

---

# El derecho a cambiar de religión: consecuencias jurídicas de la pertenencia y disidencia religiosa en el derecho comparado\*

*The Right to Change Religion: the Legal Consequences of  
Religious Affiliation and Religious Dissent in Comparative  
Law*

---

Ana M<sup>a</sup> VEGA GUTIÉRREZ

Catedrática de Derecho eclesiástico del Estado  
Universidad de La Rioja (Logroño)  
ana.vega@dd.unirioja.es

**Resumen:** En la actualidad persisten amenazas contra la libertad religiosa de diverso tipo, provenientes ya sea del fundamentalismo religioso, del laicista o del ateo. Muchas de estas violaciones son instrumentalizaciones políticas de la religión amparadas en la defensa de la identidad cultural y/o religiosa de la nación o del grupo que acaban por aniquilar la libertad personal para construir la propia identidad de manera diferente. La confluencia, no siempre armónica, de los ordenamientos jurídicos de carácter religioso, estatal e internacional en la definición de pertenencia y disidencia religiosa dificulta el reconocimiento jurídico pleno de un acto tan personalísimo. El análisis comparado de algunos derechos estatales con grados de secularización diferentes permite ilustrar sus divergencias respecto a los efectos civiles o penales que comporta el cambio o abandono de religión, así como el riesgo que ello supone para la paz y cohesión social de los países.

**Palabras clave:** Libertad religiosa, Identidad religiosa, Apostasía, Conversión.

**Abstract:** At present, there are a range of threats to religious freedom, stemming from religious fundamentalism, secularism or atheism. Many such attacks involve the political instrumentalization of religion in the name of the cultural and/or religious identity of a nation or group, whose effect is to undermine personal freedom so as to re-shape identity in a different way. The sometimes conflicting definitions of religious affiliation and dissidence articulated in religious, national and international legal systems may compromise full legal recognition of such a personal act. A comparative analysis of a number of State laws reflecting varying degrees of secularization discloses differences with respect to the civil or criminal effects pursuant to change or abandonment of religious affiliation, as well as the possible risk to social harmony and cohesion that may result.

**Keywords:** Religious Liberty, Religious Identity, Apostasy, Conversion.

---

\* Este trabajo constituye una versión más amplia y desarrollada del presentado en el Libro Homenaje al Profesor Navarro Valls, pendiente de publicación.

## 1. CONFLICTOS IDENTITARIOS Y LIBERTAD RELIGIOSA EN EL CONTEXTO SOCIO-POLÍTICO ACTUAL

Casi 400 millones de personas en el mundo son discriminadas o perseguidas por su religión, de los cuales 200 millones son cristianos. Esta situación afecta a más de noventa países en el mundo, la mayoría de ellos ubicados geográficamente en África, Oriente Medio y en Asia<sup>1</sup>. Pero, como recuerda Benedicto XVI en su Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la Paz, en otras regiones «se dan también formas más sofisticadas de hostilidad contra la religión, que en los Países occidentales se expresan a veces renegando de la historia y de los símbolos religiosos, en los que se reflejan la identidad y la cultura de la mayoría de los ciudadanos. Son formas que fomentan a menudo el odio y el prejuicio, y no coinciden con una visión serena y equilibrada del pluralismo y la laicidad de las instituciones, además del riesgo para las nuevas generaciones de perder el contacto con el precioso patrimonio espiritual de sus Países»<sup>2</sup>.

Estos datos y otros de cariz diferente confirman que el fenómeno religioso sigue acaparando cada vez más la atención de legisladores y políticos en los ámbitos nacionales e internacionales. Guillebaud habla, incluso, de una «mundialización de lo religioso»<sup>3</sup>. Se evidencia así una vez más que la religión constituye un elemento social ineludible en la configuración del espacio público; un espacio cada vez más complejo debido a la heterogeneidad racial, cultural, lingüística y religiosa de su composición. En unos casos, el fenómeno apuntado obedece a un renacimiento de las creencias; en otros, es una señal de

<sup>1</sup> Vid. una detallada descripción de esas violaciones de la libertad religiosa en: AYUDA A LA IGLESIA NECESITADA, *Informe 2010 sobre libertad religiosa en el mundo*, Madrid 2010. (Disponible en: <http://www.ain-es.org/informe2010/index.html>; última consulta: diciembre 2010); PEW RESEARCH CENTER'S FORUM ON RELIGION & PUBLIC LIFE, *Global Restrictions on Religion*, diciembre 2009. (Disponible en <http://pewforum.org/uploadedFiles/Topics/Issues/Government/restrictions-fullreport.pdf>); última consulta: diciembre 2010); las ediciones de 2008 y 2009 del U.S. State Department Report on Religious Freedom. (Disponible en [www.state.gov/g/drl/rls/irf/](http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/); última consulta: mayo 2010); COMMISSION DES EPISCOPATS DE LA COMMUNAUTE EUROPÉENNE (COMECE), *La liberté religieuse fondement de la politique des droits de l'homme dans les relations extérieures de l'UE. Rapport a les Evêques de la COMECE*, Mayo 2010. (Disponible en: <http://www.comece.org/content/site/fr/home/index.html>; última consulta: diciembre 2010).

<sup>2</sup> BENEDICTO XVI, *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la paz: «La libertad religiosa, camino para la paz»*, 1 de enero 2011, n. 1. (Disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va); última consulta: enero 2011).

<sup>3</sup> Cfr. J. C. GUILLEBAUD, *Le commencement d'un monde. Vers une modernité métisse*, Editions du Seuil, Paris 2008, pp. 205-209.

identidad cultural ignorada por un laicismo de corte occidental<sup>4</sup>. Esta realidad –sostiene Ferrari– «ha resquebrajado la certeza de que el proceso de secularización de la sociedad sea irreversible»<sup>5</sup>. Ciertamente la religión apela no sólo a las *creencias* o a una *forma de vida* individual o comunitaria, es también uno de los componentes esenciales de la *identidad personal y colectiva* de una parte importante de la humanidad<sup>6</sup>. La riqueza de su contenido explica en gran parte la complejidad de su protección jurídica.

De hecho, los avatares de la historia demuestran que en el origen de numerosos conflictos vinculados con la religión casi siempre ha prevalecido alguno de esos rasgos sobre los demás. El siglo XX estuvo marcado por la división ideológica del mundo en dos grandes bloques que reclamó una intensificación en la protección nacional e internacional de las *creencias*. Hoy el escenario geopolítico es diverso. La globalización que define al nuevo milenio parece haber fagotizado a aquéllas en función o al servicio de las *identidades*. Aparecen así en el horizonte nuevos problemas o nuevos enfoques de viejos problemas socio-jurídicos o geopolíticos relacionados con la religión. Entre otros, la necesidad de distinguir entre la discriminación y violencia *por motivos relacionados con* la religión o las creencias (es decir, basadas en la filiación religiosa de la víctima) y la discriminación y la violencia *en nombre de* la religión o las creencias (es decir, atribuible a los principios religiosos del autor)<sup>7</sup>. Ambos tipos de discriminación repercuten, como veremos, en el derecho a adoptar o no adoptar una religión o a cambiar de religión.

<sup>4</sup> Concluyen en este sentido: J. MICKLETHWAIT y A. WOOLDRIDGE, *Good is Back. How the Global Rise of Faith is Changing the World*, Allen Lane, Penguin Group, London 2009.

<sup>5</sup> Como bien advierte este autor, se trata de «un fenómeno complejo en el que intervienen múltiples factores: las dudas éticas suscitadas por una aceleración aparentemente sin límites del progreso científico, el vacío dejado por el ocaso de las grandes ideologías seculares, la inseguridad generada por la rápida transición de sociedades culturalmente homogéneas a sociedades multiculturales, la desorientación provocada por la globalización de los mercados económicos y los sistemas de comunicación» (S. FERRARI, *El espíritu de los derechos religiosos. Judaísmo, cristianismo e islam*, Herder, Barcelona 2004, pp. 70 y 71).

<sup>6</sup> La praxis de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) corrobora que las solicitudes de asilo basadas en la religión pueden implicar uno o más de estos elementos: religión como «creencia», como «identidad» y como «forma de vida». Cfr. *Directrices sobre protección internacional: solicitudes de asilo por motivos religiosos bajo el art. 1<sup>a</sup> (2) de la Convención 1951 y/o el Protocolo de 1967 sobre el Estatuto de los Refugiados* (UN Doc. HRC/GIP/04/06, párrs. 5 a 8).

<sup>7</sup> Analiza ambas, describiendo sus indicios y proponiendo recomendaciones al respecto, el Informe de la Relatora Especial sobre libertad de religión o de creencias, presentado al Consejo de Derechos Humanos en el 13<sup>o</sup> período de sesiones, 21 diciembre 2009 (UN Doc. A/HRC/13/40, párrs. 18-48).

En verdad, se trata de un desafío permanente de la humanidad. La integración plena de los «diferentes», con equiparación de derechos y deberes y pleno respeto a su identidad individual y colectiva, sigue resultando muy problemática. La fórmula empleada por los nacionalismos laicistas (como la India de Nehru, la Turquía de Atatürk, la Rusia de Lenin, la China de Mao, o el Irán del Sha Reza Pahlevi) que consideraban a la religión como una muestra de ignorancia y fanatismo –opuesta al progreso– no ha dado ningún resultado positivo. Antes bien ha encendido graves conflictos y ha sido fuente de la violación sistemática de los derechos humanos, en especial, de la libertad religiosa. De igual modo, el principio grociano «etsi Deus non daretur» sobre el que se han gestado la mayoría de los sistemas jurídico-políticos europeos ha dado resultados ambivalentes. Pues, si bien, por una parte, propició la proclamación de las primeras declaraciones de derechos humanos, al enunciar las condiciones que conforme a la *recta ratio* posibilitan a los hombres libres e iguales convivir pacíficamente en una sociedad organizada mediante el derecho; por otra parte, acabó desterrando de la vida pública de las naciones las normas morales y la religión, en una versión del secularismo y de la laicidad más bien «necia»<sup>8</sup>, «integrista»<sup>9</sup>, e incluso «dogmática», como prefiere definirla el Relator Especial sobre formas contemporáneas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia<sup>10</sup>.

La creciente multiculturalidad de nuestras sociedades demanda nuevas fórmulas; se precisa repensar la laicidad y restablecer su prestigio<sup>11</sup>. La realidad

<sup>8</sup> Con este adjetivo describe Haaland Matlary el concepto de laicidad defendido por una buena parte de Europa. En su opinión, «la lógica instrumental europea actual no puede servir como paradigma universal. (...) Este secularismo se plantea a su vez como el único válido con el que comparar otras culturas y civilizaciones, burlándose así de su respeto por el pluralismo y el relativismo. Lo único que no está permitido criticar en el nombre del relativismo es la propia cultura europea. El paradigma europeo se concierte en el único políticamente correcto, y por eso comete la falacia lógica de afirmar que un grupo de valores es más válido que otros, sin admitir que debería entonces basarse en un conjunto de valores objetivos» (J. HAALAND MATLARY, *Derechos humanos depredados. Hacia una dictadura de relativismo*, Cristiandad, Madrid 2008, pp. 230-231. El subrayado es de la autora).

<sup>9</sup> M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Rialp, Madrid 2009, p. 132.

<sup>10</sup> Conforme a su diagnóstico, el fenómeno de la difamación de las religiones está ligado «al predominio cultural de un secularismo *dogmático* que alimenta las suspicacias ante lo religioso y se legitima en la defensa de la conquista histórica de la separación de la Iglesia y el Estado. (...) Esa intolerancia se expresa incluso en la negación del derecho democrático del ciudadano de referirse a sus creencias y valores espirituales y religiosos al pronunciarse en el ámbito político o ante grandes retos y crisis de la sociedad» (UN Doc. A/HRC/9/12, párr. 35). El subrayado es nuestro.

<sup>11</sup> *Vid.* las sugerentes propuestas de G. CORM, *Orient-Occident, la fracture imaginaire*, Ed. La Découverte / Poche, Paris 2005, pp. 173-177.

corroborar que es prácticamente imposible –cuando no contraproducente– ignorar el componente cultural (incluido el religioso) que acompaña siempre la eficacia del Derecho<sup>12</sup>. No puede olvidarse que «la ley y el sistema legal representan siempre la religión, la política y la cultura de un sistema determinado»<sup>13</sup>, incluso en aquéllos inspirados en la laicidad. Al fin y al cabo, el ejercicio de la racionalidad sobre el que se sustenta la universalidad de los derechos humanos es siempre contextual y, por tanto, cultural. En esa universalidad debe poder reconocerse cualquier persona, con independencia de su raza, lengua, religión, cultura o situación geográfica. Ahora bien, el hecho de que los derechos y libertades se ejerzan siempre en un contexto cultural determinado no significa en ningún caso que las reglas universales puedan ser relativizadas en su aplicación<sup>14</sup>. Ignorar uno u otro aspecto de esta realidad, invisibilizándola, es una forma ingenua de gestionar las diferencias, que comporta un alto coste para la construcción de la paz, la cohesión social y la seguridad nacional e internacional, como lo demuestran los numerosos conflictos a lo largo de los siglos<sup>15</sup>.

No existe ninguna cultura o religión que, en un momento determinado, no haya sido invocada para cometer violaciones de los derechos humanos; aunque la verdadera causa de los conflictos hay que buscarla antes que nada en sus contextos políticos y socioeconómicos<sup>16</sup>. No son, pues, las religiones las

<sup>12</sup> «El Estado “culturalmente desnudo” –sostiene Meyer-Bisch–, que se pretende al margen de las culturas, es un monstruo respecto a las libertades reales: aquellas que necesitan que sean protegidas y sostenidas las vías de transmisión de la riqueza cultural. (...) En el seno de lo cultural, lo religioso está en primera línea, pues propone una visión integrada de la ética y de la política, con la condición de que la (religión) misma sea un testimonio y un factor de hospitalidad cultural» (P. MEYER-BISCH, «Les droits culturels, axes d'interprétation des interactions entre liberté religieuse et neutralité de l'Etat», en F. TAGLIARINI (ed.), *Diritti dell'uomo e libertà religiosa*, Jovene Editore, Napoli 2008, pp. 31-32. La traducción es nuestra).

<sup>13</sup> J. HAALAND MATLARY, *Derechos humanos depredados...*, cit., p. 136. Ricca sostiene que no puede garantizarse igualdad de trato entre las religiones si el lenguaje público, que se declara laico, mantiene su continuidad de sentido con una única cultura religiosa: *vid.* M. RICCA, *Dike meticcica. Rotte di diritto interculturale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, p. 134.

<sup>14</sup> Cfr. UNESCO, *Rapport Mondial 2009, Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel*, Paris 2009, p. 32.

<sup>15</sup> Benedicto XVI aludió a la cuestión en su discurso al cuerpo diplomático: «La dimensión religiosa es una característica innegable e irreprímible del ser y del obrar del hombre, la medida de la realización de su destino y de la construcción de la comunidad a la que pertenece. Por consiguiente, cuando el mismo individuo, o los que están a su alrededor, olvidan o niegan este aspecto fundamental, se crean desequilibrios y conflictos en todos los sentidos, tanto en el aspecto personal como interpersonal» (BENEDICTO XVI, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 10 de enero de 2011. (Disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va); última consulta: enero 2011).

<sup>16</sup> Esta tesis es defendida en UNESCO, *Rapport Mondial 2009...*, cit., p. 32.

que desatan las guerras, según la visión al uso del laicismo antirreligioso, sino la instrumentalización política de los credos y de las identidades religiosas «para enmascarar intereses ocultos, como por ejemplo, la subversión del orden constituido, la acumulación de recursos o la retención del poder por parte de un grupo», conductas que pueden provocar daños enormes a la sociedad, como bien advierte Benedicto XVI<sup>17</sup>.

En el origen de la mayoría de los conflictos laten casi siempre factores culturales y, sobre todo, patologías identitarias, «una adquisición humana inconsciente que sólo emerge consciente cuando percibe que su integridad peligra»<sup>18</sup>. Dichas patologías derivan del diseño político de una nacionalidad no inclusiva o de recelos endogámicos de las minorías que dificultan seriamente su integración. Como apunta Borreguero, la construcción de las identidades parece requerir siempre de un sujeto periférico que ponga de relieve la compacidad del grupo. Todo ello ayuda a formar una imagen estereotipada de la otra comunidad, devaluada hasta el punto de deshumanizarla para poder así librarse del malestar y de la culpa que genera su destrucción<sup>19</sup>. Se llega así a la elaboración –primero– sociológica, y después, jurídico-política, de lo que Maalouf denomina con acierto las «identidades asesinas»<sup>20</sup>, erigidas en instrumento de exclusión y de guerra. Estas construcciones de la identidad se apoyan en una «sociología reduccionista de la cultura»<sup>21</sup>, concebida como una to-

<sup>17</sup> «El fanatismo, el fundamentalismo, las prácticas contrarias a la dignidad humana, nunca se pueden justificar y mucho menos si se realizan en nombre de la religión. La profesión de una religión no se puede instrumentalizar ni imponer por la fuerza. Es necesario, entonces, que los Estados y las diferentes comunidades humanas no olviden nunca que la libertad religiosa es condición para la búsqueda de la verdad y que la verdad no se impone con la violencia sino por “la fuerza de la misma verdad”. En este sentido, la religión es una fuerza positiva y promotora de la construcción de la sociedad civil y política» (BENEDICTO XVI, *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la paz: «La libertad religiosa, camino para la paz»*, cit., n. 7). Comparte este diagnóstico la Relatora Especial de Libertad religiosa y de creencias de las Naciones Unidas: «La intolerancia religiosa no es el resultado natural de las distintas sociedades sino que éstas con frecuencia son manipuladas por ciertos grupos o personas por diversas personas (...) El fanatismo religioso no se circunscribe a una única religión ni reconoce fronteras nacionales» [Informe de la Relatora Especial de libertad de religión o creencias, 13<sup>o</sup> período de sesiones del Consejo de Derechos Humanos (2009), (UN Doc. A/HCR/13/40, párrs. 48-49)].

<sup>18</sup> S. KAKAR, *The Colors of Violence*, The Chicago University Press, Chicago 1996, p. 150.

<sup>19</sup> Cfr. E. BORREGUERO, *Hindú. Nacionalismo religioso y política en la India contemporánea*, Ed. Los libros de la catarata, Madrid 2004, pp. 191-192.

<sup>20</sup> Cfr. A. MAALOUF, *Identidades Asesinas*, Alianza Editorial, Madrid 1999.

<sup>21</sup> Tomo la expresión de S. BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Katz (trad. A. Vassallo), Buenos Aires 2006, pp. 21-57. La autora aboga por «considerar

talidad hermética e impermeable que levanta fronteras no sólo entre los grupos y naciones sino también dentro del propio grupo, aprisionando a los individuos que los integran. En definitiva, negándoles la libertad para construir su propia identidad de manera diferente, abierta y plural, e incluso para abandonar la identidad cultural y/o religiosa originaria.

¿Sirve este diagnóstico para los conflictos interculturales e interreligiosos actuales? ¿existe alguna relación entre estos conflictos y el derecho a adoptar una religión, a no adoptar ninguna o a cambiar de religión? Ese diagnóstico es útil sólo en parte. Desde luego, las consecuencias jurídico-políticas que se derivan de la pertenencia religiosa a una u otra comunidad mantienen plena actualidad, pues no ha perdido vigencia el papel político aglutinante de pueblos y naciones de la religión, aunque con algunas modulaciones que responden a las circunstancias del contexto socio-político actual. El notable incremento de la movilidad humana por todo el orbe debido a la emigración y a una mayor accesibilidad a los medios de transporte así como el extendido uso de los medios de comunicación, han contribuido a volatizar las fronteras y han facilitado el contacto y las relaciones entre personas de diferentes credos y culturas, posibilitando el conocimiento y la adhesión a creencias diferentes a las originarias. Este mismo fenómeno ha generado, en ocasiones, reacciones opuestas exacerbadas de defensa de la identidad religiosa y/o cultural de una civilización, de un Estado o de una minoría, amenazada –según los casos– por la pluralidad religiosa de la sociedad, por la religión de la mayoría o por la de una minoría que se resiste a la integración en el país de acogida y pone en peligro la cohesión social o sus valores superiores.

## 2. ANÁLISIS DEL DERECHO A CAMBIAR Y A DIFUNDIR LA RELIGIÓN O CREENCIAS DESDE LA PERSPECTIVA IDENTITARIA

La fuerte dimensión identitaria de lo religioso, vinculada en ocasiones a otros marcadores como la etnia o la lengua, explica la trascendencia social y jurídico-política que puede llegar a alcanzar un acto tan personalísimo como es el cambio o abandono de una religión determinada. Lejos de ser un fenómeno exclusivamente individual, estas situaciones personales casi siempre

---

las culturas humanas como constantes recreaciones y negociaciones de fronteras imaginarias entre “nosotros” y el/los “otro(s)”. El “otro” siempre está también dentro nuestro y es uno con nosotros» (p. 33).

comprenden también una dimensión social o comunitaria, un tomar conciencia de la pertenencia o disidencia respecto a una comunidad, una etnia, o una Iglesia. Esta dimensión social reclama la presencia del Derecho.

Como es lógico, la perspectiva jurídica se proyecta exclusivamente sobre un aspecto de este fenómeno, el más externo o exteriorizable, por ser el único que puede –y debe– captar la norma: esto es, el derecho a adoptar, no adoptar o a cambiar de religión y el correlativo derecho a difundir las propias convicciones religiosas mediante el proselitismo, la evangelización o la actividad misionera. Tales derechos pertenecen, respectivamente, a la dimensión interna y externa de la libertad religiosa; cada una de ellas con un alcance diferente pues la primera no es susceptible de limitación o suspensión alguna: está protegida incondicionalmente<sup>22</sup>; mientras que la segunda puede verse recortada en determinadas circunstancias. No obstante, ambas son merecedoras de protección jurídica en cuanto exigencias inalienables de la dignidad humana que manifiestan el derecho de todo hombre a buscar la verdad en materia religiosa. Y así aparecen garantizadas en los instrumentos internacionales de protección de los derechos humanos, a pesar de las dificultades que comportó su aprobación<sup>23</sup>. Esas disposiciones entrañan para los Estados la obligación *negativa* de

<sup>22</sup> Cfr. art. 4.2 PIDCP y la Observación General n° 22 (48) del Comité de Derechos Humanos [UN Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 (1993), párrs. 1 y 3]. *Vid.* también A. KRISHNASWAMI, *Study of Discrimination in the Matter of Religious Rights and Practices* [UN Doc. E/CN.4/Sub.2/200/Rev.1 (1960)]; T. BUERGENTHAL, «To Respect and to Ensure: State Obligations and Permissible Derogations», en L. HENKIN (ed.), *The International Bill of Rights: The Covenant of Civil and Political Rights*, Columbia University Press, New York/Guildford 1981, pp. 72-91.

<sup>23</sup> Cfr. art. 18 de la *Declaración Universal* (New York 1948); art. 18 del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (New York 1966); art. 1.2 de la *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, aprobada por la resolución 36/55 de la Asamblea General de la ONU, el 25 de noviembre de 1981; art. 18 del *Convenio europeo para la protección de los derechos y libertades fundamentales* (Roma 1950); art. 8 de la *Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos* (Nairobi 1981); art. 12 de la *Convención Americana sobre Derechos Humanos* (San José de Costa Rica 1969).

*Vid.* un detallado análisis del derecho de libertad religiosa en los instrumentos internacionales y regionales, con especial atención a los problemas suscitados por el reconocimiento del derecho a cambiar de religión en: C. D. DE JONG, *The Freedom of Thought, Conscience and Religion or Belief in the United Nations (1946-1992)*, Intersentia-Hart, Antwerpen-Groningen-Oxford 2000; D. GARCÍA-PARDO, *La protección internacional de la libertad religiosa*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid 2000; P. M. TAYLOR, *Freedom of Religion. UN and European Rights Law and Practice*, Cambridge University Press, New York 2005, pp. 22-114; M. J. BOSSUYT, *Guide to the «Travaux Préparatoires» of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Martinus Nijhoff, Dordrecht/Lancaster 1987; N. LERNER, *Religion, Secular Beliefs and Human Rights. 25 Years after the 1981 Declaration*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston 2006; J. A. WALKATE, «The Right of Everyone to Change His Religion or

abstenerse de adoptar cualquier política o medida coercitiva dirigida a obligar a cambiar o a mantener la religión o creencias de los ciudadanos, así como la obligación *positiva* de garantizar la libertad de religión o de creencias a las personas que estén en su territorio y bajo su jurisdicción frente a las presiones ejercidas por terceras personas<sup>24</sup>. Los ordenamientos jurídicos deben asegurar, por tanto, que la búsqueda de la verdad se realice de modo acorde a la dignidad humana –y por lo tanto, libre, inmune de coacción alguna– y a su naturaleza social, sirviéndose para tal fin de la educación o de la comunicación y del diálogo, mediante los cuales unos exponen a otros la verdad que han encontrado o creen haber encontrado.

Se trata, no obstante, de un asunto complejo que refleja con exactitud la indivisibilidad de los derechos humanos y las tensiones generadas entre ellos en estas situaciones. Por lo general, aunque no necesariamente, las conversiones son consecuencia de la actividad proselitista o misionera de una tercera persona. Aparecen así en escena derechos contrapuestos cuyo conflicto hay que resolver atendiendo a las circunstancias de cada caso mediante la oportuna ponderación entre el derecho –e incluso, el deber para algunas religiones, como ocurre en el catolicismo<sup>25</sup>– de difundir las propias creencias religiosas a través de medios legítimos (relacionados, a su vez, con otros derechos como la libertad de expresión, de enseñanza o de asociación) y, por otra parte, el derecho-deber de proteger la libertad de conciencia y de religión de las personas, así como la propia intimidad e incluso la identidad religiosa del grupo y su vida comunitaria<sup>26</sup>.

---

Belief. Some Observations», en *Netherlands International Law Review*, 30 (1983), pp. 146-160; D. J. SULLIVAN, «Advancing the Freedom of Religion or Belief through the UN Declaration of the Elimination of Religious Intolerance and Discrimination», en *American Journal International Law*, 82 (1988), pp. 487 y ss.

<sup>24</sup> Cfr. Informe provisional de la Relatora Especial sobre la libertad de religión o de creencias (UN Doc. A/60/399, párrs. 51-52).

<sup>25</sup> Así lo recordaba recientemente Benedicto XVI en la Carta Apostólica *Ubicumque et semper*, mediante la cual se instituye el Consejo Pontificio para la promoción de la nueva evangelización, del 21 de septiembre de 2010: «La Iglesia tiene el deber de anunciar siempre y en todas partes el Evangelio de Jesucristo. Él, el primer y supremo evangelizador, en el día de su ascensión al Padre mandó a los Apóstoles: “Id, y haced que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a cumplir todo lo que yo os he mandado” (Mt 28,19-20). (...) Por tanto, la misión evangelizadora, continuación de la obra querida por el Señor Jesús, es para la Iglesia necesaria e insustituible, expresión de su misma naturaleza».

<sup>26</sup> Cfr. N. LERNER, «Proselytism, change of religion, and international human rights», en *Emory International Law Review*, 12 (1998), pp. 483-489.

Sin duda, el proselitismo es una de las manifestaciones de la libertad religiosa que genera más desconfianza y con más difícil encuadre jurídico<sup>27</sup>. Un examen atento permite concluir que las reticencias para reconocer el proselitismo ha procedido tradicionalmente de Estados que profesan una religión oficial e imponen la ley religiosa como ley civil (por ejemplo, los países islámicos), o bien adoptan una ideología oficial atea y, por consiguiente, hostil al hecho religioso (China o Corea del Norte), o finalmente países que persiguen salvaguardar la unidad nacional protegiendo su identidad cultural y religiosa de injerencias externas, como acontece en Grecia o en algunos países africanos<sup>28</sup>. A pesar de todo, los instrumentos internacionales de protección de derechos humanos reconocen el proselitismo como una manifestación básica de la libertad religiosa<sup>29</sup>. Así lo confirman las soluciones adoptadas por el Comité de Derechos humanos<sup>30</sup> y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos<sup>31</sup>.

Abordaremos el análisis de estas cuestiones desde una perspectiva concreta: la identitaria, es decir, la relacionada con los aspectos jurídico-políticos derivados de la pertenencia religiosa. Una noción particularmente compleja, advierte con razón Ferrari. Ante todo, porque «implica difíciles problemas

<sup>27</sup> Cfr. M<sup>a</sup> J. CIÁURRIZ, *El derecho de proselitismo en el marco de la libertad religiosa*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2001, p. 50.

<sup>28</sup> Comparten este diagnóstico: V. PARLATO, *Note sul proselitismo religioso*, en *Studi in onore di F. Finocchiaro*, Cedam, Padova 2000, pp. 1398-1403; P. M. TAYLOR, *Freedom of Religion...*, cit., pp. 64-70; M. W. MUTUA, «Limitations on Religious Rights: Problematising Religious Freedom in the African context», en J. VAN DER VYVER y J. WITTE (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, Martinus Nijhoff, The Hague/London 1996, pp. 417-440. Varias constituciones africanas incluyen cláusulas para prevenir actos de evangelización abusiva, en cuya virtud se consideran legítimas ciertas restricciones al derecho de difundir la religión o creencias. *Vid.*, por ejemplo, las constituciones de Mauricio (art. 11.5.b), Zimbabwe (art. 19.5.b) y Botswana (art. 11.5.b). Cfr. ANA M<sup>a</sup> VEGA (coord.), *The religion and fundamental freedoms in the countries of the United Nations: constitutional texts*, Comares, Granada 2001.

<sup>29</sup> Según el Relator Especial de libertad religiosa y creencias, Abdelfattah Amor, «el proselitismo es inherente a las religiones, lo que explica la condición jurídica del proselitismo en los instrumentos internacionales y en la Declaración de 1981» (UN Doc. A/51/542/Add.1, párr. 12).

<sup>30</sup> En el caso *Docentes de la Tercera orden franciscana c. Sri Lanka*, el Comité sostuvo que «en el caso de numerosas religiones es un principio fundamental el difundir los conocimientos, propagar sus creencias y proporcionar asistencia a otras personas. Esos aspectos son parte de la manifestación individual de la religión y de la libertad de expresión y por ello están protegidos por el párrafo 1 del artículo 18 en la medida en que no estén legítimamente limitados por las medidas adoptadas en virtud del párrafo 3» [Comunicación N<sup>o</sup> 1249/2004: Sri Lanka, 18 noviembre 2005 (UN Doc. CCPR/C/85/D/1249/2004, párr. 7.2)].

<sup>31</sup> Según el Tribunal, «la libertad de manifestar la religión (...) implica, en principio, el derecho de intentar convencer al prójimo, por ejemplo por medio de una “enseñanza”, sin que “la libertad de cambiar de religión o de convicción” consagrada por el artículo 9, tenga que quedar en letra muerta» [Kokkinakis v. Grecia, (Ser. A) N<sup>o</sup> 260-A (1993), párr. 31].

teológicos relacionados con el descubrimiento de los elementos fundantes que identifican una comunidad y trazan sus límites, tanto con respecto a quienes no son sus miembros como (cuestión aún más delicada) a quienes lo han sido y luego salieron de ella o fueron expulsados del grupo. Éstos, a su vez, pueden formar un grupo completamente autónomo, en relación más o menos conflictiva con el grupo de origen (como los Baha'is, por poner un ejemplo relacionado con el mundo islámico), o bien continuar considerándose parte de la comunidad originaria, reivindicando una pertenencia que ésta última rechaza del todo (como el grupo islámico Ahmadi) o en parte (como las corrientes reformada y conservadora del judaísmo)»<sup>32</sup>. A estas nociones encontradas de pertenencia religiosa se pueden sumar otras de carácter étnico o lingüístico; unas y otras, a su vez, pueden determinar el estatuto jurídico civil de una persona en algunos Estados. Incluso en estos casos caben conflictos de interpretación, pues no siempre coincide la definición civil y la religiosa de la pertenencia<sup>33</sup>.

Así pues, en la noción de pertenencia religiosa confluyen tres ordenamientos jurídicos diferentes no siempre fácilmente armonizables: los derechos religiosos, los derechos estatales y el derecho internacional. Los tres prestan atención a los cambios y/o abandono de la religión porque de la pertenencia y disidencia religiosa se derivan importantes efectos no sólo dentro del grupo o comunidad religiosa sino también en los ordenamientos estatales y en el derecho internacional público y privado. Nuestra atención se centrará sólo en la regulación jurídica ofrecida por los diferentes derechos estatales. Pues, a pesar de todo, las violaciones y las limitaciones del derecho de una persona a adoptar la religión o creencias de su elección o a no adoptar siguen siendo muy frecuentes, según advierte la Relatora Especial de Libertad religiosa y de creencias, y pueden catalogarse en cuatro categorías<sup>34</sup>: a) situaciones en las que la *conversión está prohibida por la ley* y sancionada en consecuencia<sup>35</sup>; b) situaciones

<sup>32</sup> S. FERRARI, *El espíritu de los derechos religiosos...*, cit., pp. 235-236.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 237.

<sup>34</sup> *Ibid.* (UN Doc. A/60/399, párrs. 40-45).

<sup>35</sup> «Una persona que se convierte puede ser detenida y juzgada por “apostasía”, encarcelada y a veces sufrir la pena capital. En algunos países pueden imponerse otras penas, como la suspensión de todos los contratos y derechos de sucesión, la anulación de matrimonios, la pérdida de bienes y la retirada de los niños. También es posible que haya requisitos administrativos que dificulten el cambio de religión o de creencias: en varios casos los conversos no han podido obtener la tarjeta de identidad después de haber cambiado de religión. Aunque la conversión no esté de hecho prohibida por la ley, los conversos pueden ser objeto de hostigamiento o amenazas por parte de los funcionarios estatales y religiosos» (*ibid.*, párr. 43).

en las que *funcionarios estatales y diferentes instituciones* (policía, ejército) tratan de convertir, reconvertir o evitar la conversión de determinadas personas, por lo general, miembros de comunidades religiosas minoritarias<sup>36</sup>; c) situaciones en que los *miembros de los grupos religiosos* mayoritarios tratan de convertir o reconvertir a miembros de las minorías religiosas<sup>37</sup>; d) supuestos de *conversiones «inmorales»* en los que miembros de grupos religiosos recurren a medios como la promesa de un beneficio material, o bien se aprovechan de la situación vulnerable de la persona cuya conversión se persigue<sup>38</sup>.

Según los datos aportados por diversas fuentes, la mayoría de estas violaciones se producen en Arabia Saudita, Bangladesh, Egipto, Uzbekistán, Eritrea, Nigeria, Yemen, China, Vietnam, Corea del Norte e India<sup>39</sup>. Desgraciadamente los hechos demuestran que esas vulneraciones no son patrimonio exclusivo de una única tradición religiosa o cultural.

### 3. EL TRATAMIENTO JURÍDICO DEL DERECHO A CAMBIAR DE RELIGIÓN O CREENCIAS EN EL DERECHO COMPARADO

Ninguno de los sistemas jurídicos religiosos de las tres grandes religiones monoteístas reconoce a sus fieles el derecho subjetivo a abandonar su respectiva fe. Sin embargo, sus posturas divergen a la hora de asumir que dicho abandono forma parte del derecho fundamental de libertad religiosa y, por lo tan-

<sup>36</sup> «Para ello amenazan con matarlos, a ellos o a sus familiares, les privan de libertad y los someten a torturas y a malos tratos, amenazándolos con expulsarlos de sus empleos. En algunos casos los funcionarios trataron de hacer que los creyentes renunciaran a su religión y se adhirieran a la religión aprobada por el Estado» (*ibid.*, párr. 42).

<sup>37</sup> «Estas situaciones abarcan los casos en que los miembros locales del clero dirigen tentativas de convertir a grupos de minorías religiosas, o en que grupos de creyentes atacan a los miembros de las minorías o sus lugares de culto, con objeto de convertirlos» (*ibid.*, párr. 44).

<sup>38</sup> «Tales conversiones a veces están prohibidas por la ley y los actos que facilitan la conversión constituyen un delito penal. En algunos países la ley prohíbe la conversión sin autorización previa de las autoridades o define la conversión “forzosa” en términos amplios» (*ibid.*, párr. 45).

<sup>39</sup> Cfr. AYUDA A LA IGLESIA NECESITADA, *Informe 2010 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit.; PEW RESEARCH CENTER'S FORUM ON RELIGION & PUBLIC LIFE, *Global Restrictions on Religion*, cit.; U.S. State Department Report on Religious Freedom 2008 y 2009, cit.; COMMISSION DES EPISCOPATS DE LA COMMUNAUTE EUROPÉENNE (COMECE), *La liberté religieuse fondement de la politique des droits de l'homme dans les relations extérieures de l'UE. Rapport a les Evêques de la COMECE*, cit., pp. 13-19. Vid. también cfr. P. A. MARSHALL (ed.), *Religious Freedom in the World*, Rowman and Littlefield/Center for Religious Freedom at the Hudson Institute, Lanham, Md / Washington DC 2008; y G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam. Historias de musulmanes convertidos al catolicismo*, Ed. Libros Libres, Madrid 2007.

to, debe ser reconocido y respetado por las autoridades civiles y las religiosas. Estas divergencias repercuten de manera importante en la regulación jurídica de los efectos civiles o penales de las conversiones. Tales divergencias obedecen, en síntesis, al diverso modo de concebir la relación entre política y religión y al diverso grado de secularización de los ordenamientos estatales. Aunque hay que tener presente que en el derecho islámico y en el judío, a diferencia de lo acontecido con el derecho canónico, ha faltado un sujeto de secularización. El estado nacional es un producto reciente en ambos casos.

### 3.1. *Los Estados con Iglesias oficiales cristianas o con una mayoría de población cristiana*

La distinción entre derecho y religión está en la base de todo el sistema jurídico de Occidente y ha propiciado no sólo el reconocimiento del derecho de libertad religiosa, sino también la paulatina secularización de los ordenamientos jurídicos de la mayoría de Estados occidentales, en un proceso histórico no exento de dificultades e incluso de abusos<sup>40</sup>. De tal modo que hoy la totalidad de Estados democráticos con mayoría de población cristiana (católica, protestante u ortodoxa), incluidos los Estados confesionales católicos<sup>41</sup>, Estados con Iglesias nacionales<sup>42</sup> o con reconocimiento específico de una religión tradicional o histórica<sup>43</sup>, proclaman el derecho de adoptar, no adoptar o de cambiar de religión. Los cambios de religión no comportan en ningún caso consecuencias penales, aunque sí pueden repercutir en otros ámbitos del Derecho público, sobre todo en los Estados con Iglesias oficiales. Esto ocurre, por ejemplo, en los supuestos en los que la Constitución exige la profesión de una determinada fe religiosa al Monarca o al Presidente<sup>44</sup>; o cuando se impo-

<sup>40</sup> Así lo reconoce la Declaración conciliar *Dignitatis Humanae*, núm. 12.

<sup>41</sup> *Vid.*, por ejemplo, arts. 2 y 40 de la Constitución de Malta (1964); arts. 2, 14 y 20 de la Constitución de Argentina (1994); art. 75 de la Constitución de Costa Rica (1949); arts. 25 y 26 de la Constitución de El Salvador (1983); arts. 9 y 23 de la Constitución de Mónaco (1962); art. 37 de la Constitución del Principado de Liechtenstein (1921). Cfr. ANA M<sup>a</sup> VEGA (COORD.), *The religion and fundamental freedoms in the countries of the United Nations: constitutional texts*, cit.

<sup>42</sup> Cfr. art. 70 de la Constitución de Dinamarca (1953); art. 2 de la Constitución de Noruega (1814); arts. 64 y 73 de la Constitución de Islandia (1944); art. 11 de la Constitución de Finlandia (1999); art. 1.6 del *Instrument of Government (Regeringsformen)* de Suecia (1975).

<sup>43</sup> Cfr. arts. 3 y 13 de la Constitución de Grecia (1975); art. 13 de la Constitución de Bulgaria (1991); art. 9 de la Constitución de Georgia (1995); art. 19.3 de la República de Macedonia (1991).

<sup>44</sup> Cfr. art. 6 de la Constitución de Dinamarca; art. 4 de la Constitución de Noruega; arts. 2 y 3 *The Act of Settlement* (1701) del Reino Unido.

ne a los alumnos la enseñanza de la religión oficial<sup>45</sup>. Por la misma razón, el proselitismo está permitido siempre que se respeten los límites del derecho de libertad religiosa<sup>46</sup>.

Lejos de este modelo, «el judaísmo y el islam coinciden en considerar que cultura y sociedad forman un todo con la religión, por lo que no existe entre secular y religioso, estado e iglesia, una distinción como la que se da en el cristianismo a partir de la época de Constantino»<sup>47</sup>. Como advierte Ferrari, «esta diferencia repercute directamente en la misma noción de materias seculares, en el descubrimiento del límite que las separa de las religiosas y en el reconocimiento de la autonomía de las primeras con respecto a las segundas»<sup>48</sup>. Sin embargo, se aprecian notables diferencias en la protección del derecho fundamental de libertad religiosa dispensada por el Estado de Israel y por los países islámicos, en especial, respecto al derecho de cambiar de religión.

### 3.2. *El Estado judío de Israel*

«El judaísmo consiste desde siempre y al mismo tiempo en una doctrina religiosa y un modo de vida, una raza, una nación (*am yisrael*), una cultura y una historia compartida»<sup>49</sup>. La dispersión de la comunidad judía convirtió la supervivencia del pueblo judío en una cuestión crucial; por este motivo la religión, el derecho y la lengua pasan a ser los pilares en la conciencia de la nación judía<sup>50</sup>. La *Declaración de Independencia* del Estado de Israel de 1948 garantiza expresamente la libertad religiosa y de conciencia a todos los ciuda-

<sup>45</sup> Esta situación afecta a Noruega, cuya constitución (art. 2) impone a los habitantes que profesen la religión evangélico-luterana, la obligación de educar a sus hijos en el seno de la misma. Tanto el Comité de Derechos Humanos como el Tribunal Europeo de Derechos Humanos han reconocido que este precepto constituye una violación del derecho de libertad religiosa: *vid. Folgerø y otros c. Noruega*, n° 15472/02, 29 de junio de 2007 [GS], TEDH 2007-53; *Leirvåg y otros c. Noruega*, Comunicación del Comité N° 11155/2003, 23 noviembre 2004 (UN Doc. CCPR/C/82/D/1155/2003).

<sup>46</sup> La única excepción es Grecia, que prohíbe el proselitismo en el art. 13 de su Constitución. Este artículo apenas se aplica desde la sentencia Kokkinakis del Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

<sup>47</sup> J. NEUSNER y T. SONN, *Comparing Religions through Law. Judaism and Islam*, Routledge, London-New York 1999, p. 3.

<sup>48</sup> S. FERRARI, *El espíritu de los derechos religiosos...*, cit., p. 93.

<sup>49</sup> Informe presentado el 9 de abril de 1998 por el Gobierno de Israel en aplicación del art. 40 del Pacto Internacional de Derechos civiles y políticos (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párr. 547).

<sup>50</sup> *Vid.* A. RUBESTEIN y A. YAKOBSON, *Israël et les nations. L'État-nation juif et les droits de l'homme*, Presse Universitaires de France, Paris 2006, pp. 163-227.

danos del Estado<sup>51</sup>. La *Ley fundamental de la dignidad humana y de la libertad* de 1992 no menciona de manera explícita esta libertad, pero el «principio democrático» –de rango constitucional– que inspira al Estado de Israel ha servido a la Corte Suprema para reconocer el derecho de libertad religiosa y declarar que «la coerción en materia de religión constituye una violación de la dignidad humana»<sup>52</sup>. Por otra parte, en el Estado de Israel no existe una religión establecida en sentido estricto, pero tampoco rige el principio de separación entre la religión y la política<sup>53</sup>. Esto explica la complejidad de este Estado definido como «judío y democrático»<sup>54</sup>. Con esta expresión el movimiento sionista alude fundamentalmente al «marco político donde el pueblo judío actualiza su derecho a la autodeterminación»<sup>55</sup>, sin tomar en consideración el grado de observancia religiosa de la población. Por el contrario, para el *establishment* judío ortodoxo, Israel supone un problema teológico: sólo merecerá el calificativo de Estado judío cuando el gobierno apoye plenamente y respalde la ley judía (*Halakha*).

El Estado de Israel ha debido afrontar desde su creación el reto permanente de conciliar estos dos regímenes jurídicos rivales en el seno de un marco democrático<sup>56</sup>, lo que ha supuesto el mantenimiento del carácter judío en algunos aspectos: descanso semanal, leyes acerca de dietas alimenticias, y sobre todo la concesión a la ortodoxia del monopolio competencial en asuntos religiosos a través del Gran Rabinato<sup>57</sup>. De esta situación se derivan algunas

<sup>51</sup> Aunque sólo tiene efectos declarativos, es un importante instrumento de interpretación en el desarrollo de los derechos humanos en Israel. En ausencia de un texto constitucional, la Corte Suprema ha otorgado a varios derechos humanos el valor de derechos constitucionales por estar proclamados en dicha Declaración.

<sup>52</sup> Cfr. H.C.J. 5016/96, *Horev c. Ministre des transports* [97 Takdin 421 (1997)]. Vid también el Informe del Gobierno de Israel, cit. (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párr. 552).

<sup>53</sup> *Ibid.* (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párr. 532). Vid. también N. LERNER, «Religious Liberty in the State of Israel», en *Emory International Law Review*, 21 (2007), p. 239; A. MAOZ, «Religious Human Rights in the State of Israel», en J. VAN DER VYVER y J. WITTE (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, cit., p. 358.

<sup>54</sup> Cfr. Sección 1, a) de la *Ley fundamental de la dignidad humana y libertad*, de 17 marzo de 1992. Acerca de la calificación de Israel como estado judío, vid. también N. LERNER, *Religious Liberty in the State of Israel*, cit., pp. 243-246.

<sup>55</sup> A. RUBESTEIN y A. YAKOBSON, *Israël et les nations...*, cit., p. 125.

<sup>56</sup> Informe del Gobierno de Israel, cit. (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párr. 548).

<sup>57</sup> Según Wald, estas concesiones del sionismo se basaron en un argumento que el tiempo ha demostrado falso. Se pensaba que la ultra-ortodoxia estaba condenada a desaparecer con la modernidad y no sería una amenaza a largo plazo para el Estado Israelí. Pero lo cierto es que su número creció a gran velocidad en poco tiempo (hoy representa el 10% de la población total de Israel) y han conseguido un eficaz poder de veto sobre muchas decisiones gubernamentales. Cfr.

consecuencias importantes para el ejercicio de la libertad religiosa, en especial de los judíos no ortodoxos, debido a las interconexiones entre religión y política en diversos ámbitos<sup>58</sup>. En concreto, los problemas se plantean en cuestiones relacionadas con el estatuto personal y con la adquisición de la ciudadanía plena en el Estado de Israel.

El derecho a adoptar una religión y a cambiar de religión está reconocido en Israel<sup>59</sup>. El Estado no interviene en esta decisión personal ni tampoco en la de las confesiones religiosas de aceptar o no al fiel en su seno. Sin embargo, en determinadas circunstancias puede solicitarse la aprobación oficial de la conversión, sobre todo cuando de ello se deriva la concesión de algunos derechos vinculados a su condición religiosa, como ocurre en materia de estatuto personal y de concesión de la nacionalidad israelí a los inmigrantes judíos de la diáspora (*oleh*) que desean acogerse a la *Ley del Retorno*. A los efectos de esta ley, «judío es la persona nacida de madre judía o convertida al judaísmo y que no pertenece a otra religión»<sup>60</sup>. Sin embargo, la definición de judío por la ley judía puede no coincidir con la del Estado de Israel.

El reconocimiento oficial de la conversión compete a los órganos estatales, que registran la religión y nacionalidad de cada residente y ciudadano en el Registro de población y lo consignan en su carnet de identidad. Pero la aprobación del cambio de religión, sobre todo para cuestiones relacionadas con el estatuto personal, es competencia de los tribunales rabínicos ortodoxos,

---

K. D. WALD, «La dimensión religiosa de la vida política israelí», en T. G. JELEN y C. WILCOX (eds.), *Religión y política: una perspectiva comparada* (trad. A. R. Arizaga), Akal, Madrid 2006, pp. 139-145. *Vid.* también A. M. RABELLO, «Il Rabbinate centrale di Erez Israel», en *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 3 (2003), pp. 115-138.

<sup>58</sup> Así lo reconoce el propio gobierno de Israel en el informe presentado al Comité de Derechos Humanos (*vid.* UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párr. 532). *Vid.* también Informe de la Relatora Especial de Libertad religiosa y de creencias sobre su visita a Israel y al territorio palestino ocupado (UN Doc. A/HRC/10/8/add.2, párr. 50).

<sup>59</sup> *Vid.* la sentencia de la Corte Suprema: H.C.J. 1031/93, *Passaro (Goldstein) c. Minister of Interior* (1995) IsrSC 49(4), 661.

<sup>60</sup> Fue aprobada por el Parlamento el 5 de julio de 1950, y enmendada el 10 de marzo de 1970 (Enmienda n° 2, 5730-1970). En un primer momento, la ley sólo requería ser hijo de madre judía. La enmienda fue consecuencia directa de la sentencia dictada por la Corte Suprema en 1962 en el caso de F. Daniel Rufeisen. Se trataba de un judío polaco convertido al catolicismo que había solicitado al Ministerio del Interior su inscripción en el registro de población como persona de religión católica pero de raza judía, para poderse beneficiar de esta doble condición conforme a lo establecido en la Ley de Retorno. El Ministerio le negó esta posibilidad y recurrió a la Corte Suprema. El Tribunal confirmó la decisión del Ministerio pues con su conversión al catolicismo pasaba a ser un no judío. Este segundo requisito (la no conversión posterior) se incorporó al texto normativo.

que ostentan un estatuto privilegiado en el país, como ya se indicó. Su jurisdicción afecta a todos los ciudadanos y residentes judíos (y no sólo sobre los que se declaran parte de la comunidad judía, como ocurría durante el mandato británico) y es exclusiva en lo relativo al matrimonio y al divorcio, que se rigen por la *halakha*<sup>61</sup>. En estas materias, al igual que ocurre con la patria potestad, la custodia de los hijos, las exequias funerarias y las conversiones, la aplicación de la ley judía es obligatoria incluso para los tribunales civiles<sup>62</sup>. Como consecuencia, se plantean serios problemas tanto en relación con los matrimonios civiles entre judíos y los matrimonios dispares, como respecto a la inscripción como judíos de personas pertenecientes a comunidades judías no ortodoxas.

La incorporación directa de estas normas judías al ordenamiento del Estado de Israel ha causado diversos conflictos de competencia e interpretación entre el Tribunal Rabínico y la Corte Suprema (laica). Estos conflictos son especialmente agudos respecto a los matrimonios mixtos, pues son nulos conforme a la ley judía aplicada por los Tribunales Rabínicos, ya se celebren en Israel o en el extranjero. Sin embargo, los tribunales laicos del Estado de Israel pueden llegar a resultados diferentes, reconociendo como válidos a los matrimonios mixtos celebrados en el extranjero o celebrados de conformidad con las normas de conflicto del Derecho internacional privado<sup>63</sup>.

A finales de los años 80, la Corte Suprema juzgó que la conversión al judaísmo de un *oleh*, siempre que estuviera avalada por un documento justifica-

<sup>61</sup> Por este motivo Israel planteó la siguiente reserva al Pacto Internacional de Derechos civiles y políticos de 1966: «En lo que concierne al art. 23 del Pacto así como a cualquier otra disposición de éste a la cual puedan aplicarse las presentes reservas, las cuestiones relativas al estado de las personas se rigen en Israel por las leyes religiosas de las partes afectadas. En la medida en la que estas leyes sean incompatibles con las obligaciones asumidas en virtud del Pacto, Israel se reserva el derecho a aplicar dichas leyes».

<sup>62</sup> Vid. la *Ley sobre la competencia de los tribunales rabínicos* 5713 de 1953 del Estado de Israel (enmendada por la ley 5755 de 1995): art. 1. «Las cuestiones relativas a los matrimonios y divorcios de judíos en Israel, ya sea ciudadano o residente, son competencia exclusiva de los Tribunales Rabínicos»; art. 2: «Los matrimonios y divorcios entre judíos efectuados en Israel deberán regirse por la Torá». Cfr. Informe presentado por Israel al Comité de Derechos Humanos (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párrs. 549-550) y N. LERNER, *Religious Liberty in the State of Israel*, cit., p. 266.

<sup>63</sup> En sentencia de 21 noviembre 2006 (HCJ 2232/03 *Jane Doe v. Regional Rabbinical Court of Tel Aviv-Jaffa*), la Corte Suprema de Israel confirmó que los matrimonios civiles que han tenido lugar entre residentes israelíes y ciudadanos judíos fuera de Israel eran efectivamente eficaces en Israel. Sobre la cuestión vid. A. MORDECHAI RABELLO, *Introduzione al diritto ebraico. Fonti, matrimonio e divorzio, bioetica*, G. Giappichelli editore, Torino 2002, pp. 132-138.

tivo de la conversión emanado de cualquier comunidad judía en el extranjero, ortodoxa o no, bastaría para la inscripción como judío<sup>64</sup>. En el caso *Passaro (Goldstein)*, la mayoría de la Corte Suprema resolvió que, a los efectos del reconocimiento de un *oleh* conforme a la Ley del Retorno, el ministerio del Interior no tenía ya el poder de negarse a reconocer las conversiones no ortodoxas al judaísmo realizadas en Israel. No obstante, la Corte no ordenó al ministerio que se inscribiera al demandante como judío y se le confiriera el estatuto de *oleh*. Como consecuencia, la legitimidad de una conversión no ortodoxa al judaísmo sigue sin poder refutarse por los poderes públicos basándose en una ley civil, laica. El resultado es que numerosas personas, sobre todo inmigrantes de la antigua Unión Soviética y de Etiopía que ostentan la condición de *oleh* y que están inscritos como judíos en el Registro de población, no son considerados por el Gran Rabinato como judíos según la *halakha* y no pueden casarse en Israel<sup>65</sup>. De estos límites al matrimonio pueden derivarse también consecuencias sobre los derechos de los hijos nacidos de estos matrimonios no reconocidos, así como sobre los hijos adoptados en el extranjero y convertidos al judaísmo no ortodoxo<sup>66</sup>. Esta situación ocupa un lugar central en el debate político del país y ha vuelto a suscitar polémicas en julio del 2010, con ocasión de la propuesta de reforma de la *Chief Rabbinate of Israel Law 5740-1980* solicitada por los partidos religiosos para exigir que todas las conversiones al judaísmo, y no sólo las acontecidas en Israel, sean aprobadas por un órgano ortodoxo<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> Cfr. H.C.J. 264/87 *Sbas c. Director of Population Registration*, IsrSC 43 (2) 726.

<sup>65</sup> Cfr. Informe del Gobierno de Israel, cit. (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párrs. 567). *Vid.* también N. LERNER, *Religious Liberty in the State of Israel*, cit., pp. 267-269. El 30 de marzo de 2005 la Corte Suprema decidió que los no judíos que vivían legalmente en Israel podían convertirse al judaísmo recurriendo a los tribunales rabínicos reformados y conservadores y debían ser registrados por las autoridades estatales, lo que provocó una fuerte reacción contraria en los ortodoxos. *Vid.* HCJ 2597/99 *Thais-Rodríguez Tushbaim v. Minister of Interior*; (2005) IsrSC 59(6). No obstante, el Gran Rabinato sigue manteniendo su monopolio jurisdiccional para decidir la validez de las conversiones de los *oleh* a los efectos establecidos en la Ley de Retorno.

<sup>66</sup> La conversión religiosa de niños está regulada por *Law Guardianship and Legal Capacity Law* de 1962. Los niños que no han llegado a la edad de diez años pueden ser convertidos si ambos padres están de acuerdo con la conversión o si el tribunal aprueba la conversión a instancias de la solicitud de uno de los padres. La conversión religiosa de niños que han cumplido diez años requiere tanto la solicitud de sus padres como el consentimiento de los niños. Cfr. Informe del Gobierno de Israel, cit. (UN Doc. CCPR/C/81/Add.13, párrs. 569 y 576); Informe de la Relatora Especial de Libertad religiosa y de creencias sobre su visita a Israel y al territorio palestino ocupado (UN Doc. A/HRC/10/8/add.2, párr. 59).

<sup>67</sup> Cfr. *Amendment-Jurisdiction with conversions, Bill 5570-2010*. La ley trató de facilitar las conversiones concediendo competencias a los rabinos locales en sus respectivos países. Pero tras las ob-

Por cuanto se refiere al derecho a difundir las creencias religiosas, la *Penal Law Amendment (Enticement to Change Religion) Law* de 1977 castiga el proselitismo considerado abusivo o inmoral<sup>68</sup>. Habida cuenta de las tensiones políticas e interreligiosas del lugar, algunas comunidades religiosas se han abstenido voluntariamente de hacer proselitismo en Israel o de tener una comunidad israelí local (por ejemplo, los *Baba'is* y la *Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días*)<sup>69</sup>. Por igual motivo, son escasas las conversiones en el territorio palestino ocupado<sup>70</sup>.

Así pues, aunque el ordenamiento jurídico del Estado de Israel es más cercano a los ordenamientos occidentales que los islámicos, sigue constituyendo un modelo inacabado de secularización<sup>71</sup>. Por otra parte, las divisiones religiosas en el debate político del país (comunidad judía ultraortodoxa y comunidad judía laica; sionistas laicos y sionistas religiosos ortodoxos) dificultan la construcción de un concepto de ciudadanía judía compartida<sup>72</sup>. Ambos problemas siguen repercutiendo en el reconocimiento pleno del derecho a cambiar de religión con independencia del sexo, la religión o la raza.

---

jeciones de los ultraortodoxos, la autorización para la conversión pasó oficialmente al Rabinato Principal. Éste decidió aplicar la ley judía ortodoxa para valorar las conversiones, provocando el consiguiente temor, sobre todo en los judíos estadounidenses, de que sus procesos de conversión fueran invalidados por ser más indulgentes. De momento, dada la delicada situación política internacional que atraviesa el país, se ha pospuesto su discusión en el Parlamento. Cfr. E. BRONNER, «Israel Puts Off Crisis Over Conversion Law», en *New York Times*, July 23, 2010.

<sup>68</sup> Sección 174<sup>a</sup>: «Todo aquel que da o promete a una persona dinero, equivalente de dinero o algún otro beneficio material a fin de inducirle a cambiar de religión o para que induzca a otra persona a cambiar de religión incurre en una pena de prisión por cinco años o en una multa de 50.000 N.S.». Sección 174B: «Toda persona que recibe o acepta recibir dinero, equivalente de dinero o algún otro beneficio material a cambio de una promesa de cambiar de religión o para inducir a otra persona a cambiar de religión, incurre en tres años de prisión o en una multa de 30.000 N.S.».

<sup>69</sup> Informe de la Relatora Especial de Libertad religiosa y de creencias sobre su visita a Israel y al territorio palestino ocupado (UN Doc. A/HRC/10/8/add.2, párr. 60).

<sup>70</sup> El 6 octubre 2007, Rami Khader Ayyad, propietario de la única librería cristiana de Gaza, fue raptado y matado posteriormente. Antes del rapto, su librería había sido atacada con bombas incendiarias y la víctima había sido objeto de amenazas de muerte. Cfr. Informe de la Relatora Especial de Libertad religiosa y de creencias sobre su visita a Israel y al territorio palestino ocupado (UN Doc. A/HRC/10/8/add.2, párrs. 60-61).

<sup>71</sup> Sobre las diferentes posturas defendidas en relación a la recepción de la Ley judía en el ordenamiento jurídico de Israel: *vid.* A. MORDECHAI RABELLO, *Introduzione al diritto ebraico...*, cit., pp. 86-88; I. ENGLARD, *Religious Law in The Israel Legal System*, Jerusalem 1975.

<sup>72</sup> Según Wald lo decisivo para el futuro de la democracia israelí no es tanto el conflicto religión y Estado cuanto el debate sobre el estatuto sagrado de la tierra, asociado con un ala de la ortodoxia moderna: *vid.* K. D. WALD, *La dimensión religiosa de la vida política israelí*, cit., pp. 136-153.

### 3.3. *Los Estados islámicos*

El panorama es bastante más confuso y conflictivo en los estados musulmanes. El islam comporta al mismo tiempo y de manera indisociable un sistema religioso, social, jurídico y político integral. La *sharia* o ley islámica es fuente de derecho de los ordenamientos jurídicos islámicos. Sigue inspirando el derecho constitucional y las declaraciones de derechos humanos y se aplica directamente en materia de estatuto personal. En muchos Estados rige también en otros ámbitos jurídicos, como el derecho penal. Algunos consideran que el Islam es incompatible con la cultura política moderna, pues, desde el punto de vista de la ley islámica, el estado laico resulta «intrínsecamente imposible»<sup>73</sup>. Otros, por el contrario, defienden que el Corán alberga las mismas posibilidades de desarrollar la modernidad aunque todavía no se haya encontrado el proceso adecuado<sup>74</sup>, y descartan que sea imposible un espacio de laicidad en el islam<sup>75</sup>. En su opinión, el hecho mismo de que el islam no imponga una forma concreta de gobierno permite concluir que sin renunciar a la *sharia* como horizonte de referencia de la política, ésta pueda mantener un espacio autónomo de acción. En cualquier caso, todos admiten que la capacidad expansiva de la laicidad nunca podrá ser la misma que la alcanzada en el mundo occidental. Sea cual fuere la posición mantenida, no debe simplificarse una realidad tan plural y compleja, en la cual confluyen una gran diversidad de doctrinas, tradiciones e interpretaciones acerca del contenido de la *sharia*, de la naturaleza –imperativa o sólo orientativa– de sus reglas, y de su papel como límite de los derechos humanos, todas ellas con pretensiones de situarse dentro de la ortodoxia islámica<sup>76</sup>. Sin embargo, dentro de esa diversidad confluyen algunas notas comunes a todo el Islam que aportan diferencias sustanciales respecto al cristianismo y al judaísmo.

<sup>73</sup> Cfr. M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad*, cit., pp. 18-20.

<sup>74</sup> En opinión de Kamali, «existe una sustancial convergencia de valores entre la *Sharia* y el derecho natural» (M. H. KAMALI, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Text Society, Cambridge 1991, p. 245). Defienden esa potencialidad del Islam: Y. BEN ACHOUR, «Nature, raison et révélation dans la philosophie du droit des auteurs sunnites», en AA.VV., *Les Droits Fondamentaux*, Bruylant, Bruselas 1997, pp. 163-179; y T. MAHMOOD (ed.), *Human Rights in Islamic Law*, Inst. of Objective Studies, Nueva Delhi 1993.

<sup>75</sup> Cfr. S. FERRARI, *El espíritu de los derechos religiosos...*, cit., p. 63; R. GUOLO, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Bari 2004.

<sup>76</sup> Cfr. A. MOTILLA (ed.), *Islam y derechos humanos*, cit., p. 18.

Muchos países islámicos reconocen formalmente el derecho de libertad religiosa en sus constituciones<sup>77</sup>. Otros mencionan la libertad de conciencia<sup>78</sup>, la libertad de pensamiento y expresión<sup>79</sup> o la libertad de cultos<sup>80</sup>; e incluso algunos no reconocen este derecho<sup>81</sup>. Con independencia de sus diferentes formulaciones constitucionales, el derecho de libertad religiosa en estos países debe interpretarse dentro de los límites de la Ley islámica, que en muchos casos es fuente principal del ordenamiento. Como consecuencia, la apostasía de los musulmanes no se reconoce como parte de la libertad religiosa en los Estados islámicos. Algunos, como Somalia, llegan incluso a consagrar constitucionalmente esta contradicción<sup>82</sup>. Esta situación no es sino el reflejo de la vigencia constitucional de dos regímenes jurídicos diversos e incluso contradictorios de la libertad religiosa y de la ciudadanía en un mismo país: el correspondiente a los musulmanes, sometido a la *sharia*, y el del resto de ciudadanos, sujeto a la protección internacional de los derechos humanos, en el mejor de los casos<sup>83</sup>.

Por otra parte, el concepto de apostasía se amplía en numerosos países islámicos para englobar a aquellas minorías religiosas de matriz islámica (así se reconocen ellas mismas), consideradas heréticas por las autoridades estatales y religiosas y tratadas como apóstatas desde el punto de vista jurídico. Esto ocurre, por ejemplo, con los *abmadíes*, perseguidos en Pakistán, Bangladesh, Indonesia, Irán y Arabia Saudí; con los *baba'ís*, prohibidos en Irán y Egipto, o los

<sup>77</sup> Sudan (art. 24), Kuwait (art. 35), Irak (art. 25), Irán (art. 23), Emiratos Arabes Unidos (art. 32), Bhareim (art. 22), Libano (art. 9), Egipto (art. 46), Siria (art. 35), Jordania (art. 14), Brunei Darusalam (art. 3.2), Pakistán (art. 20), Omán (art. 28), Libia (art. 2), Malasia (art. 11), Somalia (art. 31), Túnez (art. 5). Cfr. ANA M<sup>a</sup> VEGA (COORD.), *The religion and fundamental freedoms in the countries of the United Nations: constitutional texts*, cit.

<sup>78</sup> Argelia (art. 35), Bangladesh (art. 39).

<sup>79</sup> Mauritania (art. 10).

<sup>80</sup> Marruecos (art. 6), Afganistán (art. 2).

<sup>81</sup> Arabia Saudí, Comoras, Maldivas, Qatar, Yemen.

<sup>82</sup> El art. 33.1º de la Constitución de la República Democrática de Somalia (2001) sostiene: «Todos tienen derecho a la libertad de creencia y no podrán ser obligados a adoptar otra. La *sharia* islámica no permite que un musulmán renuncie a sus creencias».

<sup>83</sup> La realidad demuestra más bien lo contrario. En el Mensaje final de la Asamblea Especial del Sínodo para Oriente Medio, del 23 de octubre de 2010, se advertía que la igualdad entre ciudadanos en esos países constituye un tema crucial: «Los cristianos son ciudadanos originarios y auténticos, leales a sus patrias, y por ende, cumplen con sus deberes nacionales. Es normal que puedan gozar de todos los derechos como ciudadanos, de la libertad de conciencia y de culto, de la libertad en el ámbito de la educación, y de la enseñanza en el uso de los medios de comunicación» (n. 10). (Disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va); última consulta: diciembre 2010).

*shi'ites* perseguidos en Irak y Malasia<sup>84</sup>. En todos estos casos el abandono de la fe islámica –la autoexclusión de la *umma* o comunidad de creyentes– significa no sólo un apartamiento de la comunidad religiosa sino también de la sociedad civil, pues, a la postre, son una misma realidad. Por esta razón, la apostasía es considerada como una auténtica traición a la familia y a los conciudadanos, que puede llegar a justificar el asesinato del pariente o del ciudadano apóstata<sup>85</sup>.

Como bien explica el informe de la *Christian Solidarity Worldwide*, la conversión a otra religión resulta más difícil en aquellos países donde los marcadores de identidad étnica tienen fuertes connotaciones religiosas o donde existen tensiones étnicas. Esto explica en parte por qué la apostasía comporta una seria condena comunitaria y oficial en Egipto y Malasia. En Egipto, donde viven entre diez a quince millones de Coptos cuya separación más clara de la identidad árabe musulmana dominante es su fe cristiana y su iglesia, la creencia personal se vincula automáticamente a la pertenencia a una comunidad. Por este motivo, también las familias y las comunidades coptas reaccionan con consternación cuando los hijos se convierten al Islam, o se casan con un musulmán. Por el contrario, en aquellos países donde no existe ninguna minoría étnica no musulmana y donde el Islam no determina la identidad nacional, como en Marruecos y Túnez, los conversos pueden conciliar más fácilmente su nueva fe cristiana con sus compromisos con la nación. Esto no ocurre en el Golfo Pérsico, aunque allí tampoco existen minorías nacionales no musulmanas. En Arabia, lugar de nacimiento del Islam, ser musulmán constituye un elemento esencial de lo que representa ser un árabe del Golfo. La decisión de seguir otra religión se percibe como una traición no sólo a la nación sino también al mundo islámico. Por lo tanto, un converso en el Golfo a menudo no tiene otra alternativa que emigrar. Las comunidades musulmanas de la diáspora tienden a mirar la apostasía como una traición a sus esfuerzos por preservar su identidad dentro de los países anfitriones. Allí donde la brecha cultural entre el país anfitrión y la cultura islámica y oriental es mayor, la necesidad de mantener la identidad islámica se hace más intensa. Y a medida que las iden-

<sup>84</sup> Vid. el tratamiento jurídico discriminatorio de estas minorías en Z. COMBALÍA, *El derecho de libertad religiosa en el mundo islámico*, cit., pp. 78-86.

<sup>85</sup> Acerca del concepto de honor familiar musulmán y de su repercusión en la apostasía, vid. CHRISTIAN SOLIDARITY WORLDWIDE (CSW), *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, New Malden 2008, pp. 64-67. (Disponible en: [www.csw.org.uk](http://www.csw.org.uk); última consulta: diciembre 2010).

tificaciones se hacen más precarias, su observancia adquiere también una forma más agresiva. Esto ayuda a comprender por qué los apóstatas se enfrentan a una situación igualmente peligrosa incluso cuando han nacido y crecido en un país occidental<sup>86</sup>.

Las razones expuestas explican que la apostasía esté castigada con sanciones civiles en todos los estados islámicos, mientras que en el ámbito penal se aprecian diferencias significativas entre ellos. Pero, no obstante esas divergencias, todos los gobiernos islámicos comparten una misma clave de lectura de la apostasía que justifica su interés por castigarla de una o de otra forma: la presencia de apóstatas plantea un gran peligro para la moral y la sociedad islámica, pero también –y sobre todo– para la identidad islámica de la política. La legitimidad de los gobiernos islámicos se apoya, hoy por hoy, en su firme adhesión al Islam. Y la renuencia a castigar al apóstata puede ser usada contra los gobernantes por grupos de oposición y fundamentalistas religiosos. Por este motivo, aunque la mayoría de los gobiernos islámicos no aplican la pena de muerte por la presión internacional, persiguen a los conversos, les recortan sus derechos de ciudadanía o les colocan en situaciones muy vulnerables, exponiéndoles al ataque de extremistas u obligándoles a tolerar la presión social<sup>87</sup>.

Esta concepción restrictiva de la libertad religiosa también conlleva con frecuencia límites importantes para la actividad proselitista con musulmanes en buena parte de los Estados islámicos. De igual modo, la vigencia de la ley islámica repercute de forma directa en materias relacionadas con el estatuto personal, reguladas y catalogadas bajo el nombre de «conductas y comportamientos islámicos». Esta situación afecta a todos los estados islámicos y plantea serios problemas en aquellos países en los que conviven diferentes comunidades religiosas, pues –al igual que ocurre en Israel– se les exigen requisitos administrativos que dificultan el cambio de religión o de creencias. La mayoría de estos países conservan los registros oficiales y hacen públicos los documentos de identidad nacional donde consta la afiliación religiosa del ciudadano, con los potenciales riesgos que ello comporta. En varios países del Oriente Medio y del Norte de África los conversos no pueden obtener su documento de identidad después de haber cambiado de religión<sup>88</sup>, por lo cual serán siem-

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>88</sup> Cfr. UN Doc A/60/399, párr. 43. *Vid.* estos problemas en Egipto: *vid. Informe 2010 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 159; y S. A. ALDEEB ABU-SAHLEH, *Le changement de religion en Égypte*, European Centre for Law and Justice, février 2010, p. 27. (Disponible en: <http://www.>

pre oficialmente musulmanes. En otros, como Kuwait, la conversión del islamismo a otra religión puede entrañar la pérdida de la nacionalidad kuwaití<sup>89</sup>. Turquía y Líbano son, en este sentido, una excepción<sup>90</sup>.

### 3.3.1. *Efectos civiles de la apostasía*

La mayoría de los Códigos de estatuto personal de los países islámicos recogen de forma más o menos explícita los efectos civiles del abandono y del cambio de religión islámica<sup>91</sup>. La apostasía constituye un impedimento para contraer matrimonio coránico<sup>92</sup>, con mayor repercusión en el caso del varón,

---

eclj.org/pdf/ECLJ\_Changementdereligion\_20100201.pdf; última consulta: junio 2010) y en Arabia Saudí e Indonesia: *vid. Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, Madrid 2009, pp. 33 y 218. (Disponible en: [www.ain-es.org/pdf/Informe-Libertad-Religiosa.pdf](http://www.ain-es.org/pdf/Informe-Libertad-Religiosa.pdf); última consulta: febrero 2010).

<sup>89</sup> Cfr. Observaciones finales del Comité de Derechos Humanos al informe presentado por Kuwait (2000) (UN Doc. CCPR/CO/69/KWT, párr. 18).

<sup>90</sup> Hasta la asunción por parte de Turquía de las reformas pertinentes con vistas a su integración en la Unión Europea, los conversos tenían que asumir el riesgo social de instar una petición oficial a través de los tribunales, los cuales determinaban si la conversión a la nueva religión era o no aceptable antes de que los registros pudieran ser modificados. Este procedimiento, que hizo casi imposible para los conversos cambiar su identificación, ha sido finalmente revocado. En su lugar, los conversos están obligados a presentar un certificado del bautismo recibido en una de las iglesias cristianas oficialmente aceptadas: la armenia, la griega, la católica y la anglicana. Pero esta solución no resuelve del todo los problemas pues no pueden acogerse a ella los conversos de iglesias protestantes turcas, ya que no están reconocidas por el gobierno. Sin embargo, en los dos últimos años, la puesta en funcionamiento de los criterios de la Unión Europea ha permitido que los registros puedan cambiarse, bastando para ello la presentación a las autoridades de un simple documento escrito donde conste la conversión. Gracias, por lo tanto, a la presión internacional en la actualidad los ciudadanos turcos pueden declarar oficialmente la religión que profesan, e incluso optar por dejar en blanco la opción sobre su afiliación religiosa en su documento de identidad. Cfr. CSW, *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, cit., p. 53.

<sup>91</sup> En cualquier caso, ley islámica se aplica de forma subsidiaria para cubrir las lagunas legales en aquellas materias no previstas en los códigos de estatuto personal: *vid.*, por ejemplo, el art. 222 del *Código de Familia* de Argelia, promulgado por la Ley 84-11, de 9 de junio de 1984 y modificado por la Orden 05-02 de 27 de febrero de 2005.

<sup>92</sup> El más explícito es el *Código Kuwaití de Estatuto personal*, promulgado por el decreto ley n° 51 del 7 de julio de 1984 [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meab)*. Sección árabe-islam (en adelante, *Meab*), 47 (1998), pp. 335-381]: art. 18: «No se puede concluir: (...) 3. El matrimonio del apóstata o de la apóstata del Islam, aunque la otra parte no sea musulmana». Su fuente es el derecho malikí, aunque los legisladores han introducido reformas basadas en las otras tres escuelas jurídicas sunníes y en la opinión particular de distintos juristas. Curiosamente el art. 26.2 del *Código Yemení de Estatuto Personal*, promulgado por la ley n° 20 del 27 de marzo de 1992 y modificado en 1998, 1999 y 2002, sólo contempla la apostasía de la mujer: «Está prohibido al hombre casarse con una mujer que haya apostatado de la religión

pues los matrimonios entre una mujer musulmana y un hombre no musulmán están prohibidos<sup>93</sup>, como también los celebrados entre un musulmán y una mujer de diferente confesión religiosa siempre que no sea miembro de una religión revelada<sup>94</sup>. Así mismo el abandono de la fe islámica provoca la disolución del matrimonio<sup>95</sup>. El código de estatuto personal de Kuwait es muy prolijo en la reglamentación de estos casos<sup>96</sup>. Tiene además importantes repercu-

---

islámica» [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 54 (2005), pp. 203-265]. Su fuente es la ley islámica sin hacer referencia a ninguna escuela jurídica específica.

<sup>93</sup> Cfr. art. 29 del *Código Yemení de Estatuto Personal* de 1992; art. 18.1 del *Código Kuwaití de Estatuto personal*; art. 30 del *Código de Familia* de Argelia; art. 17 del *Código Iraquí de Estatuto Personal*, promulgado por la ley n° 188 del 19 de diciembre de 1959 [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 48 (1999), pp. 311-340]. Ha sido modificado en 16 ocasiones, la última de ellas por la ley n° 62 del 6 de junio 1994. Su fuente es la ley islámica sin hacer referencia a ninguna escuela jurídica específica; art. 39.4 del *Código Marroquí de la Familia*, promulgado por la ley n° 7003 del 3 de febrero de 2004. Su fuente es la escuela jurídica malikí [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 53 (2004), pp. 209-272]; art. 58 del *Código Libanés de Estatuto Personal*, que mantiene la Ley otomana de los «Derechos de la Familia. Los Matrimonios y las Separaciones», promulgada el 25 de octubre de 1917. Su fuente es la escuela jurídica hanafí; art. 35.8 del *Código Omaní de Estatuto Personal*, promulgado por el decreto ley n° 32 del 4 de junio de 1997. Su fuente es la ley islámica sin hacer referencia a ninguna escuela jurídica específica; [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 50 (2001), pp. 269-299]; art. 48.2 del *Código Sirio de Estatuto Personal*, promulgado por el decreto ley n° 59 del 17 de septiembre de 1953. Fue modificado por la ley n° 34 del 31 de diciembre de 1975 y se publicó en el Boletín Oficial n° 3 del 21 de enero de 1976. Su fuente es el derecho hanafi, aunque los legisladores han introducido reformas basadas en las otras tres escuelas jurídicas sunnites y en la opinión particular de distintos juristas [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 45 (1996), pp. 233-280].

<sup>94</sup> Cfr. art. 18.2 del *Código Kuwaití de Estatuto personal*; art. 35.7 del *Código Omaní de Estatuto Personal*; art. 26.1 del *Código Yemení de Estatuto Personal* de 1992; art. 19.c del *Código Sudanés de Estatuto Personal* promulgado por la ley n° 42 de 1991, su fuente es la escuela jurídica hanafí [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 49 (2000), pp. 179-224].

<sup>95</sup> Cfr. art. 18 del *Código Iraquí de Estatuto Personal*: «Si uno de los cónyuges abraza el Islam antes que el otro, se seguirán las disposiciones legales sobre la permanencia de la vida conyugal o la separación (tafriq) de los cónyuges»; art. 49 del *Código Yemení de Estatuto Personal* de 1992: «Si el esposo abraza el islam y la esposa no es miembro de una religión revelada y rehúsa el Islam o ella abraza el Islam y el esposo lo rehúsa durante su plazo legal de espera o uno de los cónyuges apostata del Islam, el matrimonio entre ambos se anulará en todas las formas».

<sup>96</sup> *Vid.* art. 49: «El matrimonio es nulo: (...) c) Si uno de los cónyuges es apóstata o el esposo no es musulmán y la mujer es musulmana. Se requiere en los párrafos b y c precedentes la constancia del conocimiento de la prohibición y su causa. (...)»; art. 143.b) «Si únicamente el esposo se hace musulmán y la esposa es cristiana o judía, el matrimonio permanece y si no es cristiana ni judía, se le sugerirá el Islam y si se hace musulmana, cristiana o judía, el matrimonio permanece pero si rehúsa, el matrimonio se anulará. c) Si únicamente la esposa se hace musulmana, se sugerirá el Islam al esposo, si acepta la sugerencia y se hace musulmán, el matrimonio permanece pero si rehúsa, el matrimonio se anulará. Y si el esposo no acepta la sugerencia, se anulará el matrimonio inmediatamente si ella se hace musulmana antes de la consumación del matrimonio, y después de finalizar la *'idda* si ella se hace musulmana después de la consumación del matrimonio»; art. 145: a) «Si el esposo apostata, se anulará el matrimonio, pero si la apostasía ocurre des-

siones en la dote: si la esposa apostata, ni ella ni sus herederos percibirán nada de su dote<sup>97</sup>; si es el marido quien apostata y se anula el matrimonio después de la consumación, la esposa o sus herederos perciben la dote completa<sup>98</sup> y sólo perciben la mitad cuando el divorcio o nulidad a causa de la apostasía acontece antes de la consumación<sup>99</sup>. De igual modo, la apostasía de la esposa conlleva la pérdida de su derecho a la manutención<sup>100</sup>. Algunos Códigos de estatuto personal contemplan también la pérdida de la tutela y custodia sobre los hijos en estos casos<sup>101</sup>. Por otra parte, todo niño nacido de una pareja musul-

---

pués de la consumación del matrimonio y él vuelve al Islam durante la *’idda*, la anulación se derogará y volverá la vida conyugal. b) Si la esposa apostata, no se anulará el matrimonio».

<sup>97</sup> Vid. art. 52 del *Código Jordano de Estatuto Personal* promulgado por la ley n° 61 del 5 de septiembre de 1976 [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 46 (1997), pp. 277-318]. Su fuente es el derecho hanafi, aunque los legisladores han introducido reformas basadas en las otras tres escuelas jurídicas sunníes: «La dote prescribe por completo si la separación tiene lugar por parte de la esposa, por causas como apostasía y negación del Islam, si su esposo es musulmán y ella no fuese del Libro, y a consecuencia de ello constituye impedimento de parentesco por matrimonio con los descendientes y ascendientes de su esposo. Si ha percibido algo de la dote, lo tiene que devolver».

<sup>98</sup> Cfr. art. 101.b del *Código Kuwaití de Estatuto personal*.

<sup>99</sup> Cfr. art. 51 del *Código jordano de Estatuto personal*: «La separación que obliga a la mitad de la dote determinada por llevarse a cabo antes del coito, real o judicialmente, es aquella que tiene lugar por parte del esposo, sea por repudio o anulación, por causas como la separación por (...) apostasía y negación del Islam, si su esposa es musulmana, y a consecuencia de ello constituye impedimento de parentesco por matrimonio».

<sup>100</sup> Cfr. art. 2 de la *Ley egipcia de Estatuto personal*, n° 100, 3 de julio de 1985 (esta ley no sigue una escuela jurídica específica, aunque mantiene como base la hanafi): «El esposo deberá mantener a su esposa desde la fecha del contrato matrimonial válido, si ella misma se ha entregado a él, aunque sea legalmente, sea la esposa solvente o de diferente religión que él. (...) La manutención incluye la comida, la ropa, el domicilio, los cuidados médicos y otros gastos determinados por la ley. La esposa no tendrá derecho a la manutención si apostata (...)».

<sup>101</sup> Cfr. art. 155 del *Código jordano de estatuto personal*: «Se requiere a la mujer que tiene la custodia: (...) que no sea apóstata (...)»; art. 140 del *Código Yemení de Estatuto Personal*: «(...) Si quien tiene la custodia es una mujer se requiere además de lo precedente que no sea apóstata del Islam, ni retenga al custodiado con quien él odie, ni trabaje durante la custodia fuera del domicilio excepto que sea por necesidad. Si es un hombre se requiere también que sea de la misma religión que el custodiado»; art. 162. del *Código Omaní de Estatuto Personal*: «No existe tutela del no-musulmán sobre el musulmán»; art. 175 del *Código Qatari de Estatuto Personal*, promulgado el 22 de febrero de 2006 [trad. de C. RUIZ-ALMODÓVAR, en *Meab*, 58 (2009), pp. 251-288]: «La madre no-musulmana, mientras que no sea apóstata, tendrá derecho a ejercer la custodia hasta que el menor pueda comprender la religión o se tema que se forme fuera del Islam, no pudiendo el custodiado permanecer con ella después de haber cumplido siete años». La fuente de este código es la escuela jurídica *hanbalí*, pero a diferencia de los demás países árabes, sólo es aplicable a los ciudadanos musulmanes que sigan esta escuela, y también cuando los litigantes lo soliciten o sean de diferente religión o escuela jurídica. Para los otros musulmanes rigen las disposiciones de la escuela jurídica que sigan y finalmente, al igual que en la mayoría de los otros países, a los ciudadanos no-musulmanes se aplicarán sus disposiciones específicas.

mana o dispar deber ser obligatoriamente musulmán y debe ser educado en esa religión<sup>102</sup>.

El derecho musulmán prohíbe heredar entre musulmanes y no musulmanes en los dos sentidos, por lo que el apóstata no puede heredar de nadie y sólo sus herederos musulmanes pueden beneficiarse de su sucesión. Por cuanto concierne al testamento, el derecho musulmán permite la constitución de legados testamentarios entre musulmanes y no musulmanes. Pero las opiniones están divididas en lo que se refiere los efectos de la apostasía. Los legisladores árabes guardan cierta discreción en la formulación de estas normas<sup>103</sup>. Algunos países –como Jordania o Libia– no se pronuncian, lo que significa que la laguna debe cubrirse con el derecho islámico clásico. Siria se limita a proclamar que no existe sucesión entre un musulmán y un no musulmán, pero no dice nada de la apostasía<sup>104</sup>. Egipto y Argelia reconocen como válido el testamento a favor de una persona de religión, rito o nacionalidad diferente<sup>105</sup>. Kuwait es rotundo en proclamar que el/la apóstata no hereda de nadie y su testamento sólo es válido si vuelve al Islam<sup>106</sup>. Al igual que Argelia, excluye de la vocación hereditaria a las personas castigadas con anatema y a los apóstatas<sup>107</sup>.

<sup>102</sup> Cfr. S. A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, «L'enseignement religieux en Égypte: Statut juridique et pratique», en *Praxis juridique et religion* (1989), pp. 10-41.

<sup>103</sup> Cfr. S. A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, «Le délit d'apostasie aujourd'hui et ses conséquences en droit arabe et musulman», en *Islamochristiana*, 20 (1994), pp. 93-116.

<sup>104</sup> Cfr. art. 264 del *Código Sirio de Estatuto Personal*: «Impide heredar la diferencia de religión entre un musulmán y un no musulmán».

<sup>105</sup> El art. 200 del *Código de familia* de Argelia establece: «el testamento entre personas de confesiones diferentes es válido». El art. 9 de la Ley egipcia 71/1946 no dice nada de la apostasía. Según Aldeeb Abu-Sahlieh, en estos casos se aplica subsidiariamente el derecho musulmán, en concreto, el art. 587 del Código de Qadri Pacha de 1875 (que nunca llegó a promulgarse oficialmente): «La diferencia de religión priva de todo derecho a la sucesión de un musulmán a un cristiano, y recíprocamente. Sin embargo, el musulmán puede heredar los bienes que su padre apóstata había adquirido antes de la abjuración de la fe. Los bienes adquiridos por el apóstata después de su abjuración serán entregados por derecho al estado. Si el apóstata fuera una mujer, todos sus bienes adquiridos antes o después de su abjuración revierten a su padre musulmán». Cfr. S. A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Le changement de religion en Égypte*, cit., p. 26.

<sup>106</sup> Art. 294 del *Código Kuwaití de Estatuto personal*: «a) El apóstata no hereda de nadie. b) El capital del apóstata, antes de la apostasía o después de ella, es de sus herederos musulmanes cuando él muera y si no tiene herederos musulmanes, su capital es para el Tesoro Público. c) Si el apóstata adquiere la ciudadanía de un país no islámico, se considerará como si estuviera fallecido y su capital vuelve a sus herederos musulmanes. d) Si el apóstata retorna al Islam después de adquirir la ciudadanía de un país no islámico, recuperará de su capital lo que quede en poder de sus herederos o del Tesoro Público»; art. 217. d) «El testamento del apóstata o de la apóstata es válido si vuelve al Islam».

<sup>107</sup> Cfr. art. 138 del *Código de Familia argelino*.

3.3.2. *Efectos penales de la apostasía*

Aunque ha habido algunos intentos fallidos<sup>108</sup>, la mayoría de países árabes no incluyen disposición penal alguna sobre la apostasía, salvo Yemen<sup>109</sup>, Mauritania<sup>110</sup>, Qatar<sup>111</sup> y Sudán<sup>112</sup>, que la castigan con la pena capital, aplicable in-

<sup>108</sup> El *Proyecto de Código penal de la Liga árabe* de 1996, que nunca llegó a aprobarse, prescribía la pena de muerte contra el apóstata. Por su valor ilustrativo incluimos su reglamentación al respecto: art. 162: «El apóstata es el musulmán, hombre o mujer, que abandona la religión islámica mediante palabras explícitas o mediante un hecho cuyo sentido es indiscutible, o que insulta Dios, a sus mensajeros o a la religión musulmana, o falsifica a sabiendas el Corán». Art. 163: «El apóstata será castigado con la pena de muerte si se prueba que ha apostatado voluntariamente y se mantiene después de haber sido invitado a arrepentirse dentro de tres días». Art. 164: «El arrepentimiento del apóstata se realiza por la renuncia a lo que ha constituido su incredulidad; su arrepentimiento es inaceptable si apostata más de dos veces». Art. 165: «Todos los actos del apóstata subsiguientes a su apostasía son considerados nulos con nulidad absoluta, y todos sus bienes adquiridos mediante estos actos serán revertidos al Estado». También Egipto incluyó la pena capital para el delito de apostasía en los proyectos de códigos penales de 1977 y 1982, ambos rechazados por el Parlamento. Tomo las referencias de S. A. ALDEEB ABUS-AHLIEH, *Le changement de religion en Égypte*, cit., pp. 15-18.

<sup>109</sup> Cfr. art. 259 del Código penal de 1994. Cfr. R. PETERS, *Crime and punishment in Islamic law: theory and practice from the sixteenth to the twenty-first century*, Cambridge University Press, 2005, p. 169. Ha habido algunos intentos de ejecución de la pena pero, según algunas fuentes, no se ha llegado a aplicar hasta ahora: *vid.* el caso de un refugiado somalí en Yemen convertido al cristianismo junto a su mujer en: G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam...*, cit., p. 201; «Yemen Court Sentences Somali Convert to Death», en *Christianity Today*, vol. 44, July 2000 (disponible en: <http://www.christianitytoday.com/ct/2000/julyweb-only/55.0.html?start=2>; última consulta: enero 2010); y AYUDA A LA IGLESIA NECESITADA, *Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, Madrid 2009, p. 506. (Disponible en: [www.ain-es.org/pdf/Informe-Libertad-Religiosa.pdf](http://www.ain-es.org/pdf/Informe-Libertad-Religiosa.pdf); última consulta: febrero 2010).

<sup>110</sup> Cfr. art. 306 del Código penal publicado el 20 de febrero de 1984: «1. Todo musulmán culpable de apostasía, ya sea de palabra o de obra, de manera aparente o evidente, será invitado a arrepentirse en tres días. 2. Si no se arrepiente en ese período de tiempo, será condenado a muerte en cuanto apóstata y sus bienes serán confiscados a favor del Tesoro. Si se arrepiente antes de la ejecución de esta sentencia, el tribunal solicitará a Tribunal Supremo que le permita gozar de todos sus derechos, sin perjuicio de la imposición de la pena correccional prevista en el párrafo primero del presente artículo (de 3 meses a 2 años de cárcel y una multa de 50.000 a 60.000 UM). 3. Toda persona culpable del delito de apostasía (*Zendagha*) será castigada con la pena de muerte, salvo que se arrepienta antes». En virtud del párrafo sexto es también apóstata quien «no reconoce la obligación de la oración». La pena prevista es la misma: «será castigado con la pena de muerte por apostasía y sus bienes serán confiscados a favor del tesoro Público. No se beneficiará del oficio fúnebre previsto por el rito musulmán».

<sup>111</sup> La apostasía esté penada con la muerte, pero desde su independencia en 1971 no se ha ejecutado a nadie por este delito: *Informe 2008 de la libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 376.

<sup>112</sup> Cfr. art. 126 del Código Penal de 1991: «1. Comete delito de apostasía todo musulmán que hace propaganda para la salida de la nación del Islam o que manifieste abiertamente su propia salida mediante palabras explícitas o con un acto absolutamente evidente. 2. Quien cometa delito de apostasía será invitado a arrepentirse durante un período de tiempo determinado por el tribunal. Si persiste en su apostasía y no ha sido recientemente convertido al Islam, será casti-

cluso en algunos a países a los menores de 18 años y a quienes superan los 70, por tratarse de uno de los castigos *budud* infligidos a quienes cometen delitos contra la religión<sup>113</sup>. En el caso de Sudán la tipificación de este delito contradice la protección dispensada a la libertad religiosa en su constitución, lo que parece indicar que esas garantías constitucionales sólo se aplican a los no musulmanes y dentro de ciertos límites<sup>114</sup>.

La ausencia de disposición penal no significa en absoluto que los musulmanes puedan abandonar con libertad su religión porque, en todo caso, las lagunas legales se cubren con la ley islámica, que en la mayoría de los casos es fuente principal del ordenamiento jurídico estatal. Por consiguiente, «como todo el derecho no es derecho escrito y toda la *sharia* es derecho aplicable, la regla sigue estando en vigor», concluye Charfi<sup>115</sup>. No es necesario, pues, dis-

---

gado con la pena de muerte. 3. La sanción de apostasía cesa si el apóstata se retracta antes de la ejecución». No obstante, según el Informe 2010, «desde que Sudán se independizó en 1956, la pena de muerte por apostasía sólo se ha aplicado en una ocasión, en 1985, a Mahmud Mohamed Taha, reformador musulmán condenado por hereje. Normalmente, cuando los musulmanes se convierten a otra religión, o se piensa que lo pueden haber hecho, se les condena a penas de prisión o al pago de multas, aunque también sufren amenazas, intimidaciones, marginación social y vigilancia policial, e, incluso se les llega a obligar a abandonar Sudán. (...) Al día de hoy, En el norte, la blasfemia y la difamación del islam se castigan con penas de cárcel. En el sur, la apostasía, la blasfemia y la difamación religiosa no se consideran delitos; además, la actividad misionera, cristiana o musulmana, está permitida. En el norte, la sharía se aplica a todos los habitantes, independientemente de la religión que profesen, pero las sanciones varían dependiendo de la religión del infractor» (*Informe 2010 sobre Libertad religiosa en el mundo*, cit., pp. 466-467). El 5 de diciembre de 1994 fueron fustigados y crucificados cuatro catequistas por haberse negado a volver al Islam. Cfr. G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam...*, cit., p. 185.

<sup>113</sup> El art. 33.2 de la Constitución de Sudán prohíbe aplicar estas penas a menores de 18 años pero no a mayores de setenta si se trata de castigos *budud*. La imposición de penas a menores ha sido denunciada por los órganos de las Naciones Unidas en el caso en Yemen (*vid. Human Rights Watch*, disponible en: <http://www.hrw.org/en/node/79308>; última consulta: marzo 2010). Sin embargo, las autoridades niegan las ejecuciones de niños, a pesar de ser conforme a la *sharia*. La responsabilidad penal para poder aplicar la pena capital se ha fijado en 18 años (*vid. Informe del Grupo de trabajo sobre el Examen Periódico Universal*, UN Doc. A/HRC/12/13, párr. 53). Hay denuncias también contra Irán: *vid. Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal* (Consejo de Derechos Humanos), 7º período de sesiones (Ginebra, 8 a 19 de febrero de 2010), [UN Doc. A/HRC/WG.6/7/IRN/2, párrs. 21-24].

<sup>114</sup> *Vid.* art. 24 de la Constitución sudanesa de 1998: «Todos tienen derecho a la libertad de conciencia y de religión y el derecho a manifestar y difundir su religión o creencia en la enseñanza, la práctica y la observancia. Nadie será coaccionado a profesar una fe en la cual no crea o a realizar rituales o a creer en aquello que no acepta voluntariamente». El Comité de derechos humanos en sus observaciones al informe presentado por este país le ha instado a abolir el delito de apostasía (UN Doc. CCPR/C/SDN/CO/3, (2007) párr. 26).

<sup>115</sup> M. CHARFI, «El Islam y la libertad de conciencia», en A. MARZAL (ed.), *Libertad religiosa y derechos humanos*, Barcelona 2004, p. 143.

poner de un texto legal escrito que tipifique el delito de apostasía para castigar a quien abandona el islam. Por esta vía, varios países islámicos aplican la pena capital en la actualidad, entre otros: Arabia Saudí<sup>116</sup>, Afganistán<sup>117</sup>, Malasia<sup>118</sup>, Nigeria<sup>119</sup> e Irán<sup>120</sup>. Otros, como Pakistán y Sudán, recurren a esta pena –incluso de forma abusiva pues, en la mayoría de los casos, las acusaciones contra los supuestos blasfemos suelen ser falsas o están motivadas por intere-

<sup>116</sup> Este país no dispone de un Código penal moderno y en esta materia se aplica el derecho penal musulmán clásico no codificado: *vid.* S. A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Le délit d'apostasie aujourd'hui et ses conséquences en droit arabe et musulman*, cit. *Vid.* también G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam...*, cit., p. 178.

<sup>117</sup> *Ibid.*, pp. 207-209. Conforme al artículo 130 de la Constitución, las lagunas legales se cubren con la aplicación de la legislación hanafí, escuela ortodoxa de jurisprudencia suní que se sigue en Asia central y meridional. Difamar al islam (blasfemia) o renegar de él (apostasía) son, por lo tanto, delitos que se persiguen según la ley islámica, que en estos casos aplica la pena de muerte. Las conversiones están prohibidas de facto, y quienes abandonan el islam y abrazan otra religión se ven obligados a practicar su fe en secreto» (*Informe 2010 sobre Libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 23).

<sup>118</sup> El Código Penal Islámico (II) de 1993 del Estado de Kelantan y el Código Penal Islámico del Estado de Terengganu de 2002 estipulan la pena de muerte para el apóstata que se niega a arrepentirse después de tres días. En la mayoría de los estados federales malayos la apostasía es sancionable con una multa hasta 5.000 RM (alrededor de 940 euros), el encarcelamiento por tres años, seis latigazos de mimbre o cualquiera combinación de estos castigos. Cfr. CHRISTIAN SOLIDARITY WORLDWIDE, *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, cit., p. 44; P. SMITH, «Speak No Evil: Apostasy, Blasphemy and Heresy in Malaysian Syariah Law», en *UC Davis Journal of International Law and Policy*, 10 (2004), p. 385; M. ADIL y M. AZAM, «Law of Apostasy and Freedom of Religion in Malaysia», en *Asian Journal of Comparative Law*, vol. 2: Iss. 1, (2007), article 6; G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam...*, cit., p. 178; *Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit., pp. 308-315.

<sup>119</sup> Desde octubre de 1999, 12 de los 36 estados de la Federación ampliaron la aplicación de la sharía de materias vinculadas al estatuto personal (donde ya estaba introducida) al ámbito penal. Los estados afectados son Bauchi, Borno, Gombe, Jigawa, Kaduna, Kano, Katsina, Kebbi, Níger, Sokoto, Yobe y Zamfara, todos ellos en Nigeria septentrional. Esto ha supuesto la introducción de la flagelación, la amputación de miembros y la pena capital por lapidación: *vid. Informe 2010 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 372; y G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam...*, cit., pp. 199-200.

<sup>120</sup> Su Código penal, de inspiración chiita, no contempla la apostasía entre los delitos *budud* (arts. 63-203), pero se castiga en virtud del art. 289 de su Código de Procedimiento penal por constituir una violación de la ley islámica. Cfr. R. PETERS, *Crime and punishment in Islamic law...*, cit., p. 161. Los órganos de Naciones Unidas han denunciado en diversas ocasiones las ejecuciones por conversiones y han solicitado al país reconsiderar la inclusión de la herejía, la apostasía y la brujería entre los delitos castigados con pena de muerte obligatoria en el proyecto del Código penal islámico redactado en enero 2008 [*vid.* UN Doc. A/63/430/Add.3 (2008); A/63/459 (2008), párr. 7; A/HRC/WG.6/7/IRN/3, (2009), párrs. 18-19; A/RES/63/191 (2009), párr. 2.g); A/HRC/14/12 (2010), párr. 8]. En enero de 2009 miembro de la Comisión Parlamentaria para la Ley y el Juicio declaró en la BBC (23 de junio) que esta comisión había decidido eliminar la enmienda que imponía la pena capital. La noticia también fue difundida por Christian Solidarity Worldwide: cfr. *Informe 2010 sobre Libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 254.

ses mezquinos<sup>121</sup>— para castigar la blasfemia, considerada como una dimensión de la apostasía<sup>122</sup>.

Junto a estas violaciones extremas de la libertad religiosa, en la mayoría de los estados islámicos los conversos a otra religión distinta del islam y los sospechosos de proselitismo se arriesgan al encarcelamiento, la tortura, la discriminación, las amenazas y el hostigamiento<sup>123</sup>. Aunque no son exclusivas del mundo islámico —como se verá a continuación—, una gran parte de las denuncias presentadas ante las Naciones Unidas por violación de este derecho acontecen en estos países<sup>124</sup>.

<sup>121</sup> Según los datos proporcionados por la Comisión Nacional para la Justicia y la Paz de la Iglesia Católica (NCJP, por sus siglas en inglés), entre 1986 y 2010 al menos 993 personas han sido acusadas de haber profanado el Corán o difamado al profeta Mahoma en Pakistán. Entre ellos 479 eran musulmanes, 120 cristianos, 340 ahmadíes, 14 hindúes y 10 pertenecían a otras religiones. También es un pretexto para que individuos o multitudes enfurecidas perpetren agresiones, venganzas personales o asesinatos extrajudiciales, 33 en total. Según la NCJP, desde el año 2001 hasta hoy, al menos 50 cristianos han muerto usando como pretexto la ley sobre la blasfemia. Sin embargo, cualquier imputación de blasfemia, o incluso la acusación, expone a la persona a serios riesgos: violencia de la muchedumbre, ataques de grupos extremistas, tortura y maltrato por la policía, etc. *Vid.* algunos casos similares en Indonesia, Nigeria, Sudán o Bangladesh en los *Informes sobre libertad religiosa en el mundo*, de 2008, pp. 363-366 y de 2010, pp. 40, 60, 247, 371, 383-391 y 467.

<sup>122</sup> El Código penal paquistaní de 1986, enmendado en 1991, contempla los siguientes delitos: Sección 295B: «Todo aquel que deliberadamente profane o dañe una copia del Sagrado Corán o de un fragmento suyo o use de él de cualquier manera despectiva o para cualquier propósito ilegal será castigado con cadena perpetua». Sección 295C: «Todo aquel que mediante expresiones orales o escritas, o por cualquier representación visible, o por imputación o insinuación, directa o indirectamente, profane el nombre sagrado del Santo Profeta Mohammad (la paz es sobre él) será castigado con la muerte, y también será penado con una multa». En mayo 2006, un grupo de partidos de la *Mutabida Majlis-i-Amal* (MMA) propuso una ley sobre Apostasía al Parlamento paquistaní. La ley prevé la pena de muerte para el hombre converso que se niega a volver al Islam y la cadena perpetua para la mujer converso, de conformidad con la jurisprudencia islámica tradicional. El proyecto de Ley está siendo revisado por el Comité Permanente del Derecho y la Justicia de la Asamblea Nacional. Cfr. CSW, *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, cit., pp. 47-48. Acerca de la interpretación de la blasfemia y su conexión con la apostasía, *vid.* A. SAEED y H. SAEED, *Freedom of religion, apostasy and Islam*, cit., p. 19; y R. PETERS, *Crime and punishment in Islamic law...*, cit., p. 65.

<sup>123</sup> Tal es el caso, por ejemplo, de Egipto, Indonesia, Irán, Nigeria, Sudán: *vid. Informe 2010 sobre Libertad religiosa en el mundo*, cit. Sobre las múltiples consecuencias de la apostasía en los Estados islámicos *vid.* el Informe publicado por la Christian Solidarity Worldwide (CSW): *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, cit.

<sup>124</sup> *Vid.* las denuncias acerca de las conversiones forzadas al Islam por grupos palestinos en Gaza (UN Doc. A/HRC/10/8/Add.2, párr. 62) o sobre presos que fueron objeto de torturas o malos tratos para forzarlos a abjurar de su fe (UN Doc. A/59/366, párr. 30) o las violaciones de la libertad religiosa de Irán (informe del Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal (2010) (UN Doc. A/HRC/WG.6/7/IRN/2, párrs. 47-51). La relatora refleja numerosos casos de violaciones en E/CN.4/1995/91/Add.1 y UN Doc. A/HRC/10/8/Add.1. Denuncian tam-

### 3.3.3. *Tratamiento jurídico del proselitismo*

El proselitismo, por lo general, no está reconocido como parte del derecho de libertad religiosa en los estados islámicos<sup>125</sup>. En algunos países está prohibido incluso constitucionalmente<sup>126</sup> y en otros constituye un delito tipificado en la legislación, como ocurre en Marruecos<sup>127</sup>, Indonesia<sup>128</sup> y Argelia<sup>129</sup>,

---

bién esas violaciones: D. GARCÍA-PARDO, *Estados islámicos y libertad religiosa*, cit., pp. 88-99; G. PAOLUCCI y C. EID (eds.), *Cristianos venidos del Islam...*, cit.; el *Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit. y el *International Religious Freedom Report 2009*, del Gobierno de Estados Unidos de América. (Disponible en: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/index.htm>; última consulta: enero 2010).

<sup>125</sup> Algunos países islámicos reconocen en sus constituciones la libertad de propagar su religión, como, por ejemplo, el art. 41.a de la Constitución de Bangladesh. Paradójicamente, el art. 24 de la Constitución de Sudán reconoce a todas las personas el derecho a manifestar y difundir su religión o creencia y proscribela la coacción en materia de religión. Pero el art. 33.2 contempla la pena capital y sus límites para los delitos *hudud* y es uno de los países que castiga la apostasía con la pena capital.

<sup>126</sup> El art. 11.4 de la Constitución de Malasia establece que «La ley estatal y, respecto de los Territorios Federales de Kuala Lumpur y Labuan, la ley federal, puede controlar o restringir la propagación de cualquier doctrina o creencia religiosa entre personas que profesen la religión del Islam».

<sup>127</sup> El artículo 220 del Código Penal de 1962 protege tanto contra las conversiones forzadas como contra el proselitismo inmoral: «1. Toda persona que use amenazas o violencia para forzar a una o más personas a practicar un rito religioso o a participar en un rito (...) será castigado a pena de prisión de seis meses a tres años y al pago de una sanción de entre 100 y 500 *dirban*. 2. Se aplicará la misma pena contra quien use medios de seducción para hacer vacilar la fe de un musulmán o para convertirle a otra religión, ya sea explotando su situación de debilidad o necesidad, ya utilizando para este fin instituciones educativas y sanitarias, asilos u orfanatos. En caso de condena, puede clausurarse el establecimiento que ha servido para este fin de forma definitiva o por una duración que no podrá exceder de tres años».

<sup>128</sup> La *Ley sobre Pautas para la Propagación de la Religión* de 1978 prohíbe el proselitismo en la mayoría de los casos. Cfr. *Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit., pp. 218, 226-227.

<sup>129</sup> Su código penal no prevé el delito de apostasía ni sanciona el cambio de religión, pero con la aparición del terrorismo varios cristianos fueron asesinados porque se les acusaba de ser instrumentos de una cruzada destinada a la evangelización del país: *vid.* conclusiones finales del Comité de Derechos humanos sobre el informe de Argelia presentado conforme al art. 40 del Pacto (1998) (UN Doc CCPR/C/101/Add.1 (2008), párrs. 161-162) y el informe del relator de libertad religiosa y de creencias sobre Argelia (UN Doc. E/CN.4.2003/66/Add.1, párrs. 68-81). Como respuesta, el art. 11 de la *Ordenanza n.º 06-03 sobre condiciones y normas para el ejercicio de cultos religiosos que no sean el musulmán*, de 28 de febrero de 2006, establece: «Sin perjuicio de penas más graves, será castigado con pena de prisión de dos a cinco años y multas de 500.000 y 1.000.000 DA quienes: a) Inciten, obliguen o utilicen medios de seducción para convertir a un musulmán a otra religión sirviéndose de instituciones de enseñanza, de educación, de salud, de carácter social o cultural, o instituciones de formación, o cualquier otro tipo de establecimiento o medio financiero. b) Fabriquen, almacenen o distribuyan libros o vídeos o cualquier otro medio que persiga minar la fe de los musulmanes». Cfr. N. FERCHICHE, «L'Ordonnance algérienne de 2006 relative aux cultes non musulmans et son application», en *Annuaire Droit et Religions*, 4 (2009-2010), pp. 499-522.

o bien castigado conforme a la ley islámica<sup>130</sup>. En la mayoría de los países islámicos las actividades religiosas llevadas a cabo por los no musulmanes están restringidas a la población no musulmana y al ámbito privado<sup>131</sup>.

Estas graves restricciones obedecen principalmente a que tanto la conversión de un islámico como el proselitismo constituyen un atentado contra el orden público y la paz social<sup>132</sup>. El apóstata es instrumento de sedición (*fitnah*) y el que le incita a ella mediante el proselitismo se convierte en su cómplice, por lo que deben ser duramente castigados e incluso eliminados por el bien de la comunidad<sup>133</sup>. Han profanado la comunidad islámica y su honor, al igual que el honor del Islam, que debe ser defendido a toda costa. Este deber incumbe, en primer lugar, a las autoridades civiles y religiosas y, subsidiariamente, a todo ciudadano<sup>134</sup>. Sin duda, este argumento se convierte con facilidad en una peligrosa arma política y en un pretexto para perseguir o eliminar a los disidentes, a los enemigos o simplemente a quienes no piensan como la autoridad y postulan una apertura del Islam o una lectura del Corán más flexible<sup>135</sup>.

<sup>130</sup> Cfr. arts. 38 y 48 de la Constitución de Arabia Saudí; art. 156.4 de la Constitución de Irán; Anexo IX, n° 1 de la Constitución de Malasia; art. 203 DD de la Constitución de Pakistán; art. 46 de la Constitución de Yemen.

<sup>131</sup> *Vid.* un detallado análisis de las denuncias internacionales de estas restricciones en Z. COMBALÍA, *El derecho de libertad religiosa en el mundo islámico*, cit., pp. 90-92.

<sup>132</sup> En Egipto, los tribunales recurren al artículo 98 del código penal, que prohíbe explotar la religión «para propagar oralmente, por escrito o por cualquier otro medio, opiniones extremas dirigidas a alimentar desórdenes, envilecer a una de las religiones celestes o a alguna de sus comunidades, o a perjudicar a la unidad nacional». La sanción prevista para este delito es de cinco años de prisión y una multa de hasta 1000 libras egipcias. Cfr. S. A. ALDEEB ABU-SAHLEH, *Le changement de religion en Égypte*, cit., p. 13. Y este mismo argumento es utilizado en Irán invocando el art. 14 de su Constitución: «(...) El gobierno de la República Islámica de Irán y todos los musulmanes están obligados a tratar a los no musulmanes según las normas de la ética y los principios de la justicia y la equidad islámica, así como a respetar sus derechos humanos. Este principio se aplica a todos los que se abstienen de conspiraciones o actividades contra el Islam y la República Islámica de Irán».

<sup>133</sup> En el caso de Abu Zayd, un catedrático de literatura árabe declarado «apóstata» por su visión crítica del Islam, la Corte egipcia de Casación sostuvo que «la apostasía de un musulmán no es un tema independiente que la ley islámica y su estado pueden perdonar y pasar por alto como uno de los derechos individuales (...) porque abandonar el Islam es una rebelión contra él, y esto tiene su reflejo en la lealtad de la persona a la Sharia y al estado, y en sus relaciones con la sociedad (...). Nadie está autorizado para apelar a cualquier cuestión que contradiga el orden público o moral del Islam, ni usar la libertad de opinión para dañar sus cimientos» (Court of Cassation, Case N° 475, 478, 481, Judicial Year 65, 1172). La traducción es nuestra. Tomo la cita de CSW, *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, cit., p. 61.

<sup>134</sup> Incluso en algunos países, como Somalia, el deber del ciudadano de defender la religión tiene rango constitucional: *vid.* art. 34.2.

<sup>135</sup> Sostienen este punto de vista, entre otros: M. CHARFI, *El Islam y la libertad de conciencia*, cit., p. 142; G. ARÍSTEGUI, *El islamismo contra el islam*, 4ª ed., Barcelona 2004, p. 129; A. LÓPEZ-SIDRO

Ahora bien, sea cual fuere el fundamento –político o religioso– de estas conductas, constituyen indiscutiblemente la violación de un derecho humano universal e inalienable que no admite interpretaciones restrictivas amparadas en el respeto a la diversidad cultural o religiosa o en un defensivo reproche contra la imposición de una «lectura occidental» de los derechos humanos al resto del mundo, como pretenden algunos países islámicos<sup>136</sup>. Antes bien, como recuerda el Comité de Derechos económicos, sociales y culturales, «la protección de la diversidad cultural (...) entraña un compromiso con los derechos humanos y las libertades fundamentales»<sup>137</sup>. Por consiguiente, los Estados tienen la obligación de promover y proteger todos los derechos humanos y todas las libertades fundamentales, con independencia de cual sea su sistema político, económico y cultural<sup>138</sup>.

### 3.4. *Estados con mayorías budistas o hinduistas*

Aunque es un hecho contrastable que la sensibilidad religiosa va unida muy a menudo al nacionalismo, la protección de la identidad religiosa y/o cultural de un país o de una minoría en ningún caso puede servir de coartada para vulnerar los derechos humanos. Este principio cobra especial trascendencia

---

LÓPEZ, «La apostasía como ejercicio de la libertad religiosa: Iglesia católica e Islam», en *Anuario de Derecho eclesiástico del Estado*, 33 (2007), pp. 198-200.

<sup>136</sup> No son, pues, de recibo algunas justificaciones como las alegadas por Irán ante el Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal del Consejo de Derechos humanos, en su 7º período de sesiones (2010): «La comunidad internacional debe comprender debidamente que, habida cuenta de las estructuras jurídicas nacionales basadas en los principios del islam, la adhesión de sus autoridades a esos principios y las exigencias genuinas de la población, la República Islámica del Irán se considera obligada a respetar las leyes de la *sharia* islámica. En consecuencia, es necesario que, sobre la base del principio del respeto de la diversidad cultural y evitando al mismo tiempo las presiones políticas y culturales, se tenga en cuenta a ese respecto que cualquier cambio o ajuste introducido en esas leyes debe surgir como resultado de la dinámica del diálogo nacional sostenido entre nuestras propias autoridades y la sociedad civil en el contexto de los principios islámicos. Las presiones o exigencias de otros países para que se acepten y se adopten determinadas normas occidentales de derechos humanos tendrán en la práctica repercusiones negativas en la promoción de los derechos humanos» (UN Doc. /HRC/WG.6/7/IRN/1, párr. 130).

<sup>137</sup> Observación general Nº 2 sobre el Derecho de toda persona a participar en la vida cultural (art. 15.1.a) del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Cultural (UN Doc. /C.12/GC/21/Rev.1, párr. 40). *Vid.* también art. 4 de la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (2001) y el Informe de la Experta independiente sobre derechos culturales (UN Doc. A/HRC/14/36, párrs. 32-36).

<sup>138</sup> Cfr. Sección 5, Parte I de la Declaración y Programa de Acción de Viena de 1993.

—como hemos tenido ocasión de comprobar— en aquellos países en los que se imponen unas determinadas creencias (teístas, no teístas o ateas), ya sea porque no existe separación entre la política y la religión, ya sea porque existen fuertes mayorías religiosas o porque la autoridad estatal impone una determinada religión o ideología como oficial<sup>139</sup>. En todos estas situaciones el derecho de libertad religiosa corre siempre mayores riesgos, no sólo exclusivos del mundo islámico.

El derecho a adoptar, a no adoptar o a cambiar de religión también peligra en países en los que el budismo es la religión oficial o principal, como Sri Lanka<sup>140</sup> o la República Democrática Popular de Laos<sup>141</sup>. Al igual que ocurre en países con mayoría perteneciente a religiones hindúes, como la India, donde su laicidad parece estar gravemente comprometida por la rápida e impredecible evolución hacia el sectarismo de un ultranacionalismo hindú que incita a la discriminación y al odio religioso, apoyándose en la ideología conocida como *hindutva*, que defiende la superioridad del hinduismo y de sus normas religiosas y culturales sobre el resto de las religiones presentes en el país<sup>142</sup>. Sus principios ideológicos están influyendo en los programas políticos de algunos

<sup>139</sup> Como ocurre, por ejemplo, en la República Popular China, Vietnam y la República Democrática de Corea. En todos estos países se impone el socialismo marxista como ideología oficial (*vid.* art. 1 de la constitución de China, art. 4 de la constitución de Vietnam y art. 3 de la Constitución de Corea). El sistema político y económico de Corea del Norte se funda en el *Juche*, una ideología sincretista que combina el neoconfucianismo, el maoísmo nacional y el estalinismo. El *juche* ha atribuido a los gobernantes Kim, padre e hijo, una naturaleza divina, por lo que el culto a la persona se ha convertido en la única religión permitida en el país. En cierto sentido, la religión oficial de Corea del Norte es una forma de idolatría partidista y estatal de la dinastía gobernante. En el caso *Kang c. República de Corea*, el Comité de Derechos Humanos resolvió que el «sistema de conversión ideológica» impuesto al demandante violaba los derechos enunciados en los artículos 18.1, 19 y 26 del Pacto Internacional: *vid.* Comunicación N° 878/1999, (2003) (UN Doc. CCPR/C/78/D/878/1999, párr. 7.2). Acerca de las violaciones del derecho de libertad religiosa en estos países: *vid. Informe 2010 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit., pp. 99-134, 420-424, 521-527.

<sup>140</sup> *Vid.* art. 9 de la Constitución, reformada en el año 2000.

<sup>141</sup> *Vid.* art. 9 de la Constitución.

<sup>142</sup> Describe esta situación S. K. SAHU, «Religión y política en la India. La eclosión del nacionalismo hindú y el Partido Bharatiya Janat (PBJ)», en T. G. JELEN y C. WILCOX (eds.), *Religión y política: una perspectiva comparada*, cit., pp. 313-424. Esa instrumentalización política de la religión en la India ha tenido también lecturas contrapuestas. La apostasía del hinduismo fue el arma de confrontación utilizada por los intocables (*dalits*) a partir de los años 30, originando el llamado *neobudismo mahar*. Si bien estas apostasías no llegan a alterar los cimientos de las castas, sí suponen una amenaza para el nacionalismo hindú debido a la creciente relación entre identidad religiosa y política. Cfr. E. BORREGUERO, *Hindú. Nacionalismo religioso y política en la India contemporánea*, cit., pp. 249-252.

estados y administraciones locales. Paradójicamente, el derecho de libertad religiosa y la prohibición de discriminación por motivos religiosos están garantizados constitucionalmente en estos países<sup>143</sup>. Sin embargo, desde hace algunos años han introducido serias restricciones en las actividades de misioneros, grupos religiosos y organizaciones no gubernamentales humanitarias, principalmente cristianas. Los acusan de llevar a cabo «conversiones poco éticas» a través de su labor asistencial y de no respetar la cultura y religión de las poblaciones de los lugares en los que actúan (conviene tener presente que los budistas y los hindúes no consideran el proselitismo como una obligación religiosa)<sup>144</sup>.

Para prevenir estos abusos las autoridades han aprobado –o están en trámite de aprobación– *leyes anticonversión* cuya legitimidad es muy discutible. Con un esquema similar, estas leyes prohíben o limitan el derecho a propagar una religión o bien imponen ciertas condiciones al derecho de cambiar de religión, exigiendo, por ejemplo, hacer una declaración oficial de conversión ante una autoridad determinada.

En la India estas *leyes anticonversión* se crearon aparentemente para defender la libertad de conciencia. En realidad, están provocando una auténtica discriminación contra los fieles de otras religiones. «Prohíben y penalizan la conversión desde el hinduismo a otras confesiones, pero no su contrario, ya que se considera que el hinduismo es la religión “natural” del pueblo indio y que, por lo tanto, los cristianos y musulmanes no se “convierten” al hinduismo, sino que simplemente están volviendo a abrazar la fe de sus padres. De esta forma, las leyes se utilizan como excusa para llevar a cabo ataques, a veces enormemente violentos, durante ceremonias de bautismo, o contra los acusados de proselitismo, además de “justificar” las intervenciones policiales contra

<sup>143</sup> *Vid.* India (arts. 15 y 25), Sri Lanka (arts. 10 y 14.e), Laos (arts. 22 y 30).

<sup>144</sup> En Sri Lanka las acusaciones se recrudecieron con motivo del desastre del Tsunami, en diciembre 2004, que atrajo la presencia de numerosas ONGs principalmente evangélicas. Se las acusa de un proselitismo abusivo y engañoso pues prometen beneficios materiales como comida y medicina, bicicletas o incluso vivienda. La crítica se repite en el caso de Laos, pero en ambos casos, o bien faltan pruebas contundentes o bien los hechos, siendo imputables sólo a determinados grupos cristianos «fundamentalistas» extranjeros, han acabado por repercutir también en el resto de comunidades religiosas. Para prevenir cualquier problema con las autoridades, algunas comunidades religiosas, como los bahá'ís, los musulmanes y los católicos han optado por abstenerse de cualquier actividad misionera, a pesar de tratarse de un aspecto inherente a su fe. Cfr. los informes de los relatores de Libertad religiosa en las misiones de Sri Lanka (UN Doc. E/CN.4/2006/5/Add.3, párrs. 43-51) y de Laos (UN Doc. A/HRC/13/40/Add.4, párrs. 40-43).

sacerdotes y creyentes mediante arrestos y acusaciones»<sup>145</sup>. Cinco estados federales indios aplican estas leyes: Orissa, Madhya Pradesh, Chhattisgarh, Gujarat. En T  mil Nadu un decreto gubernamental invalidó la ley, pero las autoridades locales lo ignoran deliberadamente. En dos estados se han aprobado pero todavía no han entrado en vigor: Arunachal Pradesh y Rajasthan. Estas leyes estipulan que «nadie convertiría o intentaría convertir, ni directamente ni de otros modos, a ninguna persona de una fe religiosa a otra, por medio del uso de la fuerza, de incentivos o por cualquier medio fraudulento, ni ninguna persona sería cómplice de dicha conversión». La realización de tales conductas conllevan penas de prisión y multas con penalizaciones más severas si las conversiones forzadas afectan a niños, mujeres o personas pertenecientes a algunas de las castas o tribus señaladas en la ley. Además, en algunos estados cualquiera que convierta a una persona de una religión a otra debe firmar, al menos un mes antes de la ceremonia, una declaración jurada ante el juez de distrito indicando su intención, so pena de multas de hasta mil rupias y prisión. A continuación, la ley exige a la policía que «verifique las credenciales del sacerdote u organización» antes de la conversión y que se asegure de que «no se realiza por la fuerza o la seducción».

En algunos estados el sacerdote o pastor que no informe a las autoridades de su intención de presidir una ceremonia de conversión puede ser penado con una multa de 5.000 rupias y un año de prisión. Para ello, debe comunicar el nombre y dirección del aspirante y la fecha de la ceremonia<sup>146</sup>. A estas restricciones se añaden severas discriminaciones y numerosos actos de violencia contra miembros de las comunidades cristiana y musulmana, con frecuencia impunes<sup>147</sup>.

En Sri Lanka los miembros del *Jathika Hela Urymaya* (JHU), un partido nacionalista de monjes budistas aliado con el Gobierno, presentaron una propuesta de ley sobre «Prohibición de conversiones forzadas», basándose en el art. 9 de la Constitución, diseñado –en su opinión– para «proteger y fomentar el *Buddha Sasana*», que es «la religión más importante por ser la que confiesa y practica la mayoría de la población de Sri Lanka». Según dicha pro-

<sup>145</sup> *Informe 2010 sobre Libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 222.

<sup>146</sup> Cfr. Informe de la Relatora de Libertad religiosa y de creencias sobre la misión a la India (UN Doc. A/HRC/10/8/Add.3, párrs. 11, 47-52).

<sup>147</sup> *Vid.* una amplia información en los *Informes sobre libertad religiosa en el mundo* de 2008, pp. 202-217 y 2010, pp. 121-238.

puesta, cualquier futuro converso tendrá que informar a las autoridades locales de su decisión en un plazo determinado. Además, establece que «nadie convertirá ni intentará convertir [...] a ninguna persona de una religión a otra por la fuerza [...] o cualquier medio fraudulento», estableciendo para los infractores una pena de cinco años de prisión y multa de hasta 150.000 rupias (1.500 dólares americanos), ampliables a siete años y 500.000 rupias (5.000 dólares) si el converso pertenece a la llamada Categoría 1, que engloba a la población más susceptible de ser víctima de una «conversión forzada», a saber, mujeres, niños, presos, discapacitados físicos y mentales, estudiantes, pacientes de hospitales y clínicas, refugiados, miembros del Ejército o la Policía. La propuesta de ley fue parcialmente aprobada tras la introducción de varias enmiendas en respuesta a un dictamen del Tribunal Supremo de agosto de 2004, que anulaba dos artículos por violar el artículo 10 de la Constitución. En abril de 2006, el presidente del Parlamento de Sri Lanka creó un Comité Permanente (legislativo) compuesto por 19 diputados con el fin de examinar las enmiendas propuestas al borrador de ley. Según las normas parlamentarias del país, éste es el último paso antes del debate parlamentario final y la votación<sup>148</sup>.

Como ya se indicó, el derecho a difundir las propias creencias –religiosas o no religiosas– tiene sus límites; hay, pues, actividades misioneras y proselitistas que no están protegidas por las normas internacionales. Incluso algunas –advierde la Relatora Especial de libertad religiosa y de creencias–, «aunque no constituyan una violación de esas normas, plantean no obstante serios problemas porque trastornan una cultura de tolerancia religiosa o contribuyen al deterioro de situaciones en que la tolerancia religiosa ya se está poniendo en tela de juicio»<sup>149</sup>. Pero no por ello deberían considerarse forzosamente un delito penal. Como ella misma sugiere, las conversiones supuestamente inmorales deben abordarse caso por caso, sin recurrir a la adopción de leyes que tipifiquen *in abstracto* ciertos actos que lleven a una «conversión inmoral»<sup>150</sup>. En primer lugar, porque la libertad religiosa y de creencia de los adultos es básicamente una cuestión de elección individual, de modo que debería evitarse cualquier limitación generalizada de la actividad misionera o proselitista im-

<sup>148</sup> Tomo las referencias del *Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, cit., p. 436. *Vid.* una detallada descripción de la situación social y legislativa en *ibid.*, pp. 435-440 y en el Informe del Relator Especial de Libertad religiosa y creencias sobre la misión de Sri Lanka (UN Doc. E/CN.4/2006/5/Add.3, párrs. 62-78).

<sup>149</sup> UN Doc. A/60/399, párr. 66.

<sup>150</sup> *Ibid.*, párr. 68.

puesta por el Estado. En todo caso, en cuanto supone la lesión de un derecho subjetivo, la denuncia sólo le corresponde a la supuesta víctima<sup>151</sup>. Y en segundo lugar, porque con mucha frecuencia esas medidas de intolerancia no son sino una explotación de la religión con fines políticos que abren camino a la discriminación y a la persecución de las minorías religiosas<sup>152</sup>.

#### 4. CONCLUSIÓN

Han transcurrido más de seis décadas desde la proclamación universal del derecho de libertad religiosa y de creencias. Los avances han sido importantes pero desgraciadamente persisten las amenazas de muy diverso tipo provenientes ya sea del fundamentalismo religioso, del laicista o del ateo. Muchas de estas violaciones son instrumentalizaciones políticas de la religión amparadas en la defensa de la identidad cultural y/o religiosa de la nación o del grupo que acaban por aniquilar la libertad personal para construir la propia identidad. «Negar o limitar de manera arbitraria esa libertad, significa cultivar una visión reductiva de la persona humana, oscurecer el papel público de la religión; significa generar una sociedad injusta, que no se ajusta a la verdadera naturaleza de la persona humana; significa hacer imposible la afirmación de una paz auténtica y estable para toda la familia humana»<sup>153</sup>.

Nadie debería prescindir de una evidencia repetidamente corroborada en la historia: «la intolerancia alimenta la intolerancia y erradicar ese fenómeno lleva mucho más tiempo que instigarlo»<sup>154</sup>. Por el contrario, la defensa de las minorías religiosas debería percibirse como «una oportunidad para el diálogo y el recíproco enriquecimiento cultural. Su defensa representa la manera ideal para consolidar el espíritu de benevolencia, de apertura y de reciprocidad con el que se tutelan los derechos y libertades fundamentales en todas las áreas y regiones del mundo»<sup>155</sup>.

<sup>151</sup> *Ibid.*, párrs. 62 y 65.

<sup>152</sup> En este mismo sentido se pronuncian los relatores de libertad religiosa y de creencias: cfr. *ibid.*, párr. 65; UN Doc. A/HRC/13/40, párr. 48; UN Doc. E/CN.4/1997/91/Add.1, párr. 52; UN Doc. E/CN.4/2006/5/Add.3, párrs. 76-78.

<sup>153</sup> BENEDICTO XVI, *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la paz: «La libertad religiosa, camino para la paz»*, cit., n. 1.

<sup>154</sup> UN Doc. A/HRC/13/40, párr. 48.

<sup>155</sup> BENEDICTO XVI, *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la paz: «La libertad religiosa, camino para la paz»*, cit., n. 13.

Urge, pues, una seria reflexión intelectual sobre el alcance de los derechos humanos sin componendas de ningún signo en cuanto a su interpretación. Esa reflexión debe ir acompañada de un valiente compromiso cívico, nacional e internacional, a fin de que nadie pueda invocar la identidad religiosa o cultural, su indiferencia o su ateísmo para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional ni para limitar su alcance. En este sentido, como recientemente ha recordado Benedicto XVI, «la libertad religiosa es un arma auténtica de la paz, con una misión histórica y profética»<sup>156</sup>.

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, n. 15.

**Bibliografía**

- ADIL, M. y AZAM, M., «Law of Apostasy and Freedom of Religion in Malaysia», en *Asian Journal of Comparative Law*, vol. 2: Iss. 1, (2007), article 6.
- ALDEEB ABU-SAHLIEH, S. A., *Le changement de religion en Égypte*, European Centre for Law and Justice, février 2010. (Disponible en: [http://www.eclj.org/pdf/ECLJ\\_Changementdereligion\\_20100201.pdf](http://www.eclj.org/pdf/ECLJ_Changementdereligion_20100201.pdf); última consulta: junio 2010).
- , «Le délit d'apostasie aujourd'hui et ses conséquences en droit arabe et musulman», en *Islamochristiana*, 20 (1994), pp. 93-116.
- , «L'enseignement religieux en Égypte: Statut juridique et pratique», en *Praxis juridique et religion*, (1989), pp. 10-41.
- ARÍSTEGUI, G., *El islamismo contra el islam*, 4ª ed., Barcelona 2004.
- AYUDA A LA IGLESIA NECESITADA, *Informe 2008 sobre libertad religiosa en el mundo*, Madrid 2009. (Disponible en: [www.ain-es.org/pdf/Informe-Libertad-Religiosa.pdf](http://www.ain-es.org/pdf/Informe-Libertad-Religiosa.pdf); última consulta: febrero 2010).
- , *Informe 2010 sobre libertad religiosa en el mundo*, Madrid 2010. (Disponible en: <http://www.ain-es.org/pdf/Informe2010vinculadobaja.pdf>; última consulta: diciembre 2010).
- BEN ACHOUR, Y., «Nature, Raison et Révélation dans la philosophie du droit des auteurs sunnites», en AA.VV., *Les Droits Fondamentaux, Actes des 1ères Journées scientifiques du Réseau Droits fondamentaux de l'AUPELF-UREF, (Tunis, 9-12 octobre 1996)*, Éditions Bruylant, Bruselas 1997, pp. 163-179.
- BENEDICTO XVI, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 10 de enero de 2011. (Disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va); última consulta: enero 2011).
- , *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la paz: «La libertad religiosa, camino para la paz»*, 1 de enero 2011. (Disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va); última consulta: enero 2011).
- BENHABIB, S., *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Katz (trad. A. Vassallo), Buenos Aires 2006.
- BORREGUERO, E., *Hindú. Nacionalismo religioso y política en la India contemporánea*, Ed. Los libros de la catarata, Madrid 2004.
- BOSSUYT, M. J., *Guide to the «Travaux Préparatoires» of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Martinus Nijhoff, Dordrecht/Lancaster 1987.
- BUERGENTHAL, T., «To Respect and to Ensure: State Obligations and Permissible Derogations», en L. HENKIN (ed.), *The International Bill of Rights:*

- The Covenant of Civil and Political Rights*, Columbia University Press, New York/Guildford 1981, pp. 72-91.
- CHARFI, M., «El Islam y la libertad de conciencia», en A. MARZAL (ed.), *Libertad religiosa y derechos humanos*, Barcelona 2004.
- CHRISTIAN SOLIDARITY WORLDWIDE (CSW), *No place to call home. Experiences of Apostates from Islam Failures of the International Community*, New Malden 2008. (Disponible en: [www.csw.org.uk](http://www.csw.org.uk); última consulta: diciembre 2010).
- CIÁURRIZ, M<sup>a</sup> J., *El derecho de proselitismo en el marco de la libertad religiosa*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2001.
- COMMISSION DES EPISCOPATS DE LA COMMUNAUTE EUROPÉENNE (COMECE), *La liberté religieuse fondement de la politique des droits de l'homme dans les relations extérieures de l'UE. Rapport a les Evêques de la COMECE*, Mayo 2010. (Disponible en: <http://www.comece.org/content/site/fr/home/index.html>; última consulta: diciembre 2010).
- CORM, G., *Orient-Occident, la fracture imaginaire*, Ed. La Decouverte / Poche, Paris 2005.
- DE JONG, C. D., *The Freedom of Thought, Conscience and religion or Belief in the United Nations (1946-1992)*, Intersentia-Hart, Antwerpen-Groningen-Oxford 2000.
- ENGLARD, I., *Religious Law in The Israel Legal System*, Jerusalem 1975.
- FERCHICHE, N., «L'Ordonnance algérienne de 2006 relative aux cultes non musulmans et son application», en *Annuaire Droit et Religions*, 4 (2009-2010), pp. 499-522.
- FERRARI, S., *El espíritu de los derechos religiosos. Judaísmo, cristianismo e islam*, Herder, Barcelona 2004.
- GARCÍA-PARDO, D., *La protección internacional de la libertad religiosa*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid 2000.
- GUILLEBAUD, J. C., *Le commencement d'un monde. Vers une modernité métisse*, Editions du Seuil, Paris 2008.
- GUOLO, R., *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Bari 2004.
- HAALAND MATLARY, J., *Derechos humanos depredados. Hacia una dictadura de relativismo*, Cristiandad, Madrid 2008.
- KAKAR, S., *The Colors of Violence*, The Chicago University Press, Chicago 1996.
- KAMALI, M. H., *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Text Society, Cambridge 1991.

- KRISHNASWAMI, A., *Study of Discrimination in the Mather of Religious Rights and Practices* [UN Doc. E/CN.4/Sub.2/200/Rev.1 (1960)].
- LERNER, N., «Proselytism, change of religion, and international human rights», en *Emory International Law Review*, 12 (1998), pp. 477-561.
- , *Religion, Secular Beliefs and Human Rights. 25 Years after the 1981 Declaration*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston 2006.
- , «Religious Liberty in the State of Israel», en *Emory International Law Review*, 21 (2007), pp. 239-275.
- LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ, A., «La apostasía como ejercicio de la libertad religiosa: Iglesia católica e Islam», en *Anuario de Derecho eclesiástico del Estado*, 33 (2007), pp. 177-210.
- MAALOUF, A., *Identidades Asesinas*, Alianza Editorial, Madrid 1999.
- MAHMOOD, T. (ed.), *Human Rights in Islamic Law*, Inst. of Objective Studies, Nueva Delhi 1993.
- MAOZ, A., «Religious Human Rights in the State of Israel», en J. VAN DER VYVER y J. WITTE (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, Martinus Nijhoff, The Hague/London 1996, pp. 349-389.
- MARSHALL, P. A. (ed.), *Religious Freedom in the World*, Rowman and Littlefield/Center for Religious Freedom at the Hudson Institute, Lanham, Md / Washington DC 2008.
- MEYER-BISCH, P., «Les droits culturels, axes d'interprétation des interactions entre liberté religieuse et neutralité de l'Etat», en F. TAGLIARINI (ed.), *Diritti dell'uomo e libertà religiosa*, Jovene Editore, Napoli 2008.
- MICKLETHWAIT, J. y WOOLDRIDGE, A., *Good is Back. How the Global Rise of Faith is Changing the World*, Allen Lane, Penguin Group, London 2009.
- MORDECHAI RABELLO, A., *Introduzione al diritto ebraico. Fonti, matrimonio e divorzio, bioetica*, G. Giappichelli editore, Torino 2002.
- MUTUA, M. W., «Limitations on Religious Rights: Problematizing Religious Freedom in the African context», en J. VAN DER VYVER y J. WITTE (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, Martinus Nijhoff, The Hague/London 1996, pp. 417-440.
- NEUSNER, J. y SONN, T., *Comparing Religions throgh Law. Judaism and Islam*, Routledge, London-New York 1999.
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS (ACNUR), *Directrices sobre protección internacional: solicitudes de asilo*

- por motivos religiosos bajo el art. 1<sup>a</sup> (2) de la Convención 1951 y/o el Protocolo de 1967 sobre el Estatuto de los Refugiados* (UN Doc. HRC/GIP/04/06).
- PAOLUCCI, G. y EID, C. (eds.), *Cristianos venidos del Islam. Historias de musulmanes convertidos al catolicismo*, Ed. Libros Libres, Madrid 2007.
- PARLATO, V., *Note sul proselitismo religioso*, en *Studi in onore di F. Finocchiaro*, Cedam, Padova 2000, pp. 1398-1403.
- PETERS, R., *Crime and punishment in Islamic law: theory and practice from the sixteenth to the twenty-first century*, Cambridge University Press, 2005.
- PEW RESEARCH CENTER'S FORUM ON RELIGION & PUBLIC LIFE, *Global Restrictions on Religion*, diciembre 2009. (Disponible en <http://pewforum.org/uploadedFiles/Topics/Issues/Government/restrictions-fullreport.pdf>); última consulta: diciembre 2010).
- RABELLO, A. M., «Il Rabbinate centrale di Erez Israel», en *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 3 (2003), pp. 115-138.
- RELATOR/A ESPECIAL SOBRE LIBERTAD DE RELIGIÓN O DE CREENCIAS, Informes: (UN Doc. A/HRC/13/40), (UN Doc. A/HRC/9/12), (UN Doc. A/60/399), (UN Doc. A/51/542/Add.1), (UN Doc. E/CN.4/1997/91/Add.1), (UN Doc. E/CN.4/2006/5/Add.3), (UN Doc. A/HRC/10/8/add.2).
- RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Rialp, Madrid 2009.
- RICCA, M., *Dike meticcica. Rotte di diritto interculturale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.
- RUBESTEIN, A. y YAKOBSON, A., *Israël et les nations. L'État-nation juif et les droits de l'homme*, Presse Universitaires de France, Paris 2006.
- RUIZ-ALMODÓVAR, C., «Traducción del Código Sirio de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah). Sección árabe-islam*, 45 (1996), pp. 233-280.
- , «Traducción del Código Jordano de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah). Sección árabe-islam*, 46 (1997), pp. 277-318.
- , «Traducción del Código Kuwatí de Estatuto personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah). Sección árabe-islam*, 47 (1998), pp. 335-381.
- , «Traducción del Código Iraquí de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah). Sección árabe-islam*, 48 (1999), pp. 311-340.
- , «Traducción del Código Sudanés de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah). Sección árabe-islam*, 49 (2000), pp. 179-224.

- , «Traducción del Código Omaní de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah)*. Sección árabe-islam, 50 (2001), pp. 269-299.
- , «Traducción del Código Marroquí de la Familia», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah)*. Sección árabe-islam, 53 (2004), pp. 209-272.
- , «Traducción del Código Yemení de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah)*. Sección árabe-islam, 54 (2005), pp. 203-265.
- , «Traducción del Código Qatarí de Estatuto Personal», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Meah)*. Sección árabe-islam, 58 (2009), pp. 251-288.
- SAHU, S. K., «Religión y política en la India. La eclosión del nacionalismo hindú y el Partido Bharatiya Janat (PBJ)», en T. G. JELEN y C. WILCOX (eds.), *Religión y política: una perspectiva comparada* (trad. A. R. Arizaga), Akal, Madrid 2006, pp. 313-443.
- SMITH, P., «Speak No Evil: Apostasy, Blasphemy and Heresy in Malaysian Syariah Law», en *10 UC Davis Journal of International Law and Policy*, 357 (Spring, 2004).
- SULLIVAN, D. J., «Advancing the Freedom of Religion or Belief through the UN Declaration of the Elimination of Religious Intolerance and Discrimination», en *American Journal International Law*, 82 (1988), pp. 487-520.
- TAYLOR, P. M., *Freedom of Religion. UN and European Rights Law and Practice*, Cambridge University Press, New York 2005.
- UNESCO, *Rapport Mondial 2009, Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel*, Paris 2009.
- U.S. DEPARTMENT OF STATE, *International Religious Freedom Report*. (Disponible en [www.state.gov/g/drl/rls/irf/](http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/); última consulta: mayo 2010).
- VEGA GUTIÉRREZ, A. M<sup>a</sup> (coord.), *The religion and fundamental freedoms in the countries of the United Nations: constitutional texts*, Comares, Granada 2001.
- WALD, K. D., «La dimensión religiosa de la vida política israelí», en T. G. JELEN y C. WILCOX (eds.), *Religión y política: una perspectiva comparada* (trad. A. R. Arizaga), Akal, Madrid 2006, pp. 129-159.
- WALKATE, J. A., «The Right of Everyone to Change His Religion or Belief. Some Observations», en *Netherlands International Law Review*, 30 (1983), pp. 146-160.