio de esa labor. Evidentemente, la realización de esta tarea requerirá ciertos ajustes razonables tratándose, por ejemplo, de pueblos indígenas en aislamiento voluntario. Sin embargo, la entidad de esos ajustes no puede ser tal que, en la práctica, se prive a la confesión religiosa de cualquier posibilidad de comunicar su fe a terceros.
44. Tratándose de los pueblos indígenas resulta necesario efectuar una acotación adicional. El informe correctamente señala que es deber del Estado ofrecer protección a la práctica de las creencias tradicionales de los pueblos indígenas. Ello, resulta del todo razonable en la medida que tanto dichos pueblos como sus integrantes son titulares del derecho de la libertad religiosa. Sin embargo, este deber del Estado no puede significar, en los hechos, establecer trabas o restricciones a la legítima acción proselitista de las distintas iglesias entre los pueblos indígenas. Ello, precisamente, porque los integrantes de los pueblos indígenas también disponen de la libertad para abrazar una fe religiosa distinta de aquellas creencias que ancestralmente han seguido el resto de los miembros de su pueblo en el pasado. El artículo 12.1 y 12.2 de la Convención Americana protege esa libertad sin discriminar en cuanto a la titularidad de la misma. El respeto de esa libertad, a su vez, supone, por las razones explicadas anteriormente, la protección del derecho de las iglesias para informar acerca de los contenidos de su fe a terceros con la intención de atraer nuevos integrantes.

IX. Cuba

45. Finalmente, habiendo desempeñado hasta la presente fecha, el cargo de Comisionado Relator de Cuba, me resulta extraño que el informe no sólo no indique las infracciones que constantemente cometen las autoridades comunistas en contra de la libertad religiosa en la isla, sino que, además, haciéndose eco de un documento de 1983, afirme, de forma directa, que en Cuba «no existe persecución religiosa» (párr. 218).

46. Si bien el artículo 57 de la Constitución cubana de 2019 reconoce el derecho de toda persona para profesar o no creencias religiosas, a cambiarlas y a practicar la religión de su preferencia, dicho derecho debe ser ejercido en conformidad a lo dispuesto por la «la legalidad socialista», cuyo cumplimiento, en conformidad al artículo 9º, «es una obligación de todos». En este contexto, resulta imposible, por ejemplo, plantear la objeción de conciencia fundada en razones religiosas. De hecho, el artículo 257 del Código Penal aprobado en 2022 establece que «quien, abusando de las creencias religiosas que profesa o practica, garantizadas constitucionalmente, las oponga a los objetivos de la educación, el deber de trabajar, defender la Patria, respetar sus símbolos o a cualesquier otro deber establecido por la Constitución de la República de Cuba, es sancionado con privación de libertad de seis meses a un año o multa de cien a trescientas cuotas, o ambas». Claramente, en Cuba la objeción de conciencia esta criminalizada. Tal como lo afirma Juan Navarro Floria, la disposición en cuestión representa «[una] prohibición lisa y llana de la objeción de conciencia, lo que implica una negación práctica de la libertad religiosa en un ámbito muy extenso» (Juan Navarro Floria. Libertad religiosa y de conciencia en Cuba: una aproximación. En: *Anuario Argentino de Derecho Canónico* Vol. XXI, 2015, p. 316).
47. La cuestión anteriormente planteada resulta de suma gravedad a la luz de las últimas modificaciones que el Derecho de Familia ha experimentado en Cuba. En efecto, la nueva legislación incluye el reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo, la adopción por parte de parejas del mismo sexo y la maternidad subrogada. Evidentemente, la aplicación de la legislación en cuestión podría llevar a los fieles de ciertas iglesias al interior de la isla a efectuar objeción de conciencia. Sin embargo, dicha posibilidad se encuentra criminalizada por la legislación cubana, cuestión que representa un claro atentado contra la libertad religiosa de aquellas confesiones y sus integrantes.
48. Por otro lado, la legislación impuesta por la dictadura comunista en Cuba ha impuesto un sistema de registro para las distintas confesiones religiosas. En efecto, la práctica comunitaria de la fe en Cuba sólo puede vivirse a través de las confesiones registradas oficialmente por el Ministerio de Justicia y supervisadas a través de una Oficina de Asuntos Religiosos de la dictadura comunista. Dicho registro requiere que los grupos religiosos provean al gobierno de la ubicación de sus actividades, la identidad de sus líderes y sus fuentes de financiamiento. Evidentemente, esto permite a la dictadura mantener bajo férreo control la actividad de las iglesias dentro de Cuba. Ahora bien, incluso si el Ministerio de Justicia efectuara el registro, la confesión religiosa deberá solicitar permiso a la Oficina de Asuntos Religiosos cada vez que desee llevar a cabo actividades distintas de los servicios regulares como, por ejemplo, efectuar recibir visitantes extranjeros, importar literatura religiosa, comprar y operar vehículos automotores, y construir, reparar o comprar lugares de culto. En otras palabras: las asociaciones religiosas oficialmente reconocidas por el gobierno no disponen de la necesaria autonomía para administrarse a sí mismas. En efecto, la

realización de actividades como las señaladas está condicionada a la autorización del gobierno comunista.

49. En este contexto normativo, las agrupaciones religiosas que no son registradas oficialmente por el Ministerio de Justicia, o cuya solicitud de registro es rechazada, carecen del derecho a vivir su fe comunitariamente. Pero aún más: de acuerdo con lo dispuesto en el artículo 274 del Código Penal la sola pertenencia a una asociación religiosa no autorizada por el gobierno representaría un delito. El numeral 2º de la disposición señalada indica que «quien pertenezca, como asociado o afiliado, a una asociación no autorizada para constituirse, incurre en sanción de privación de libertad de seis meses a un año o multa de cien a trescientas cuotas, o ambas». La sanción es aún mayor tratándose de los líderes de la asociación en cuestión, quienes pueden ser sancionados con «[la] sanción de privación de libertad de seis meses a dos años o multa de doscientas a quinientas cuotas, o ambas». En ambos casos, el Código Penal plantea que las sanciones descritas pueden ir acompañadas de un castigo adicional: «el tribunal puede imponerles [a los líderes e integrantes de la asociación] la sanción accesoria de confiscación de bienes».

50. También el ejercicio del derecho de los padres a educar a sus hijos dentro de sus propias convicciones morales y religiosas se encuentra fuertemente limitado en Cuba. De hecho, el artículo 138 letra c) del nuevo Código de las Familias aprobado en 2022 no reconoce expresamente esta garantía. En efecto, la disposición en cuestión se limita a señalar que los padres tienen la responsabilidad de «educar(...) [a sus hijos] a partir de formas de crianza positiva, no violentas y participativas, de acuerdo con su edad, capacidad y autonomía progresiva, con el fin de garantizarles su sano desenvolvimiento, y ayudarles en su crecimiento para llevar una vida responsable en familia y en sociedad». Como es posible apreciar, nada se menciona en torno a la posibilidad de educar a los hijos a partir de las creencias éticas y religiosas de sus padres. A su vez, el artículo 138 en sus letras j) y l) recoge las obligaciones que los padres tienen para con las autoridades educacionales del gobierno. En primer lugar, los padres deberán «asegurar [la] asistencia [de sus hijos] al centro educacional donde estuvieran matriculados», que no es otro que aquel que el propio Estado disponga. Ello, evidentemente, porque no existe libertad de enseñanza en Cuba. En esas escuelas, completamente afectas al gobierno comunista, un padre o una madre no puede esperar que sus hijos reciban una enseñanza religiosa que no resulte conforme a la ideología marxista que el régimen profesa. Por otro lado, el referido artículo 138 agrega que es obligación de los padres «colaborar con las autoridades educacionales en los planes y actividades escolares», planes y actividades que, naturalmente, define el Partido Comunista para el adoctrinamiento de niños, niñas y adolescentes.

51. Ahora bien, el señalado Código de las Familias expresa cuáles son las eventuales consecuencias del incumplimiento de los señalados deberes de los padres. De acuerdo con el artículo 365, «Cualquier persona, funcionario o institución» puede

denunciar al Ministerio de Educación o al Ministerio de Salud a aquellos padres que «incumplen gravemente sus deberes». En este caso, los niños involucrados serán trasladados a «uno de los centros de asistencia social dedicado a estos fines, siempre que no exista algún familiar o persona afectivamente cercana que pueda hacerse cargo». Esta norma, que, en principio, podría entenderse como razonable, en los hechos, permite al gobierno controlar a aquellos padres que, por ejemplo, se nieguen a enviar a sus hijos a una escuela controlada por un gobierno que, además, promueve un ideario ideológico que es absolutamente opuesto a sus creencias religiosas. También esta decisión podría, eventualmente, ser adoptada en caso que los padres, por ejemplo, se nieguen a «colaborar con las autoridades educacionales» por razones religiosas o de conciencia.

52. De hecho, la situación descrita anteriormente ha tenido efectivamente lugar en Cuba. Basta recordar la situación vivida por el matrimonio compuesto por los pastores protestantes Ramón Rigal Rodríguez y Ayda Expósito Leyva. Ambos eran miembros de la Iglesia Misionera de Cuba. En el año 2019, ellos se negaron, por razones religiosas, a enviar a sus hijos a las escuelas del Estado. Esto, con el único motivo de intentar evitar que sus hijos padecieran el adoctrinamiento ideológico del sistema educacional cubano. Por esta sola decisión, ambos padres fueron sometidos a un proceso penal caracterizado por flagrantes atentados contra el debido proceso. De igual manera, partidarios del régimen utilizaron la fuerza en contra de periodistas, como Roberto Quiñones, quienes buscaban informar a la población acerca del juicio. Al término del mismo, el pastor Rigal y su esposa fueron condenados a dos años y medio de cárcel. Sin embargo, producto de la presión internacional, el gobierno de la isla liberó a Ayda Expósito a fines de marzo de 2020, y a Ramón Rigal en junio del mismo año. Ayda permaneció presa por once meses, y Ramón permaneció en la cárcel por poco más de un año. Todo ello por hacer valer, frente al Estado, su derecho convencional a educar a sus hijos conforme a sus convicciones morales y religiosas.
53. Un régimen legal como el descrito difícilmente puede aceptarse como plenamente respetuoso de la libertad religiosa. Si la experiencia comunitaria de la fe depende de una decisión política del gobierno, simplemente no existe libertad religiosa. Si formar parte de asociaciones religiosas no autorizadas por el gobierno es delito y se castiga con la cárcel, entonces simplemente no existe libertad religiosa. Si la objeción de conciencia es un delito, difícilmente puede aceptarse que exista libertad religiosa. Si el gobierno dispone de la autoridad para intervenir directamente la acción interna de las confesiones religiosas registradas, no existe una libertad religiosa real y auténtica. Y si los padres son encarcelados por rechazar el adoctrinamiento político al son sometidos sus hijos en los establecimientos de educación del Estado, tampoco existe una verdadera libertad religiosa.
54. A la luz de todos los antecedentes señalados, suena contradictorio que el informe haga suya la afirmación de que en Cuba «no existe persecución religiosa» (párr. 218). Disiento vehementemente de aquello.

X. Conclusión

55. A la luz de los antecedentes anteriormente mencionados, y ejerciendo el derecho que la misma Convención Americana y el Reglamento de la Comisión me reconocen, debo respetuosamente disentir respecto de aspectos fundamentales del informe que es objeto del presente voto disidente particular, el cual solicito que siendo respetuosos del Reglamento de la Comisión Interamericana sea acompañado y publicado, conjuntamente con la publicación del informe.