

ANA M^a VEGA GUTIÉRREZ

EL DERECHO DE LIBERTAD RELIGIOSA
EN LOS TRABAJOS PREPARATORIOS
DE LA IV CONFERENCIA MUNDIAL DE LA MUJER
(BEIJING, 1995)

I. Los desafíos del nuevo orden mundial para la protección internacional de la libertad religiosa. — II. Los derechos de libertad religiosa, libertad ideológica y de conciencia. — III. Presencia y reconocimiento de la dimensión colectiva del derecho de libertad religiosa en la IV Conferencia mundial sobre la Mujer. — *a)* La intervención de las confesiones religiosas en la IV Conferencia: el status de «observador permanente» de la Santa Sede. — *b)* La vertiente asociativa del derecho de libertad religiosa. — IV. Dimensión individual del derecho de libertad religiosa: su reconocimiento en la IV Conferencia Mundial de la Mujer.

I. *Los desafíos del nuevo orden mundial para la protección internacional de la libertad religiosa.*

El umbral de un nuevo milenio cierra un azaroso capítulo de la historia con una larga y compleja cuenta de problemas pendientes de resolución; todos ellos agudizados por la presencia de nuevos factores sociales que condicionan seriamente cualquier discusión sobre el futuro de la sociedad internacional y la cooperación entre las naciones y los grupos. Basta constatar que el considerable incremento de los movimientos migratorios motivados ya no sólo por razones económicas sino cada vez más por causas políticas o étnico-religiosas, está suponiendo un reto para las democracias occidentales. La convivencia de pueblos de diferente cultura y el reconocimiento de los derechos de las minorías son elementos que progresivamente reclaman mayor espacio en la configuración política y legislativa de los Estados (1). En esta lógica de la historia no es difícil prever que la socie-

(1) Cfr. arts. 25-27, Programa de Acción de la Conferencia Mundial de Derechos

dad del siglo XXI será eminentemente multicultural, mosaico de diversas tradiciones, costumbres y visiones del mundo que convivirán en un mismo territorio y compartirán idéntica ciudadanía. Y ante este nuevo *modus vivendi* la dificultad mayor será saber dar respuesta a la cuestión sobre quién debe decidir lo que es ética y socialmente *bueno* o *justo* en una sociedad.

La incansable búsqueda del entendimiento, del diálogo y de las relaciones no se presenta, pues, como una simple opción sino como una necesidad vital bajo todo punto de vista. Mas aún cuando se advierte que la principal fuente de conflictos en la nueva era abierta después de la guerra fría no será ni ideológica, ni económica, sino cultural, y en estos conflictos la pertenencia confesional será un elemento central⁽²⁾. De este modo se constata que el actual *revival* religioso está contribuyendo a distanciar cada vez más las posiciones de los estados en dos bloques: «*godly states*» versus «*ungodly states*», como los definen ciertos sectores de la doctrina⁽³⁾. La novedosa vitalidad del islamismo y de los movimientos fundamentalistas ha traspasado las fronteras de los estados árabes para instalarse con gran éxito también en muchos países de África y Asia. Tampoco América y Europa son ajenas al resurgir de numerosos movimientos religiosos del signo más diverso. Esta situación se complica todavía más con las reivindicaciones de los nacionalismos étnico-religiosos que han entrado en escena tras la caída del muro de Berlín y que están contribuyendo al nacimiento de un nuevo tipo de cultura con componentes de otras creencias y religiones.

En este nuevo marco mundial los desafíos de la protección internacional del derecho de libertad religiosa se han hecho mayores y quizás más complejos. En cualquier caso, conviene preguntarse si gran parte de los escollos existentes en el diálogo interreligioso y multicultural no son un síntoma evidente de que la fe se ha tergiver-

Humanos, Viena 1993. Vid. BOTTA R., *Manuale de Diritto ecclesiastico*, Torino 1994, pp. 9-10.

(2) Cfr. MARGIOTTA BROGLIO F., *L'action de l'Organisation des Nations Unies pour l'élimination de toutes formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*, en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado, Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía*, Madrid 1989, p. 191.

(3) Cfr. ÓLAFSSON N., *Antropology and possible discours*, en *Challenges to law the end of the 20th century*, 17th World Congress, Bologna, 16-21 June 1995, «*Revis Europea de Derecho, Filosofía e Informática*», 7 (1995), p. 59.

sado y la religión ha sufrido los golpes de la contaminación política, convirtiéndose en una usanza antigua o en una muralla cargada de división, enemistad e incertidumbre. Esto explica, en parte, el hecho de que el siglo XX pase a la historia como un siglo paradójico y contradictorio: ansioso de paz y solidaridad, ha dedicado sus mejores esfuerzos al reconocimiento, defensa y protección de los derechos y libertades fundamentales de la persona; pero, al mismo tiempo, inmerso en el pluralismo ideológico y ético, se muestra incapaz de dar respuesta a su fundamentación, y ni siquiera está seguro de poder definir de forma unívoca a su titular: la persona humana. En consecuencia, los derechos fundamentales, como otras categorías jurídicas, corren el riesgo de llegar a ser en palabras de De Fuenmayor « simples coberturas, meros vehículos o cáscaras vacías, que admiten varios contenidos. Estos contenidos son proporcionados por las particulares normas de los ordenamientos jurídicos, que hacen su opción en consonancia con los valores éticos en que se inspiran en cada caso » (4). Esta es, sin duda, uno de los obstáculos mayores con los que actualmente tropieza la acción internacional, tanto para el reconocimiento y la promoción de la libertad religiosa, como para la de los restantes derechos humanos: no se comparte la misma concepción del hombre ni en el plano político ni, menos aún, en el plano ontológico (5). El gran reto de la Organización de Naciones Unidas en el momento presente consiste en afirmar y garantizar el legítimo pluralismo de *formas de libertad*, preservando siempre y en todo caso la universalidad de los derechos humanos. En la actualidad, su tarea primordial consiste en el reconocimiento del derecho de las naciones a su originaria *soberanía espiritual*, que Juan Pablo II define como « el derecho de toda nación a modelar su vida según sus propias tradiciones excluyendo, naturalmente, toda violación de los derechos humanos fundamentales y, en particular, la opresión de las minorías » (6).

La entera comunidad internacional participa mayoritariamente de la idea de que el mantenimiento de la paz se ha convertido hoy

(4) DE FUENMAYOR A., *Legalidad, moralidad y cambio social*, Pamplona 1984, p. 93.

(5) Vid. al respecto MARTÍNEZ-TORRÓN J., *La protección internacional de la libertad religiosa*, en AA.VV., *Tratado de Derecho eclesiástico*, Pamplona 1994, pp. 143-144.

(6) JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas*, Nueva York, 5 de octubre de 1995, n. 10, en «Ecclesia» núm. 2579 (1995), p. 24.

en un problema y en una tarea íntimamente relacionada con el reconocimiento, la promoción y la defensa de los derechos humanos y las libertades fundamentales (7). Pero cuando se plantean los problemas concretos esa común constatación desaparece. No se trata de aportar una visión negativa, ajena a la realidad. La confluencia en 1995 de dos acontecimientos de gran trascendencia socio-política y cultural, como son su declaración de *Año internacional de la Tolerancia* por las Naciones Unidas y la UNESCO y la celebración de la *IV Conferencia Mundial de la Mujer* en Pekín bajo el lema «Igualdad, Paz y Desarrollo» (8), nos brinda la oportunidad de confrontar las apreciaciones iniciales.

Con tal fin el presente trabajo centra sus consideraciones en un único derecho fundamental, el derecho de libertad religiosa con el fin de constatar la estrecha conexión que guarda este derecho fundamental con una gran parte de situaciones humanas específicas. Por último, es necesario advertir que el documento sobre el que se basan todas las reflexiones aquí apuntadas, es el publicado en la 39ª sesión de la *Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer* de Naciones Unidas, aprobado tras un largo proceso de preparación (9). Este

(7) La interrelación entre la protección de las libertades y la paz mundial, constituye una convicción fundamental comúnmente compartida en los fundadores de la Naciones Unidas, según se constata en los arts. 1.3 y 55.c de la *Carta de las Naciones Unidas*, aprobada el 25 de junio de 1945. Así también lo ha recordado la *Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos* (Viena, 1993), art. 6.

(8) La *Conferencia Mundial de Beijing* es la IV convocada sobre la mujer por las Naciones Unidas después de las de México (1975), Copenhague (1980) y Nairobi (1980). Ya el 14 de diciembre de 1990 la Asamblea General de Naciones Unidas, por Resolución 54/129, hizo suya la Resolución 1990/12 del Consejo Económico y Social de 24 de mayo de 1990, en la que se recomendaba la celebración de una Conferencia mundial sobre la mujer. Sus objetivos principales se centran en el examen y evaluación de la aplicación de la Conferencia de Nairobi, la aprobación de un plan de acción que recibe el nombre de «*Plataforma de Acción*» y la determinación de las prioridades que regirán las estrategias durante el período 1996-2001 en el sistema de Naciones Unidas. Los documentos finales emitidos por la misma se reducen a tres: una *Declaración o «mission statement»*, un *Programa de Acción*, y la descripción de los *Medios de desarrollo y ejecución*, que incluyen las fuentes de financiación y las medidas institucionales, y suelen aparecer al final del *Programa de Acción*.

(9) Conviene advertir que cerca del 60% del resultado final de las conferencias mundiales convocadas por Naciones Unidas viene ya determinado por el propio proceso de preparación (*Proceso de Prep-Com*). La mayor parte de las posiciones, acuerdos y diferencias ya han sido discutidas y debatidas cuando las delegaciones oficiales

borrador final — *Proposals for Consideration in the Preparation of Draft Declaration and the Draft Platform for Action* ⁽¹⁰⁾ — fue el texto sometido a discusión en Pekín y será el constante punto de referencia de este trabajo ⁽¹¹⁾.

El momento cronológico elegido permite advertir una doble clave de interpretación del documento borrador de la *Plataforma de Acción*: aquella que corresponde a la literalidad de su redacción, al margen de las enmiendas o reservas propuestas — es decir, al margen de los paréntesis que presenta —; y una segunda lectura que refleja de forma inmediata el debate que subyace en cada una de esas enmien-

se reúnen para la conferencia final. En el caso de la IV Conferencia, el borrador de la *Plataforma de Acción* se viene perfilando desde 1992 y se han ido presentando diversos borradores con motivo de los 36º, 37º, 38º y 39º períodos de sesiones de la *Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer*. En el último de ellos (del 15 de marzo al 4 de abril del 1995) se discutió por primera vez en sesión plenaria y en reuniones a puerta cerrada — «*informals*» — un borrador de 246 páginas que dió como resultado un texto de 112 páginas y 362 párrafos o artículos con frecuentes apartados estructurados en 6 capítulos.

⁽¹⁰⁾ Su edición en lengua española lleva fecha de 17 de abril de 1995 y fue el texto enviado a los gobiernos para sus oportunas correcciones antes de la Conferencia de septiembre. Con posterioridad, el 24 de julio de 1995, fue publicado nuevamente por razones técnicas para incorporar la terminología utilizada en el *Programa de Acción Regional para las Mujeres de América Latina y el Caribe, 1995-2001*, aprobado por la VI Conferencia Regional sobre Integración de la Mujer en el Desarrollo Económico y Social de América Latina y el Caribe, celebrada en el Mar del Plata (Argentina) del 26 al 30 de septiembre de 1994. Este documento fue el utilizado finalmente en las discusiones del Foro Gubernamental en Pekín. Cfr. *Naciones Unidas, Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*, a/CONF. 177/L. 1.

⁽¹¹⁾ A pesar de ser ya pública su redacción definitiva e incluso de haber tenido la oportunidad de presenciar personalmente los debates intergubernamentales en el seno de la propia Conferencia, entiendo que éste es el mejor momento para someterlo a una valoración. En esta coyuntura ya se está en condiciones de exponer las diversas líneas de fuerza que han presidido su elaboración, decantándose a lo largo del proceso las partes del documento fácilmente negociables y aquellas en las que el consenso presenta serias dificultades, lo que justifica su presentación entre paréntesis con el in de ser discutidas a la largo de la celebración de la Conferencia? En coherencia con el método elegido, en la mayoría de los casos se prescindirá del resultado final de la redacción en los párrafos controvertidos, para centrarnos únicamente en la discusión del documento en los trabajos preparatorios de la IV Conferencia. Sólo se aludirá al texto definitivo de la *Plataforma de Acción* aprobado en Pekín en aquellos casos en los que la intensidad del debate o su complejidad reclamen la constatación del resultado concluyente de las negociaciones llevadas a cabo en los trabajos preparatorios. A partir de ahora me referiré a los artículos de la *Plataforma de Acción* que aparecen entre paréntesis con el signo: (*).

das. Ambas interpretaciones irán referidas únicamente a las partes del texto donde se alude directa o indirectamente al derecho de libertad religiosa. Sin embargo, como tendremos oportunidad de comprobar, en algunas ocasiones esa delimitación del objeto de estudio se convierte en una tarea difícil porque los derechos de libertad religiosa y de conciencia, en cuanto «pilares esenciales de la estructura de los derechos humanos y fundamento de toda sociedad libre» — según los califica Juan Pablo II —⁽¹²⁾, arrastran consigo toda una propia y peculiar visión del hombre que implica a las más variadas situaciones jurídicas y sociopolíticas de los diversos estados.

Las conclusiones a las que conducen cada una de esas lecturas del documento son prácticamente opuestas. Con carácter general se puede decir que el borrador de la *Plataforma de Acción* examinado bajo la primera perspectiva ofrece en términos generales una visión positiva y respetuosa del derecho de libertad religiosa. Mientras que desde la segunda, los paréntesis del documento manifiestan posturas claramente críticas cuando no atentatorias contra este derecho fundamental. Teniendo en cuenta estas premisas, las valoraciones que se hacen a continuación lo son no tanto de la redacción literal del borrador, sino más bien toman como punto de referencia el clima político que ha presidido su negociación y aprobación definitiva. Considero que esta aproximación al debate socio-político ofrece una idea más ajustada al planteamiento real del derecho de libertad religiosa en la IV Conferencia que el que proporcionaría un simple análisis del texto final.

II. *Los derechos de libertad religiosa, libertad ideológica y de conciencia: sus conexiones en los debates de la IV Conferencia.*

No vamos a insistir en esta ocasión en un tema tan extensamente tratado por los eclesiasticistas como es el de la adecuada delimitación del *nomen iuris* de la libertad religiosa. A pesar de todo conviene recordar algunas cuestiones al respecto para poder valorar en su justa medida las referencias que la *Plataforma de Acción* de la IV Conferencia mundial sobre la Mujer hace directamente del derecho de libertad religiosa y aquellas otras que aluden de forma más inmediata

(12) JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas*, Nueva York, 5 de octubre de 1995, cit., p. 25.

a la libertad de conciencia o a la libertad ideológica, aunque estas libertades estén condicionadas por una decisión previa confesional en el caso de las posturas defendidas por algunas delegaciones estatales.

La necesidad y, al mismo tiempo, la dificultad para delimitar estas tres libertades se justifica por el hecho de que la fe religiosa, en cuanto relación vital del hombre con Dios, comporta en la mayoría de los casos una concepción global del hombre, el mundo y la vida, además de un sistema ético o moral, su observancia y un culto⁽¹³⁾. Aunque, en aras del rigor conceptual — como apunta Viladrich — «la fe, como acto personal, y sobre todo como religión, *es en sí misma algo más* que la ética o la concepción antropológica y cosmológica que de la fe se desprenden»⁽¹⁴⁾. Estamos, pues, ante tres libertades diferentes con objetos y *status* jurídico diversos aunque conexionados que reclaman, en consecuencia, un tratamiento jurídico diferenciado. Lo cual implica que la ética y la ideología derivadas de una fe religiosa deben ser objeto de reconocimiento y de protección de la misma manera que otras éticas y cosmovisiones ajenas al fenómeno religioso, todas ellas encuadradas en los derechos de libertad de conciencia e ideológica, respectivamente. No es, por lo tanto, admisible reclamar cualquier contenido de las opciones de una comunidad o de un individuo como exigencias del derecho de libertad religiosa. «La libertad religiosa les protege — siguiendo las puntualizaciones de Viladrich — la libertad del acto de fe y la libertad del culto y la práctica estrictamente calificable de religiosa. En cambio, todo el conjunto cultural, teológico-filosófico, ideológico y moral, así como su enseñanza y difusión, *no es culto y práctica religiosa*, sino materia del derecho de libertad de pensamiento y de conciencias; y en tal sede concurre según una absoluta igualdad con el resto del pluralismo ideológico y ético de la sociedad»⁽¹⁵⁾.

La consideración de estos presupuestos es aún más importante cuando su proyección define — en algunos casos, sustantivamente — el diverso *status* jurídico de algunos comportamientos humanos, en especial todos los relacionados con la sexualidad, tema prioritario

(13) Cfr. HERVADA J., *Los eclesiasticistas ante un espectador*, Pamplona 1993, pp. 211-215.

(14) VILADRICH, P.J.-FERRER J., *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español*, en *Derecho eclesiástico del Estado español*, Pamplona 1993, p. 190, nota 42 (el subrayado es de los autores).

(15) *Ibidem*, pp. 214-215.

de la IV Conferencia. Por tal motivo sería ingenuo pasar por alto cualquier alusión al *trasfondo* que ha presidido todo este proceso y que ha puesto en claro manifiesto dos concepciones antropológicas extremadamente diversas: las inspiradas en una visión trascendente del hombre y las que podíamos llamar inmanentistas. Unas y otras desde sus posiciones extremas han sido un claro obstáculo para discernir los derechos fundamentales y la dignidad humana y llegar a un consenso en su reconocimiento en la IV Conferencia sobre la Mujer.

Las delegaciones islámicas, por su parte, se negaban a reconocer la universalidad de los derechos humanos⁽¹⁶⁾, la emancipación⁽¹⁷⁾ y la igualdad de la mujer en algunos derechos tales como los sucesorios⁽¹⁸⁾ o los derechos matrimoniales (poligamia), por considerarlos contrarios al Corán⁽¹⁹⁾ — fundamento de los derechos humanos para estos países —, o por ser contrarios a su moral⁽²⁰⁾. En el lado opuesto se situaban aquellas delegaciones estatales (sobre todo la Unión Europea, Estados Unidos y Canadá) que haciéndose eco de posturas ideológicas extremadamente progresistas, trataban de imponer un modelo antropológico y de sociedad ajeno en gran medida a cualquier valor moral o religioso. Concepción con la que no se identificaban muchos Estados de la comunidad internacional, como veremos a continuación⁽²¹⁾.

(16) Cfr. arts. 2*, 11*. Cfr. *Document sur la IV Conférence Mondiale sur la Femme*, élaboré par le Département des Etudes et des Recherches. Ligue Islamique Mondiale. La Mecque. Arabie Saoudite, p. 5.

(17) Cfr. arts. 1*, 3*, 94*. *Ibidem*, pp. 4, 5, 17.

(18) Cfr. arts. 53*, 62f*, 167e*, 274d*. *Ibidem*, pp. 9, 11, 35.

(19) El Corán alude a la poligamia y al desigual reparto de la herencia en los siguientes términos: «Si teméis no ser equitativos respecto a los huérfanos, no os caséis, entre las mujeres que os gusten, más que con dos, tres o cuatro (...)» (Sura IV, n. 3); «En el reparto de los bienes entre vuestros hijos, Dios os manda dar al varón la porción de dos hijas (...)» (Sura IV, n. 12).

(20) Así, por ejemplo, algunas delegaciones islámicas se negaron a reconocer el derecho a la escolarización y educación de las adolescentes embarazadas o madres: cfr. arts. 82g*, 85s*.

(21) El *Departamento de Estudios e Investigaciones de la Liga Islámica Mundial* en un Informe difundido durante los trabajos preparatorios calificó de un «error de omisión fundamental» la falta de toma de conciencia acerca de la importancia que los valores espirituales y morales que orientan el juicio humano e influyen en la conducta humana en todos los contextos sociales. El Informe apuntaba: «Le rôle de la religion dans la société a été presque complètement mis à l'écart dans ce document aux risques et périls de notre capacité d'identifier la nature et les sources de problèmes sociaux et de

Esta ha sido, en mi opinión, la gran cuestión de fondo de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer y el motivo de la gran expectación con la que se han seguido sus trabajos por la opinión pública y los medios de comunicación. No eran sólo los derechos de la mujer los que estaban en juego — como erróneamente han creído muchos — sino conceptos de tanto espesor filosófico y jurídico como los de libertad, naturaleza o persona. En Pekín, en realidad, se discutió fundamentalmente la relación entre identidad subjetiva e identificación jurídica. Sería excesivamente pretensioso exponer en pocas líneas un tema de tal calibre pero conviene apuntar algunas cuestiones al respecto aunque sea brevemente, pues entiendo que una aproximación al problema nos da la clave para una correcta interpretación del texto de la *Plataforma de Acción* de la IV Conferencia.

Hay que recordar que la teoría de los derechos humanos como teoría desconectada de los deberes y de los valores, es obra sobre todo de los dos grandes ideólogos ingleses Hobbes y Locke. Su filosofía política individualista toma como punto de partida al hombre abstracto, desligado de todo vínculo social y, por tanto, desvinculado de todo deber⁽²²⁾. Enraizada en el racionalismo cartesiano, esta filosofía política concibe la subjetividad soberana, idéntica y la misma para todos los individuos de la especie y así considerada no tiene sexo, pero tampoco tiene naturaleza. Es desde este punto de vista, en cuanto se define a la persona en términos de subjetividad autoconsciente y libertad soberana, desde el que se puede decir que la persona es asexual y que, en tanto que personas, la mujer y el varón son idénticos.

notre capacité de planifier pour un développement social équilibré et global. *Même dans nos sociétés les plus séculaires, les valeurs religieuses et spirituelles fournissent la base même de l'identité sociale et constituent le point nodal de l'auto-identité*. Le caractère hétérogène des sociétés contemporaines pluri-culturelles et pluralites nous pousse davantage à reconnaître et à accepter ces différences au risque de faire face à un échec et è une frustration das nos efforts de résolution de nos conditions sociales. Ainsi, en tant que document visant à couvrir et à être appliqué sur un plan universel, le Projet du Programme d'Action devrait faire toutes les recommandations conditionnées en ajoutant à la phrase suivante: « dans le contexte et avec le respect total des diverses valeurs religieuses et culturelles des différentes communautés ». *Document sur la IV Conférence Mondiale sur la Femme*, élaboré par le Département des Etudes et des Recherches. Ligue Islamique Mondiale. La Mecque. Arabie Saoudite, p. 3 (El subrayado es nuestro).

(22) Cfr. ROBLES G., *Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual*, Madrid 1992, pp. 33-45.

Esta parece ser, en cierto modo, la situación en la que actualmente se encuentra el derecho. Se considera a la persona como sujeto, y al sujeto como carente de naturaleza y constituyente de ella ⁽²³⁾. En un medio sociocultural como el presente en el que la libertad tiene tanto poder transformador con respecto incluso a la propia subjetividad, y en el que dicho poder está reconocido como fuente derecho, la identidad sexual puede ser adaptada indefinidamente para ajustarse a nuevas y diferentes decisiones que pretenden ser reconocidas como verdaderos *derechos sexuales*. Por tal motivo la gran tarea del legislador y de la jurisprudencia en la actualidad consiste en recurrir al medio cultural, a los hechos empíricos socialmente reconocidos y aceptados, para obtener a partir de ahí la determinación jurídica de qué es el sexo, el matrimonio o la familia ⁽²⁴⁾. Esto explica, en parte, el empeño tanto de la Conferencia mundial de Población y Desarrollo (El Cairo, 1994), como de la IV Conferencia mundial de la Mujer (Pekín, 1995) en redefinir tales conceptos e introducir el término *familias difuminando* su tradicional contenido, o el novedoso concepto de *género*, del que nos ocuparemos brevemente más adelante.

La epistemología feminista que inspira el documento, lejos de ser un tema baladí, exasperó todavía más la confrontación entre aquellas dos concepciones de la persona humana mencionadas con anterioridad y, consiguientemente, dificultó el reconocimiento de algunos derechos humanos ⁽²⁵⁾. Las defensoras de estas posturas trabajaron para obtener en el seno de la IV Conferencia los siguientes puntos: la inclusión de la *gender perspective*, la adopción de la defi-

⁽²³⁾ No le falta, pues, razón a Choza cuando sostiene que «la filosofía cartesiana en su conjunto tiene una cadencia feminista, que tiende a masculinizar a la mujer, a desnaturalizarla porque lleva consigo una desconsideración de la naturaleza y una primacía de la objetividad que va implicada en la afirmación del “yo pienso” como un absoluto». CHOZA J., *Antropología de la sexualidad*, Madrid 1991, pp. 138-139.

⁽²⁴⁾ Cfr. CHOZA J., *Antropología de la sexualidad*, cit., pp. 203-205.

⁽²⁵⁾ La llamada *gender perspective* defendida por las *genders feminists* — especialmente por la ONG WEDO (Women's Environment and Development Organization) —, se identifica con una visión global de mundo donde toda relación y toda actividad humana está socialmente construida, incluida la propia identificación sexual de los individuos. Según esta tesis, la emancipación de las mujeres tendrá lugar cuando la sociedad se libere de la fabricación social de los estereotipos — entre los que se incluyen los derivados de la procreación humana — a fin de que los hombres y las mujeres sean iguales. Cfr. WILLIAMS J.C., *Deconstructing Gender*, en *Feminist Jurisprudence* (Ed. SMITH, P.), Oxford University Press, New York/Oxford, 1993, pp. 531-559.

nición de *género* como la imposición de roles socialmente contruïdos y la sustitución de las palabras *mujeres*, *masculino* o *femenino* por el término *género* ⁽²⁶⁾. Como apunta acertadamente O'Leary, «la *gender perspective* presenta un peligro evidente, el de considerar todo elemento distintivo entre hombres y mujeres como algo fabricado socialmente, y que, por tanto, puede ser cambiado; estas posturas feministas — prosigue — han declarado la guerra contra la naturaleza y las elecciones de las mujeres. Convierten a menudo el respeto a las mujeres como un blanco al que atacan con vehemencia, porque el enemigo es la diferencia» ⁽²⁷⁾.

En este contexto encuentra su justificación algo tan paradójico e incomprensible como el que en la IV Conferencia Mundial no existiera un consenso unánime en conceptos fundamentales para la definición de los derechos humanos que se pretendían promocionar y defender, tales como el derecho a la igualdad de oportunidades en todas las facetas de la vida social, el derecho a la vida y a la integridad física, el derecho a la salud o el derecho a la educación, el derecho a fundar una familia libre y responsablemente, etc. Por el contrario, tanto el término *dignidad* como *universal* figuran sistemáticamente entre paréntesis en todo el texto cuando van referidos a la mujer ⁽²⁸⁾. Por lo tanto ni se está de acuerdo

⁽²⁶⁾ Así lo subrayó la ex-miembro del Congreso de los Estados Unidos, Bella Abzug en su discurso a los delegados estatales en Nueva York, el 3 de abril de 1995, condenando las proposiciones estatales que solicitaron dejar entre paréntesis el término género frecuentemente usado en la *Plataforma de Acción*, hasta que su definición fuera aceptada por unanimidad: «No se nos forzará a volver al concepto "biología = destino" que busca definir, confinar y reducir a las mujeres a sus características sexuales físicas. El sentido de la palabra género ha evolucionado y se distingue del término sexo para expresar que los roles y las posiciones sociales de los hombres y de las mujeres están definidos por la sociedad y, en consecuencia están sometidos a cambio (...). Varios Estados-miembros tratan desde hace algún tiempo de eliminar la palabra género de nuestro Plan de Acción; sustituirla por el término sexo es un insulto y una tentativa execrable de derribar las conquistas de las mujeres, de intimidar y bloquear todo progreso de futuro». Tomado de O'LEARY D., «Gender», *la déconstruction de la femme*, Beijing 1995, p. 7.

⁽²⁷⁾ *Ibidem*, p. 17.

⁽²⁸⁾ Cfr. arts. 1*, 2*, 4*, 8*, 9*, 11*, 14*, 33*, 35*, 43*, 113*, 125e*, 132*, 213*, 223*, 225alt*, 274f*, 279c*, 326*. La cuestión semántica no es en absoluto de poca importancia. Así, hablar de «derechos humanos de las mujeres» (art. 361*) puede implicar que hay unos derechos específicos suyos que algunos se niegan a reconocer. Si se habla de un reconocimiento *nacional* de los mismos se estaría dejando al libre arbitrio de los Estados, con lo que la soberanía nacional se configuraría como el límite de los derechos hu-

en el propio lenguaje, ni se sabe qué se esconde en cada concepto que puede servir de base para muy distintas posiciones. Al igual que ocurriera en El Cairo gran parte de las dificultades para llegar al consenso se debieron a estas ambigüedades semánticas, agravadas por la incorporación de términos nuevos vagamente definidos como los de *derechos sexuales*, *derechos reproductivos* o *salud reproductiva* ⁽²⁹⁾, *orientación sexual y estilo de vida*, éstos últimos reclamados como derecho ⁽³⁰⁾.

Ante esta situación varias delegaciones estatales manifestaron con reiteración en los trabajos preparatorios su defensa de la universalidad de todos los derechos humanos — por tanto también los de las mujeres —, como recientemente ha expresado la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993 ⁽³¹⁾. Con idéntica rotundidad se pronunciaron respecto a las imprecisiones terminológicas de la *Plataforma de Acción* para la IV Conferencia sobre la Mujer, en especial la Santa Sede ⁽³²⁾ y diversas

manos. Por otra parte, sostener el calificativo de *universales* desde un punto de vista estrictamente positivista implicaría considerar como tales sólo aquellos derechos que han sido ratificados por todos los países, en concreto, los de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948. Por otro lado, el genérico *derechos humanos* o *todos* puede comportar la inclusión de ciertos conceptos — tales como el derecho al aborto — cuya configuración como *derecho* tanto a nivel nacional como internacional es muy discutible.

⁽²⁹⁾ Cfr. arts. 96*, 97*, 223*, 224*, 232g*.

⁽³⁰⁾ Cfr. arts. 48*, 180b*, 232h*.

⁽³¹⁾ «El carácter universal de los derechos humanos y libertades fundamentales no admite dudas» *Declaración de Viena*, 1993, Sección I, párrafo 1.

⁽³²⁾ Mons. Tauran, representando la posición oficial de la Santa Sede sobre el *Draft of the Platform for Action* para la IV Conferencia sobre la mujer, sostuvo que «sería muy peligroso que ahora, para las mujeres y las niñas, se dejara a cada Estado la tarea de promover los derechos humanos que les competen, según criterios nacionales o locales». En cuanto a la inserción en un texto internacional de términos que resultan ambiguos, Mons. Tauran indicó que «no existe una definición de “*sexual orientation*” o de “*lifestyle*”, y menos aún un instrumento internacional que reconozca un derecho a los mismos. Nos parece muy peligroso que un Gobierno se comprometa en acciones concretas en relación a expresiones, cuyo significado preciso no está claro. Así en el futuro podría, por ejemplo, verificarse que la pedofilia fuera considerada como una “*sexual orientation*”». El texto fue publicado y distribuido en la IV Conferencia en un documento facsímil que lleva el título de *La Santa Sede y La IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres*, pp. 56-57. Celebrada ya la Conferencia y en el momento de la ratificación final de la *Plataforma de Acción*, la postura de la Santa Sede sobre este particular ha quedado reflejada en la undécima reserva del documento en el que se dice que «en relación con la frase “los derechos de las mujeres son derechos humanos”, la Santa Sede inter-

delegaciones, muchas de ellas de países islámicos (vgr. Yemen, Irak, Emiratos Arabes Unidos, Omán y Kuwait) ⁽³³⁾.

Ahondando en la cuestión y sin ánimo de ofrecer un análisis exhaustivo del tema, se han querido simplificar en extremo los posicionamientos enfrentando lo que — según cierta opinión — serían los dos bloques del debate: el feminista radical y el representado por la Santa Sede y los países islámicos, denominado *grupo integrista religioso* por algunos sectores europeos y americanos ⁽³⁴⁾. Esta táctica cuya finalidad primordial — según creo — ha estado encaminada a una interesada manipulación ideológica de la discusión, no ha hecho más que entorpecer en algunos casos el consenso deseado; de manera que determinados temas de la *Plataforma de Acción* defendidos por la Santa Sede y una amplia variedad de delegaciones estatales se han

preta que esta frase significa que las mujeres deberían tener el pleno disfrute de todos los derechos humanos y de las libertades fundamentales».

⁽³³⁾ Ciertamente el mundo islámico no posee una autoridad central aceptada por todas las comunidades musulmanas en el mundo. Sin embargo existen diferentes centros en el ámbito islámico que ejercen una determinada influencia especialmente en cuanto a edictos religiosos y educación islámica se refiere. Entre las instituciones islámicas más famosas y de mayor influencia en la actualidad destacan, entre otras: la Universidad de AL-Azhar (Egipto), la Facultad de Teología Al-Zaitun (Túnez), la Mezquita de París (Francia), el Instituto islámico de Medina (Arabia Saudí). En la conferencia de Pekín la postura oficial del islamismo como confesión religiosa respecto a la mayoría de los puntos controvertidos fue defendida esencialmente por el Gran Imam Cheikh, Presidente de la Academia de investigaciones islámicas Al-Azhar Al-Sharif. Cfr. *Statement of the Islamic Research Academy Al-Azhar Al-Sarif*, p. 2.

⁽³⁴⁾ A lo largo de la *PrepCom* la palabra «integrista» fue empleada por las *genders feminists* para designar a los católicos, evangelistas, cristianos ortodoxos, judíos ortodoxos y musulmanes. Con el fin de destacar los diferentes posicionamientos en las discusiones de los dos bloques — feminista y religioso — subrayaré especialmente los puntos de vista de la Santa Sede y de los países islámicos aunque en el debate se adscribieran a una u otra confesión una varianda pluralidad de Estados. El Gran Imam Cheikh, sostuvo que «L'Académie de Recherches Islamiques attire de nouveau l'attention sur le danger des requisitions que renferme le programme d'action de Pekín leur compatibilité avec l'Islam et toutes les religions célestes; sur ses objectifs visant la démolition des valeurs religieuses, sociales et morales qui préservèrent les pays et les gens de succomber dans la dérive de l'ignominie ou la contamination des maladies sexuelles dangereuses qui firent irruption dans cette époque. L'Académie incite la société à la préservation des valeurs, même à la corruption et à la propagation de la débauche et ne vise point un développement intellectuel, culturel, économique, social, hygienique ou autre, mais fait succomber la société humaine en général, et l'islamique en particulier, dans les prohibitions qu'Allah a interdit dans le Coran ou celles qui figurent dans la tradition du Prophète louanges et bénédictions sur lui». *Statement of the Islamic Research Academy Al-Azhar Al-Sarif*, cit, p. 5.

pretendido presentar en términos de *intolerancia religiosa*, cuando en realidad son el reflejo directo de algunos derechos humanos ya expresamente reconocidos con anterioridad en otros foros internacionales⁽³⁵⁾. Cuestión distinta es que las autoridades religiosas de las confesiones — como cualquier Estado o institución — estén obligadas a respetar la dignidad y los derechos humanos, sin instrumentalizar los credos religiosos como cauce para justificar tales lesiones.

En este sutil contexto hay que situar las numerosas referencias de la *Plataforma de Acción a la intolerancia religiosa* como causa lesiva de los derechos humanos de las mujeres, « argumento estrella » de la IV Conferencia Mundial en lo que respecta al derecho de libertad religiosa. De manera que la lectura del documento proporciona una impresión general según la cual las amenazas mayores a la promoción y no discriminación de la mujer proceden principalmente de la intolerancia religiosa⁽³⁶⁾. No en vano las Naciones Unidas han

(35) Tal es el caso, por ejemplo, del art. 12 del Borrador de la *Plataforma de Acción* cuya inclusión fue propuesta por la Delegación de la Santa Sede y que figura entre paréntesis a pesar de que su contenido procede de la *Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos* (Vienna, 1993) y en el que se reafirma « el solemne compromiso de todos los Estados de cumplir sus obligaciones de promover el respeto universal, así como la observancia y la protección de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de todos de conformidad con la *Carta de Naciones Unidas*, otros instrumentos relativos a los derechos humanos y el derecho internacional. El carácter universal de esos derechos y libertades no admite dudas » (Declaración, Sección I, Par. 1). Reserva similar merece el Art. 107j* — entre otros posibles ejemplos, que por cuestión de espacio obviamos —, que según está redactado cancela la afirmación: « En ningún caso se promoverá el aborto como método de planificación familiar », afirmación acordada en la Conferencia Internacional de México (1984) y más recientemente en la de El Cairo (1994). Cfr. *International Conference of Population and Development. Concludes in Cairo. Plenary. Final Meeting and Round-up of session, 14 sep. 1994, UN Information Office*, art. 8.25.

(36) El Comité para la eliminación de la discriminación contra las mujeres (CEDAW) presentó un Informe en la IV Conferencia de Pekín, en el que se constataba que uno de los obstáculos mayores para la aplicación de dicha Convención se debía al resurgimiento de los extremismos religiosos y a la afirmación de identidades nacionalistas y étnicas sectarias. « La montée de l'extremisme religieux et due conservatisme — indica el Informe — menace tout particulièrement la jouissance de leurs droits fondamentaux par les femmes et leur pleine participation au processus décisionnel à tous les niveaux » (*Rapport du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, IV Conférence Mondiale sur les femmes, Beijing 1995, Nations Unies*, 21 junio 1995, A/CONF. 177/7, p. 19). El CEDAW fue creado por la *Convención internacional sobre eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 18 de diciembre de 1979, y entró en vigor

querido que esta reunión internacional aconteciera precisamente en el Año Mundial de la Tolerancia.

Tan delicada cuestión, es abordada con profusión por la *Plataforma de Acción*, aunque la insistencia con la que se menciona y el frecuente tono reprobador con el que se hace, evidencia el espíritu crítico que inspira el debate y que en algunos casos constituye un verdadera indiferencia frente al derecho de libertad religiosa, cuando no un ataque frontal al mismo⁽³⁷⁾. En consecuencia, las diversas posiciones de las delegaciones convirtieron el tema en uno de los puntos mas debatidos de la Conferencia⁽³⁸⁾. A pesar de todo, la *Plataforma de Acción* intenta equilibrar de alguna forma la incidencia social del fenómeno religioso reconociendo en diversos lugares del texto que la religión no puede ser motivo de discriminación aunque, como

como tratado internacional el 3 de septiembre de 1981 tras su ratificación por 20 países. En 1989 eran ya casi 100 las naciones firmantes.

(37) Un breve sondeo del proyecto del *Programa de Acción* arroja los datos que se presentan a continuación. De las 26 ocasiones en las aparece el término «religión» o «religioso» en el texto, 4 de ellas aluden de forma expresa a la intolerancia o extremismo religioso (cfr. arts. 132*, 133; 225*; 232g*). En 7 lugares distintos se alude a la religión como la causa de las lesiones y atentados contra los derechos humanos de la mujer (arts. 48*, 119; 125a; 133; 132*; 226alt*; 232g*). En 5 ocasiones se discute explícitamente el contenido del derecho de libertad religiosa (82g*, 85p*, 107g*, 242d*; 276d*). Corrobora aún más esta visión negativa de la libertad religiosa presente en el *Programa de Acción*, el hecho de que todas las alusiones expresas a la defensa y promoción de este derecho fundamental figuren entre paréntesis. Concretamente se menciona la vertiente positiva del derecho de libertad religiosa (promoción) en 4 ocasiones (arts. 31*; 74*, 85p*, 242d*), y en 3 se propone que los valores religiosos sean tenidos en cuenta a la hora de aplicar las diversas medidas de la *Plataforma de Acción* (arts. 9*, 46*, 171a*). Por último, el derecho de libertad religiosa en su vertiente negativa (inmunidad de coacción) figura 5 veces en las que se propone que la religión no será motivo de discriminación para el disfrute de los derechos humanos, la mayoría de ellos sin consensuar (arts. 9*; 85p*, 167b*; 232a; 259). Los datos, pues, hablan por sí solos.

(38) El artículo más conflictivo fue el 31*. La Santa Sede, Guatemala, Ecuador y otras delegaciones deseaban mantenerlo. La Unión Europea, México y algunos otros países deseaban su supresión; Benin, Egipto, India y USA, entre otros, propusieron su reformulación. La Santa Sede apuntó en los trabajos preparatorios que «se debe reconocer y respetar el hecho que la religión ocupa un papel central en la vida de millones de mujeres y hombres. Si las Naciones Unidas quieren representar a todos los pueblos no pueden ignorar esta dimensión fundamental del espíritu de una parte considerable de la humanidad». TAURAN J.L., Posición de la Santa Sede sobre el *Draft of the Platform for action* para la IV Conferencia Mundial sobre las mujeres, cit., p. 56.

ya se ha indicado, casi todas esas menciones figuran entre paréntesis⁽³⁹⁾.

Entre los ataques dirigidos a las delegaciones identificadas por los grupos feministas como intolerantes, destacan entre otros, el que la Santa Sede persiguiera tres cambios fundamentales: eliminar el uso del término *género*⁽⁴⁰⁾, reemplazar la expresión de *igualdad entre hombres y mujeres* por la de *equidad* en los documentos de Naciones Unidas y dismantelar los compromisos hechos en la Conferencia de El Cairo sobre los derechos y salud reproductiva de las mujeres, oponiéndose a la ampliación de los mismos.

El ataque aunque estuviera personalizado en contra de la *elegación de la Santa Sede se dirigía, en realidad, al bloque de países que sostenían y defendían una antropología opuesta a la que inspira la Plataforma de Acción*⁽⁴¹⁾. En contestación a tales acusaciones, Mons.

⁽³⁹⁾ Cfr. arts. 9*; 85p*; 167b*; 232a; 259.

⁽⁴⁰⁾ Dada la ambigüedad y la profusión de su uso en el Documento, la Santa Sede defendió «el derecho que toda Delegación tiene de pedir y tener explicaciones sobre el término, y apoya los esfuerzos del “Grupo de Contacto” que, en estos días, busca una solución sencilla y rápida». El Grupo de Contacto reafirmó que «la palabra “género” tal y como se emplea en la *Plataforma de Acción* debe interpretarse y comprenderse igual que en su uso ordinario y generalmente aceptado» (*Anexo al Informe del Grupo de Contacto oficioso sobre cuestiones relativas al Género*, núm. 3, 7 de julio de 1995. *IV Conferencia mundial sobre la mujer, Naciones Unidas.*, A/CONF. 177/L.2). A pesar de que la expresión «género» se incorporó al texto definitivo de la *Plataforma de Acción*, la Delegación de la Santa Sede solicitó que junto a sus reservas fuera incluida en el informe de la Conferencia su Declaración e interpretación del término: «La Santa Sede entiende el término “género”, en cuanto que fundamentado sobre la identidad biológica sexual, como varón o mujer. Además la misma *Plataforma de Acción* (cfr. art. 193.c) utiliza claramente el término “ambos géneros”. La Santa Sede excluye así interpretaciones dudosas, basadas en visiones del mundo que reconocen que la identidad sexual puede ser adaptada indefinidamente para ajustarse a nuevas y diferentes decisiones. También se separa de una noción biológica determinista, según la cual, todos los papeles y relaciones de los dos sexos están prefijados de acuerdo con un modelo fijo y estático». *Reservas y Declaraciones de interpretación de la Santa Sede a la Plataforma de Acción de la IV Conferencia Mundial de la Mujer*, Pekín, 15 de septiembre de 1995.

⁽⁴¹⁾ La justificación verdadera del ataque habría que interpretarla con las claves propias del juego de la política internacional. El peculiar *status* internacional de la Santa Sede asegura una neutralidad política que la sitúa en una singular posición en el complejo marco de los intereses y compromisos políticos estatales. No cabe duda que las negociaciones con la Santa Sede no acarrear los mismos compromisos políticos y económicos que los que puedan suponer los convenios con los países islámicos, por

Jean-Louis Tauran, Secretario para las relaciones con los Estados, comunicó oficialmente el 26 de mayo de 1995 la posición de la Santa Sede sobre el *Draft of the Plataform for action* para la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer⁽⁴²⁾. Y en términos semejantes se pronunciaron algunas de las autoridades religiosas de los países islámicos⁽⁴³⁾.

ejemplo. En segundo lugar, no hay que olvidar que la cultura occidental y el propio discurso de los derechos humanos tienen unas raíces cristianas. Esa común identidad cultural supone un potencial poder aglutinador de las posiciones estatales de las más diversas partes del mundo, lo cual le convierte en un foco de resistencia para la implantación de políticas nuevas en torno a la familia, el matrimonio o la educación sexual, etc.

(42) La mencionada sustitución del término igualdad por el de equidad, no fue reclamada en la 39ª sesión celebrada en Nueva York por la Santa Sede sino por los países islámicos. Por el contrario, «la Santa Sede — apunta el *Draft* — está convencida de que la complementariedad entre la mujer y el hombre, la igualdad en la diversidad, el “derecho a ser mujer” y de ser “co-protagonista” en todos los ámbitos de la vida social y política, benefician el desarrollo humano». Se reconoce, pues, la igual dignidad de la persona humana sin restricción de ningún tipo, al tiempo que se insiste en la riqueza de la diversidad sexual que un uniformismo reduccionista acabaría por ahogar, «dado que esta diversidad no es el resultado de una imposición arbitraria, sino más bien una expresión de lo específico del ser varón o mujer». JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 29 de junio de 1995, n. 11, en *L'Osservatore Romano*, núm. 28, 14 de julio de 1995, pp. 2 v. 12.

(43) Por cuanto se refiere a la acusación de querer reabrir el debate de El Cairo, la Santa Sede indicó: «Esta acusación es injusta. Más aún consideramos peligroso volver a abrir una discusión en relación a expresiones o textos sobre los que se ha logrado encontrar un equilibrado acuerdo después de largos meses de difícil negociación. Así ni siquiera es aceptable citar, fuera de su contexto, los párrafos del Documento del Cairo. Todo el Documento del Cairo se debe interpretar a la luz del Preámbulo y de los Principios del segundo Capítulo. (...) Si se ignorara esta referencia, entre otras, el sentido de los párrafos citados del Documento del Cairo, acabaría por cambiar radicalmente». TAURAN J.L., Posición de la Santa Sede sobre el *Draft of the Plataform for action* para la IV Conferencia Mundial sobre las mujeres, en *La Santa Sede y la IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres*, cit., pp. 57-58.

Los países islámicos también sostuvieron posiciones contrarias a la introducción de la palabra «género» en el documento y lanzaron duras críticas contra la ambigüedad terminológica del borrador: «les promoteurs du programme d'action de Pékin voulaient se rattraper sur ce qu'ils n'avaient pas pu faire adopter lors de la Conférence du Caire sur la Population et le Développement, qui eut lieu au mois de septembre. C'est pourquoi ils insistent sur les problèmes autour desquels la société internationale les avait réprovoqué, et dont une partie traitait de la notion de la famille et de sa constitution, de l'éducation des jeunes, des relations sexuelles et de l'avortement. L'audace des promoteurs du programme d'action de pékin est telle qu'ils ne se contenèrent point de relancer leurs problèmes perdants, mais accentuèrent leur égarement et proliférèrent leur persistance

En términos generales, la réplica de esas delegaciones expone una visión de la persona y de la titularidad de sus derechos opuesta a la mantenida por la Unión Europea y el Grupo de Estados Unidos y Canadá, especialmente. Para las primeras la persona en cuanto tal no es asexuada y lo que hace reconocer a la mujer como persona no es precisamente emanciparla de su sexualidad. Porque en ese caso para poder realizarse como persona tendría que renunciar a una parte de sí misma, y su identidad quedaría mutilada. Esta es la paradoja en la que incurren algunos movimientos feministas cuando persiguen, a la vez, la completa emancipación de la mujer y la afirmación de la identidad femenina, como acertadamente apunta Chozza. Suscribo su opinión cuando afirma que «si la mujer es, como se ha dicho, la naturaleza que es persona, entonces tendría que arbitrarse una declaración en que fueran reconocidos los derechos que, como persona diferente de la del varón, le correspondan a la mujer, y en la que se pusiera de relieve el modo en que la persona-mujer y la persona-varón son diferentes (...). Se trataría de encontrar esa manera en que lo permanentemente masculino y femenino se han manifestado espontáneamente, para afirmarlo reflexivamente según el modo que corresponde al presente momento histórico»⁽⁴⁴⁾.

Por último, la importante repercusión que están teniendo los derechos de libertad religiosa y libertad de conciencia en las últimas Conferencias mundiales (Viena, 1993; El Cairo, 1994; Copenhague, 1994; Pekín, 1995) ha relevado un interés cada vez más creciente por parte de las confesiones religiosas en hacer oír su voz en los foros internacionales. Lo cual lleva a plantearnos el sentido y la función que éstas desempeñan en dichas Conferencias, especialmente la Iglesia católica, tema que previamente exige ofrecer una explicación acerca del peculiar título de legitimación que ostenta la Santa Sede ante los organismos internacionales.

en poussant à l'excès leur jeu de mots et en détournant les sens vers ce à quoi ils aspirent, tel l'usage qu'ils font du mot "généro" répété des dizaines de fois avec nuances truquées visant à annuler la différence entre la masculinité et la féminité, faisant de l'être humain un défiguré, qui n'est ni homme ni femme, tout en feignant l'innocence du but et la rectitude de l'objectif». *Statement of the Islamic Research Academy Al-Azhar Al-Sarif*, cit., p. 2.

⁽⁴⁴⁾ CHOZZA J., *Antropología de la sexualidad*, cit., pp. 126, 132, 140-141.

III. *Presencia y reconocimiento de la dimensión colectiva del derecho de libertad religiosa en la IV Conferencia mundial sobre la Mujer.*

a) *La intervención de las confesiones religiosas en la IV Conferencia: el status de "observador permanente" de la Santa Sede.*

Con carácter general hay que destacar la ausencia total en el texto de toda referencia a la dimensión colectiva del derecho de libertad religiosa en su vertiente institucional. En realidad estas apreciaciones no son en sí mismas consideradas índice de ningún posicionamiento concreto de la IV Conferencia respecto al fenómeno religioso. Es nota común de las Declaraciones de Derechos Humanos y de las Conferencias Mundiales que persiguen su reconocimiento y protección la referencia casi exclusiva a la dimensión individual de los derechos. En conclusión, no tiene por qué valorarse negativamente la ausencia de una referencia expresa a las confesiones en el *Proyecto de la Plataforma de Acción* de Beijing. Sin embargo, las persistentes críticas a las intervenciones de la delegación de la Santa Sede, sobre todo a raíz de la Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994), han reabierto el debate — más ideológico que doctrinal — acerca de su título de legitimación para intervenir en los Organismos internacionales como miembro votante — *membership* — (45). A pesar de todo, no es éste el caso de IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, a la que la Santa Sede asistió — por elección propia — en calidad de *observador permanente* ante la ONU, en lugar de acogerse al estatuto de miembro con derecho de voto (46), como comunicó públi-

(45) Algunos sectores, expresaban su parecer en los siguientes términos: « Dado el hecho de la Santa Sede no está negociando la *Plataforma de Acción* en favor de sus ciudadanas y ciudadanos — y por lo tanto no está en condiciones de implementar sus previsiones — ponemos en duda la legitimidad del mismo para participar como miembro votante en los procedimientos oficiales. Debería considerarse su admisión como Organización No Gubernamental, perfil adoptado por otras religiones presentes en Naciones Unidas » (*Grupo Mujer y Desarrollo de la Coordinadora española de O.N.G. 'S para el Desarrollo*. Junio 1995). En idéntico sentido se pronunciaron algunas instituciones internacionales como el *Center for reproductive law & Policy de New York* o la O.N.G. americana *Catholics for a Free Choice*.

(46) El problema acerca de la capacidad de la Santa Sede de participar en la ONU en calidad de miembro ha sido afrontado por la doctrina desde diferentes ópticas y con conclusiones diversas. Ofrecen interesantes aportaciones: CASTAÑO J.M., *¿Puede la Iglesia formar parte de la ONU?*, en *La Chiesa dopo il Concilio*, vol. II, Milano 1972, pp. 297

camente el Secretario para las relaciones de la Santa Sede con los Estados, el 6 de junio de 1995 ⁽⁴⁷⁾.

La actualidad y el interés que ha suscitado la materia, aconsejan detenernos sobre este punto aunque sea de forma breve. Considero que su tratamiento no nos aleja del objeto de este trabajo, pues en definitiva subraya las repercusiones del derecho de libertad religiosa en el ámbito internacional, contemplado desde el ángulo de su dimensión institucional. Ciertamente este fenómeno se ha agudizado en fechas recientes y adquiere perfiles propios cuando se trata de la Iglesia católica. En este sentido, es constatable que la creciente presencia de la Santa Sede en el plano internacional después de la 2^a Guerra mundial — acentuada en los últimos decenios —, plantea la urgente necesidad de precisar la exacta individuación de la entidad que mantiene continuas y multiformes relaciones con los protagonistas de las relaciones internacionales ⁽⁴⁸⁾.

ss.; NUCCITELLI N., *Le fondement juridique des rapports diplomatiques entre le Saint-Siège et les Nations Unies*, Paris 1956, p. 115 ss.; CANSANCCHI G., *Il Papa e l'Organizzazione delle Nazioni Unite*, en *Diritto internazionale*, 19 (1965), pp. 200 ss.; KUNZ J.L., *The Status of the Holy See in International Law*, en *American Journal of International Law* (1952), pp. 308 ss.; GALLINA E., *Le Organizzazioni internazionali e la Chiesa cattolica*, Roma 1967, pp. 88 ss.

⁽⁴⁷⁾ «Le Saint-Siège, en raison de sa spécificité religieuse et morale, a choisi le statut d'Observateur permanent auprès de l'ONU, au lieu de celui de membre avec droit de vote; quand l'ONU organise des conférences mondiales sur des questions d'intérêt universel, l'invitation à y participer est adressée non seulement aux Etats membres mais aux Etats membres de ses Agences spécialisées. C'est ainsi que la Saint-Siège, Observateur auprès de l'ONU et membre fondateur de l'Agence Internationale pour l'énergie atomique (AIEA), reçoit une invitation à participer à ce type de rencontre internationale». Copia difundida en sesión pública el 9 de junio de 1995.

⁽⁴⁸⁾ La presencia de la Santa Sede en las relaciones internacionales cuenta con tan larga tradición que se considera indiscutida su catalogación como *sujeto internacional* capaz de expresar los intereses de los católicos en el ámbito de las relaciones internacionales, pero subsisten las divergencias en la individuación del ente realmente titular de esta posición: bien el Estado de la Ciudad del Vaticano o la Santa Sede — según las tesis dualistas —, o bien un mismo ente en el que Estado y Gobierno se identifican — tesis monistas —. En realidad, en la perspectiva del Derecho internacional y de los internacionalistas, el problema de la subjetividad internacional de la *Iglesia* o de la *Santa Sede* viene tratado de forma muy marginal, ya sea porque el problema de la subjetividad internacional preocupa menos a la doctrina, ya sea porque sólo en épocas recientes se ha intensificado la actividad internacional de la Santa Sede, asegurando su constante presencia en el seno de los organismos internacionales o mediante la firma de tratados multilaterales. Se han ocupado de la cuestión entre otros: JEMOLO A.C., *Carattere della*

¿Cuál es entonces el título que legitima la intervención de la Santa Sede en la comunidad internacional? Con palabras de Mons. Cheli, Nuncio apostólico y antiguo Observador de la Santa Sede ante la ONU: «la Santa Sede, sin ser un Estado, tiene en común con los Estados aquello que se denomina personalidad jurídica internacional»⁽⁴⁹⁾, lo que la sitúa en la misma posición jurídica que aquellos, a diferencia del resto de las confesiones religiosas, a las que sólo les cabe la posibilidad de intervenir y de actuar como organizaciones internacionales no gubernamentales⁽⁵⁰⁾, como de hecho ha ocurrido en la IV Conferencia, desempeñando un papel nada desdeñable en las negociaciones⁽⁵¹⁾. Esto no excluye — como es bien sabido — el que de-

Città del Vaticano, en *Rivista di diritto internazionale* (1929), pp. 196 ss.; PUENTE EGIDIO J., *Personalidad internacional de la Ciudad del Vaticano*, Madrid 1965, pp. 37-52; CIPROTTI P., *Santa Sede: su función, figura y valor en el Derecho internacional*, en *Concilium*, 58 (1970), pp. 207-210; PETRONCELLI P., *La posizione internazionale della Santa Sede alla luce di recenti documenti inediti*, en *La Comunità internazionale* (1974), pp. 411-413; SCHULTZ W., *Lo Stato Città del Vaticano e la Santa Sede. Alcune riflessioni intorno al loro rapporto giuridico*, en *Apollinaris*, 51 (1978), pp. 661-674; PETRONCELLI HÜBLER F., *Chiesa cattolica e comunità internazionale*, Napoli 1989, pp. 96-97; FERLITO S., *L'attività internazionale della Santa Sede*, Milano 1988, pp. 21-93, 100-124, 150-152; CAMARASA CARRILO J., *La personalidad jurídica de las entidades religiosas en España*, Madrid 1995, p. 91-94 y D'AVACK P.D., *Vaticano e Santa Sede*, Bologna 1994, pp. 189-239.

⁽⁴⁹⁾ CHELI G., *La place et le rôle du Saint-Siège dans les institutions internationales*, en D'ONORIO, J.B., *Le Saint Siège dans les relations internationales*, París 1989, p. 90.

⁽⁵⁰⁾ Como consecuencia de la escasa preocupación que hasta hace poco ha tenido la presencia de entes con finalidad religiosa a nivel internacional, las confesiones y las sectas se han organizado de formas muy diversas — según las posibilidades que les ofrecían sus respectivos estatutos y las singulares legislaciones nacionales — para tener capacidad de obrar en diversos sectores de la vida internacional. Esa multiformidad de participación ha hecho emerger en algunos ámbitos la necesidad de afrontar mecanismos de «control». Así, el Parlamento europeo, aceptando el principio sancionado por el art. 9 del *Convenio europeo de Derechos humanos*, adoptó la Resolución del 22 de mayo de 1984 consciente de la preocupación que suscita en los ciudadanos y miembros de la Comunidad la actividad de algunas organizaciones que actúan al amparo de la libertad religiosa. En dicha Resolución se solicita la verificación en cada caso de la legitimidad de las actividades de los grupos religiosos en conformidad con la normativa vigente en los estados miembros. Cfr. PETRONCELLI HÜBLER F., *Chiesa cattolica e comunità internazionale*, cit., pp. 100-101.

⁽⁵¹⁾ Con motivo de la preparación de la IV Conferencia Mundial de la Mujer se celebró en Teherán un encuentro internacional sobre «el papel de la mujer y la familia en el desarrollo humano», los días 22 al 24 de mayo de 1995. En el seno de la misma quedó constituida la *International Federation of Religious Women's NGO'S*, que agrupa a más de 120 ONGs en su mayoría islámicas, seguidas, en cuanto participación, de las

terminados Estados puedan considerar a las confesiones como entes originarios, y estipular con ellas Acuerdos que, dentro de los límites de su derecho interno, llegan a adquirir incluso una eficacia similar a la de los tratados internacionales. Por último, tampoco se puede olvidar que algunas de esas confesiones están de hecho personificadas en las organizaciones internacionales y en las conferencias mundiales a través de las diversas expresiones que adoptan los Estados teocráticos marcadamente confesionales. El caso de los países islámicos en la reciente experiencia de la Conferencia del Cairo, es un claro ejemplo.

Volviendo a la situación de la Iglesia católica, la comunidad internacional reconoce a la Santa Sede como uno de sus miembros *de pleno derecho*, una personalidad jurídica adquirida desde los comienzos de la comunidad internacional — como ya se ha indicado —, pero no sólo en razón de los elementos personales o territoriales que fundamentan su condición estatal de Ciudad del Vaticano, sino primordialmente en virtud de su autoridad moral⁽⁵²⁾. Y es precisamente su personalidad jurídica internacional el título de legitimación que le permite estipular acuerdos, firmar tratados, asumir funciones de arbitraje o mediación entre varios Estados, ejercer derecho de legación activa y pasiva, entrar en las instituciones internacionales o, como en el caso que nos ocupa, participar en las conferencias internacionales⁽⁵³⁾.

Resuelta la justificación de la presencia de la Iglesia católica en la comunidad internacional, queda aún por responder a la cuestión de porqué su participación en algunas Organizaciones y Agencias internacionales — como son la ONU, la UNESCO o la FAO — a través de la misión permanente enviada por la Santa Sede, no es, en

critianas y las judías. La representación de las ONGs católicas en dicha Federación es prácticamente nula, únicamente figura en su directorio de ONGs la organización americana *Catholics for a Free Choice*. Su acreditación para participar en la IV Conferencia con ese título suscitó un fuerte polémica, que la delegación de la Santa Sede pretendió solventar en los términos siguientes: « (...) Even though the organization uses the word “Catholic” in its title, it publicly assumes and promotes positions totally contrary to those held by the Catholic Church. Such an organization cannot be recognized as Catholic. The Mission of the Holy See to the United Nations will issue no further comment until this question of the accreditation of “Catholic for a Free Choice” has been officially resolved ». *La Santa Sede y La IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres*, cit., pp. 82-86.

⁽⁵²⁾ Cfr. CHELI G., *La place et le rôle du Saint-Siège...*, cit., pp. 90-92; MONNI P., *Onu, Quale libertà? Trent'anni di dibattito sulla libertà religiosa*, Roma 1979, pp. 285-305.

⁽⁵³⁾ Cfr. MARZANARES J., *La Iglesia ante los organismos internacionales. El hecho y su sentido*, en *Revista española de Derecho Canónico*, vol. 52, 138 (1995), p. 206.

principio, participación de *miembro*, sino de *observador*, como ha acontecido en la IV Conferencia de Beijing⁽⁵⁴⁾. Al margen de otras razones cuya explicación nos alejaría excesivamente de nuestro propósito⁽⁵⁵⁾, la elección responde — según apunta Manzanares — a la propia finalidad perseguida por la Santa Sede en estos foros⁽⁵⁶⁾. Co-

(54) La diferencia esencial entre ambas categorías — *observador permanente y membership* — en el plano *sustantivo* radica en que mientras la segunda es exclusiva de los Estados, la primera no implica necesariamente la naturaleza del ente que la acredita. Inicialmente el estatuto de *observador permanente* indicaba una forma de participación reducida que se establecía entre las Organizaciones intergubernamentales y los Estados que, por diversas razones, no querían o no podían ser miembros de las Organizaciones pero deseaban igualmente seguir los trabajos. Tras el desarrollo de esta figura en los años setenta, en la praxis más reciente el concepto se ha extendido hasta comprender a *actores no estatales* de las relaciones internacionales, tales como movimientos nacionales de liberación reconocidos por la Asamblea General u Organizaciones no Gubernamentales, cuya cooperación con la Naciones Unidas puede contribuir a los fines que persigue la *Carta*. Los criterios exigidos por Naciones Unidas para ser un Estado no miembro con status de observador permanente son esencialmente dos: ser *membership* de alguna de las agencias especializadas de Naciones Unidas y ser reconocido por la mayoría de los Estados miembros de las Naciones Unidas.

En segundo lugar, desde una perspectiva *funcional* — según Ferito y Suy — las diferencias fundamentales entre el *observador permanente* y el *membership* se reducen al derecho de voto y, obviamente, a la titularidad de obligaciones y derechos derivadas de la *Carta*. Fuera de esto, el *status* de observador ante la ONU permite el acceso a los diversos órganos y Conferencias de las Naciones Unidas, así como a sus Agencias y documentos de la Organización; a ello se añaden algunos derechos sustanciales como el de emitir declaraciones, avanzar propuestas, formular réplicas, hacer distribuir documentos, además del derecho de acceso a los países en los que tienen sede las Organizaciones, junto a una serie de privilegios de inmunidad diplomática idónea para la tutela del efectivo ejercicio de su misión. Cfr. FERLITO S., *L'attività internazionale della Santa Sede*, cit., pp. 127-128, 142; SUY E., *The status of Observers in International Organizations*, en *Recueil des Cours*, II (1978), pp. 88-90, 123 ss.

(55) Según Ferlito la cuestión de la participación de la Santa Sede en las Naciones Unidas como miembro de pleno derecho fue resuelta en sentido negativo, no en base a razones jurídicas — como pudieran ser la exigüidad de su territorio o la posible incompatibilidad con el compromiso de neutralidad asumido en el art. 24 del Tratado Lateranense —, sino prevalentemente por consideraciones políticas y de oportunidad. La Santa Sede debería haber obtenido el consenso de las grandes potencias, incluida la Unión Soviética. Estas mismas razones han seguido aconsejando no reproponer la cuestión. Para una exposición detallada de las negociaciones diplomáticas sobre el asunto: vid. FERLITO S., *L'attività internazionale della Santa Sede*, cit., pp. 133-135.

(56) La Santa Sede apela al título de soberana del Estado de la Ciudad del Vaticano cuando ha estipulado diversos acuerdos relativos a materias meramente temporales (correos, telecomunicaciones, moneda, sanidad, etc.), o se hace presente — en cuanto Estado — como miembro en Organizaciones Internacionales Gubernamentales de tipo

mo ya se ha adelantado, su participación tiene un único y sólo fin bien preciso: el de colaborar en la realización de los objetivos de la *Carta de Naciones Unidas*: el respeto y promoción de la paz, la justicia, el reconocimiento y el respeto a los derechos y a la dignidad de cada ser humano, la promoción de la libertad y la mejora de las condiciones de vida⁽⁵⁷⁾. Su influencia es, pues, de orden esencialmente moral, y por ello entiende que los fines perseguidos están mejor garantizados bajo el *status* de *observador* que bajo el de *miembro*. Su condición de *observador permanente* le ofrece la cobertura suficiente para intervenir en todas las actividades de las Naciones Unidas y tomar la palabra cuantas veces estime oportuno, así como hacer circular libremente sus documentos. Por otra parte, ese *status* le garantiza su neutralidad en el complejo marco de intereses políticos que presiden estas Conferencias mundiales, al carecer del derecho de voto⁽⁵⁸⁾. Lo cual está indicando también la voluntad de la Santa Sede de diferenciarse de los sujetos-Estados, según precisa Manzanares⁽⁵⁹⁾.

técnico. Sin embargo, cuando la Santa Sede se hace presente en Organizaciones Internacionales Gubernamentales directamente orientadas a la comunidad internacional, lo hace bajo otro título: como cabeza de la Iglesia católica que personifica la subjetividad internacional de la Iglesia católica, independientemente de la soberanía territorial antes descrita. En tales ocasiones opta por acogerse al *status de observador permanente*. Cfr. MANZANARES J., *La Iglesia ante los organismos internacionales...*, cit., p. 205.

(57) Así lo ha recordado Juan Pablo II en su discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas, el 5 de octubre de 1995: «La Santa Sede, en virtud de la misión específicamente espiritual que la hace mirar solícitamente al bien integral de cada ser humano, ha sostenido decididamente, desde el principio, los ideales y objetivos de la Organización de las Naciones Unidas. La finalidad y modo de actuación, obviamente, son diversos, pero la común preocupación por la familia humana, abre constantemente a la Iglesia y a la ONU vastas áreas de colaboración». Y más adelante apuntó: «Señoras y señores: Estoy ante ustedes, no como uno que tiene poder temporal ni como un líder religioso que invoca especiales privilegios para su comunidad. Estoy aquí ante ustedes como un testigo: testigo de la dignidad del hombre, testigo de la esperanza, testigo de la convicción de que el destino de cada nación está en las manos de la Providencia misericordiosa». JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas*, Nueva York, 5 de octubre de 1995, nn. 1 y 17, en *Ecclesia*, núm. 2579 (1995), pp. 22 y 27. Cfr. MERLE M., DE MONTCLOS Ch., *L'Église catholique et les relations internationales depuis la Seconde Guerre mondiale*, París 1988, pp. 214-229; PETRONCELLI HÜBLER F., *Chiesa cattolica e comunità internazionale*, cit., pp. 144-154; TAURAM J.L., *La doctrina pontifical des relations internationales d'après les discours du Pape Jean Paul II au Corps Diplomatique*, en D'ONORIO J.B., *Le Saint Siège...*, cit., pp. 82-85.

(58) Cfr. CHELI G., *La place et le rôle du Saint-Siège...*, cit., p. 92.

(59) MANZANARES J., *La Iglesia ante los organismos internacionales...*, cit., p. 207.

Todas estas consideraciones alcanzan plena vigencia en la IV Conferencia de la Mujer, donde de forma expresa la Santa Sede a través de su Secretario para las relaciones con los Estados precisó que su Delegación — compuesta en su mayor parte por mujeres — asistiría en calidad de *observador*, « en razón de su especificidad religiosa y moral »⁽⁶⁰⁾, y lo haría con la confianza y el deseo operativo de que las soluciones para las cuestiones y los problemas planteados ante la Conferencia, « no se basen únicamente en el *reconocimiento de la dignidad inherente e inalienable de la mujer*, (...) sino que se ofrezca una *visión verdadera de su dignidad y aspiraciones* en consonancia con la *Carta de las Naciones Unidas* »⁽⁶¹⁾, según indicó el propio Juan Pablo II en el Mensaje que envió a la Secretaria General de IV Conferencia, Gertrude Mongella⁽⁶²⁾.

b) *La vertiente asociativa del derecho de libertad religiosa.*

El silencio de la *Plataforma de Acción* respecto a la dimensión institucional del derecho de libertad religiosa es parcialmente compensado con algunas referencias a su vertiente asociativa. Las dos únicas menciones a la titularidad colectiva en forma asociativa de este derecho — ninguna de ellas entre paréntesis — figuran bajo la denominación de *grupos religiosos* y en contextos bien diferenciados. La primera de ellas aparece en el apartado dedicado a las violaciones de los derechos humanos de la mujer en situaciones de conflicto armado, las cuales « obligan a los miembros de una determinado grupo étnico, cultural o *religioso* a huir abandonando sus hogares » (art. 137). La segunda mención a los *grupos religiosos* se ubica en el apartado dedicado a las medidas de aplicación de la *Plataforma de Acción* y a los responsables de llevarlas a cabo. En esta ocasión se alude al fenómeno religioso de tipo asociativo junto a otros de diversa índole, « alentándose su apoyo y participación » (art. 295). Mención curiosa, habida cuenta de que, como veremos a continuación, a lo largo de todo el documento se percibe un generalizado recelo hostil a todo lo que guarde relación con la religión.

(60) Vid. nota 47.

(61) Cfr. Preámbulo, aptdo 2.

(62) *Mensaje de su Santidad con ocasión de la IV Conferencia mundial de la ONU sobre la mujer*, 26 de mayo de 1995, n. 2. En idéntico sentido se pronuncia Juan Pablo II en su *Carta a las mujeres*, del 29 de junio de 1995, n. 6, en *L'Osservatore Romano*, 28 (1995), pp. 11-12.

IV. *Dimensión individual del derecho de libertad religiosa: su reconocimiento en la IV Conferencia Mundial de la Mujer.*

En mi opinión, la discusión final del documento no puede desperdiciar tan buena ocasión de contribuir al delicado tema del discernimiento de los límites del derecho de libertad religiosa en situaciones humanas tan específicas como las recogidas en el borrador del *Programa de Acción* (educación, matrimonio y familia, desarrollo, salud, medios de comunicación y sistemas de información, etc.). De lo contrario, se habrá desaprovechado una oportunidad única para perfilar aún más el concepto de intolerancia religiosa en el año internacional precisamente dedicado a ella. Ciertamente, asumo que hacer abstracción de las diversas culturas, tradiciones y religiones para reconocer y proteger la «única y misma dignidad humana» en cualquier parte del mundo, supone todo un reto para las partes negociadoras de la IV Conferencia de la Mujer. Se trata más bien de un reto al positivismo legal y una buena «piedra de toque» para corroborar el «desinteresado interés» de algunos Estados en proteger los derechos humanos. Aquí radica, según creo, el núcleo del debate, que evidencia en algunos puntos la debilidad de la mayoría de los textos internacionales de derechos humanos y de los instrumentos de protección internacional⁽⁶³⁾. En el momento de su aplicación a situaciones concretas, la interpretación y eficacia de estos textos no deja de estar mediada por una concepción del hombre y del mundo que no siempre acierta a acoger la diversidad propia de la comunidad internacional⁽⁶⁴⁾. Como resultado fi-

(63) Acogiendo ese difícil equilibrio entre la universalidad de los derechos humanos y la diversidad sociocultural, política y religiosa de los países, el *Programa de Acción de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos*, celebrada en Viena el 1993, proclama en su art. 5: «Todos los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes y están relacionados entre sí. La comunidad internacional debe tratar los derechos humanos en forma global y de manera justa y equitativa, en pie de igualdad y dándoles el mismo peso. Debe tenerse en cuenta la importancia de las particularidades nacionales y regionales, así como de los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos, pero los Estados tiene el deber, sean cuales fueren sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y libertades fundamentales».

(64) En este sentido, considero muy oportunas las puntualizaciones de Martínez-Torrón cuando afirma que «no puede sorprender que esa tarea de *colonización cultural* intentada por las instituciones internacionales haya encontrado tradicionalmente especiales obstáculos — teóricos y prácticos — en regímenes políticos de inspiración

nal, el concepto de intolerancia religiosa acaba ampliándose cada vez más, incluyéndose en el mismo distintas manifestaciones de las creencias, calificadas indiscriminadamente desde esa perspectiva como causa frecuente de atentados contra los derechos humanos⁽⁶⁵⁾.

Sobre este punto el borrador de la *Plataforma de Acción* menciona de forma reiterada los actos de extremismo relacionados con la religión — además de los relacionados con la raza, sexo o idioma — como una de las causas más frecuentes de violencia contra la mujer⁽⁶⁶⁾. Al tiempo que propone a los Gobiernos como medida de acción «el abstenerse de invocar ninguna costumbre, tradición o consideración religiosa para eludir las obligaciones con respecto a la eliminación de la violencia»⁽⁶⁷⁾. Finalmente, no faltan tampoco alusiones a la re-

ideológica o de raíces culturales fuertemente contrastantes con la visión occidental del hombre». MARTÍNEZ-TORRÓN J., *La protección internacional de la libertad religiosa*, cit., p. 144.

⁽⁶⁵⁾ Por citar un ejemplo, éste sería el caso de la dura crítica de los países occidentales al uso del velo de la mujer musulmana, práctica juzgada por muchos como una discriminación atentatoria de la dignidad de la mujer y símbolo del «fundamentalismo islámico». «Sin embargo — sostiene Lacunza — es necesario subrayar que en muchas sociedades musulmanas es un símbolo poderoso de las reivindicaciones de las mujeres más pobres y desheredadas. En primer lugar es la vestimenta más barata para quienes no pueden comprarse vestimenta occidental que es siempre más cara. En segundo lugar el velo es también una manera de conservar el anonimato en la calle para así evitar sorpresas desagradables o guardar la propia libertad de movimientos. Hay que añadir también el hecho de que el velo es parte de la indumentaria tradicional musulmana en muchos países islámicos». LACUNZA BALDA J., *El desafío del diálogo islamo-cristiano*, en *Vida nueva*, 14 de octubre de 1995, p. 24.

⁽⁶⁶⁾ Cfr. arts. 119; 133; 132*. El capítulo de violencia contra la mujer es uno de los más consensuados de todo el documento. La Santa Sede lo considera un tema prioritario e incluso su delegación propuso la condena de la mutilación genital de mujeres ya en la Conferencia de Copenhague, según indica el primer *briefing* del Director de la Oficina de prensa del Vaticano. En este sentido es especialmente expresivo el art. 232g*, que por su interés reproducimos. En él se solicita a los gobiernos «adoptar medidas urgentes para combatir y eliminar la violencia contra la mujer, que constituye una violación de los derechos humanos, derivada de prácticas nocivas relacionadas con la tradición o la costumbre, los prejuicios culturales y el extremismo religioso, antireligioso o secular. También se les exhorta a prohibir la mutilación genital femenina dondequiera que ocurra y a apoyar vigorosamente las actividades de las organizaciones no gubernamentales y comunitarias y las instituciones religiosas encaminadas a eliminar tales prácticas». Vid. también el art. 225*.

⁽⁶⁷⁾ Art. 125a.

ligión como una de las «barreras que impiden el disfrute de los derechos humanos de la mujer»⁽⁶⁸⁾.

Se asiste, pues, a un curioso desequilibrio de libertades que exige que el contenido del derecho de libertad religiosa disminuya progresivamente en aras a una más segura protección de la dignidad humana. Y, al mismo tiempo, tales reivindicaciones corren paralelas y en proporción inversa a la ampliación de nuevos derechos humanos reclamados en virtud de la libertad ideológica y de conciencia, tales como los derechos sexuales y reproductivos⁽⁶⁹⁾, la salud reproductiva⁽⁷⁰⁾ o el derecho a la libre orientación sexual⁽⁷¹⁾. Tales riesgos no pasan desapercibidos en la *Plataforma de Acción* que sobre este punto tiene el mérito de aplicar un concepto amplio de intolerancia que incluye también la de tipo «antirreligioso o secular»⁽⁷²⁾. Una posible interpretación de estas actuaciones, caracterizadas por desacreditar a las religiones — reminiscencias de un laicismo trasnochado —, podría encontrarse en la conciencia por parte de determinadas fuerzas políticas e ideológicas de que las convicciones religiosas firmes son un serio foco de resistencia que dificulta la implantación de nuevas ideologías⁽⁷³⁾. No se puede olvidar que, en definitiva, el valor jurídico y el grado de vinculación de las Declaraciones de principios de una Conferencia internacional son muy débiles⁽⁷⁴⁾. En rea-

(68) Cfr. arts. 48*; 226alt*.

(69) Cfr. arts. 97*; 98*; 216*; 108d*; 232g*.

(70) Cfr. arts. 96*; 111a*; 281e*; 110h*; 149f*.

(71) Cfr. arts. 48*; 180b*; 232h*.

(72) Cfr. arts. 225*; 232g*. Los correspondientes artículos emplean el término inglés «secular» que es traducido al español literalmente; sin embargo, por el contexto en el que aparece entiendo que su correcta traducción española es la de laicista, por reflejar mejor la connotación negativa que se le pretende otorgar. El texto definitivo de estos artículos aprobado el 13 de septiembre de 1995 mantuvo la expresión «extremismo religioso y antirreligioso» en el art. 225, pero modificó la redacción del art. 232g dejando sin especificar el término extremismo. Cfr. *Informe de la Comisión principal de la IV Conferencia mundial sobre la mujer, Naciones Unidas. A/CONF. 177/L. 5/Add. 13*, pp. 5 y 11.

(73) Interesantes son al respecto las consideraciones de Navarro Valls acerca de la nueva actitud que los Estados deben adoptar ante la libertad religiosa. Se trataría de una pérdida del miedo irracional de los Estados a las nuevas libertades. Una libertad que abandone la idea de una neutralidad fuerte del Estado en materia de religión; que rechace el miedo a sus aspectos positivos y no la conceptúe solamente en sus aspectos negativos. Cfr. NAVARRO VALLS R., *Los Estados frente a la Iglesia*, en *Anuario de Derecho Eclesiástico* (1993), pp. 37 ss.

(74) Aunque el proceso para convocar las Conferencias mundiales y su grado de

lidad, las Declaraciones y los correspondientes Planes de Acción son fundamentalmente instrumentos de presión política mediante los cuales se pretenden reforzar en la comunidad internacional determinados derechos humanos. Ocasión que algunos países o fuerzas socio-políticas aprovechan para introducir reformas legislativas que esconden filosofías e ideologías diversas a las presentes hasta el momento. Al hilo de estas consideraciones, en el borrador de la *Plataforma de Acción* de Pekín se aprecia una gran desconfianza en reafirmar la soberanía de las personas y de las naciones, respetando su cultura, sus valores éticos y creencias religiosas⁽⁷⁵⁾, en contradicción con los principios que animan a la ONU y que han sido plasmados en numerosos documentos internacionales⁽⁷⁶⁾. De ahí el interés de

vinculación pueda ser diverso presentan, sin embargo, algunas características comunes. Se convocan cuando la comunidad internacional acuerda sobre el interés y conveniencia que ofrece un determinado tema o bien acerca de la necesidad de su actualización. Varían en sus propósitos pero, en su mayoría, pretenden producir una serie de *declaraciones de principios* y la consiguiente concreción de un *plan de acción*, lo cual suele implicar un cierto grado de compromiso de los gobiernos participantes. Por otro lado, las conferencias cumplen una importante *función orientadora* de las actividades de las Naciones Unidas, poniendo en marcha a tal fin, a sus agencias, fondos y programas. Finalmente son un eficaz instrumento de *sensibilización y movilización de la opinión pública* internacional sobre determinados temas.

(75) Así lo demuestra el hecho de que la totalidad de artículos que contienen objetivos o medidas de actuación tanto de carácter general como en diversos ámbitos específicos (educación, objeción de conciencia médica, indumentaria, etc.), en los que se reclama el respecto a las creencias religiosas, valores espirituales o morales, figuran entre paréntesis. Cfr. arts. 9*; 46*; 85oé; 85p*; 107g*; 171a*; 242d*; 276* y nota de pie de página del objetivo estratégico c.1* del capítulo IV. En la discusión de los arts. 9*, 46* y del objetivo estratégico c.1* las Delegaciones de Namibia, China y la Unión Europea propusieron su reformulación basándose en el lenguaje del Convenio de Viena. Sudán y el Grupo Árabe reclamaban su redacción conforme al lenguaje utilizado en El Cairo y en Copenhague, incluyendo una referencia expresa a los valores éticos y religiosos. El día 14 de septiembre se solventó la dificultad del consenso, manteniendo sólo el art. 9 con un texto de tres párrafos que recogía todas las propuestas anteriores: el 9.2 transcribe literalmente el art. 5 del Convenio de Viena sobre Derechos Humanos, y el 9.3 establece que «La implementación de esta Plataforma de Acción a través de las leyes nacionales y la formulación de estrategias, políticas, programas y prioridades de desarrollo, es una responsabilidad soberana de cada Estado, en conformidad con los derechos humanos y las libertades fundamentales, y el significado y el respeto total a los valores religiosos y éticos, al acervo cultural y a las convicciones filosóficas de los individuos y de las comunidades, para así contribuir al completo disfrute por la mujer de los derechos humanos para conseguir la igualdad, el desarrollo y la paz».

(76) Cfr. *Declaración Universal de Derechos Humanos*, Nueva York, 10 de di-

varias delegaciones en asegurar que la *Plataforma de Acción* contuviera una clara referencia a los valores éticos y religiosos, así como a las culturas de los pueblos, siguiendo el ejemplo de la Conferencia de El Cairo sobre Población y Desarrollo y la Cumbre de Copenhague sobre el Desarrollo Social⁽⁷⁷⁾. «Sin esta referencia — apuntó la Santa Sede — existe el riesgo de que el Documento pueda condicionar a los pueblos mas débiles a adoptar modos de vida y de pensamientos correspondientes a otras culturas y tradiciones, extrañas al propio contexto cultural, haciendo que así se pierdan valores preciosos de su civilización y su vida»⁽⁷⁸⁾.

En este sentido, provoca aún mayor perplejidad que la tríada de libertades que históricamente constituyeron el origen y fundamento de las Declaraciones internacionales de derechos humanos — la libertad religiosa, de conciencia e ideológica — sean sistemáticamente discutidas a lo largo de todo el texto de la *Plataforma de Acción*, cuando se alude a su promoción como «instrumento sumamente efi-

ciembre de 1948, art. 18; *Convenio europeo para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales*, Roma, 4 de noviembre de 1950, art. 9; *Pacto Internacional de Derechos civiles y políticos*, Nueva York, 19 de diciembre de 1966, art. 18; *Declaración sobre eliminación de todas las formas de intolerancia y no discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 25 de noviembre de 1981 (Resolución 36/1955), art. 4. Cfr. MARTÍNEZ-TORRÓN J., *La protección internacional de la libertad religiosa*, cit., pp. 141-239; BRESSAN L., *Libertà religiosa nel diritto internazionale. Dichiarazioni e norme internazionali*, Padova 1989.

(77) Ilustra esa confrontación entre la libertad religiosa y la ideológica el acuerdo tomado el último día de la Conferencia. Para lograr acabar con las discrepancias más importantes, los países occidentales tuvieron que ceder a las presiones del Grupo de los 77 (países en desarrollo) y del bloque islámico y se retiraron todas las referencias a la «orientación sexual» (cfr. arts. 226*, 232h*). Los islámicos, a cambio y con el fin de desbloquear la falta de acuerdo en la Conferencia, aceptaron que en el capítulo de la salud no se incluyeran los condicionamientos culturales y religiosos que ellos pretendían introducir (se eliminaron los arts. 46*, 219* y la nota de pie de página del objetivo estratégico c.1 del cap. IV), aunque posteriormente muchos de ellos interpusieron reservas a todo el capítulo de salud (Mauritania, Yemen, Iraq, Emiratos Arabes Unidos, Omán y Kuwait). Cfr. *Informe de la Comisión principal de la IV Conferencia mundial sobre la mujer*, Naciones Unidas. A/CONF: 177/L.5/Add. 21, pp. 1-2.

(78) TAURAN J.L., Posición de la Santa Sede sobre el *Draft of the Platform for action* para la IV Conferencia Mundial sobre las mujeres, cit., p. 56. Se sumó a este pronunciamiento en términos similares el Gran Imam Cheikh, Presidente de la Academia de investigaciones islámicas Al-Azhar Al-Sharif. Cfr. *Statement of the Islamic Research Academy Al-Azhar Al-Sarif*, cit., p. 2.

caz para eliminar las causas de discriminación contra la mujer y la desigualdad entre hombres y mujeres ⁽⁷⁹⁾. La perplejidad surge no sólo por la mencionada amnesia histórica, sino también por la propia contradicción que esconde, si se tiene en cuenta que durante la preparación de la IV Conferencia se reflejó con mucha frecuencia la preocupación por los efectos nocivos que los modelos económicos consumistas acarrearán en la sociedad actual, generando desequilibrios y pobreza. De tal manera que, al tiempo que se reclama un «recambio» de valores para la actual sociedad internacional, se observa una enorme cautela — cuando no rechazo — hacia cualquier valor espiritual o ético. El interrogante que surge, si se quieren transformar los viejos modelos consumistas, es el de cuáles son entonces los valores aludidos de los que tan necesitada está nuestra sociedad internacional.

Un último punto a considerar es el relativo a los términos en los que la *Plataforma de Acción* reconoce y ampara el contenido del derecho de libertad religiosa. La conclusión final — y sin ningún ánimo de crítica tremendista — responde a la misma filosofía que impregna el debate de todo el documento, pero en este caso con el agravante de que la falta de consenso sobre estos puntos implica graves restricciones al ejercicio del derecho de libertad religiosa que vulneran numerosos Declaraciones internacionales.

La falta de consenso se aprecia sobre todo en el ámbito de la *educación*. Y así figuran entre las lesiones al derecho de libertad religiosa, en primer término, la falta de respeto al derecho y deber de los padres de educar a sus hijos respetando su dignidad y según sus propias convicciones, al quedar discutida en el texto una de las medidas conducente a «facilitar a los padres la libre elección de educación para sus hijas» ⁽⁸⁰⁾. La resistencia frente al reconocimiento de

⁽⁷⁹⁾ Art. 74*. El art. 31* es especialmente elocuente: «La religión desempeña una importante función en las vidas de millones de mujeres, en la manera en que viven y en las aspiraciones que tienen para el futuro. Si bien toda forma de extremismo, sea religioso o laico, tiene repercusiones negativas para la mujer en la forma de violencia y discriminación, es menester crear una atmósfera moral y ética que impida toda forma de corrupción en la sociedad y de explotación de la mujer para lograr que la igualdad, el desarrollo y la paz se materialicen. Los graves problemas que encara el mundo de hoy requieren una respuesta más eficaz de las sociedades no sólo a las necesidades materiales de los individuos, incluida la mujer, sino también a las necesidades espirituales».

⁽⁸⁰⁾ Art. 82f*. Este derecho aparece reconocido en los siguientes textos internacionales: *Declaración Universal de Derechos Humanos*, de 10 de diciembre de 1948, art. 16.3; *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, Nueva York, 19

este derecho de los padres se agudiza cuando los contenidos educativos están directamente relacionados con la «salud sexual y reproductiva» de las niñas. En todos estos casos figura entre paréntesis la cláusula que exige que la impartición de dicha educación se haga siempre «reconociendo los derechos, deberes y responsabilidades de los padres y de las demás personas legalmente responsables de los niños», en conformidad con lo establecido en la Convención sobre los Derechos del Niño⁽⁸¹⁾. Tampoco está consensuado el que «las instituciones educacionales respeten el derecho de las mujeres y de las niñas a la libertad de conciencia y de religión derogando todo tipo de legislación discriminatoria desde los puntos de vista religioso, racial o cultural»⁽⁸²⁾. Y, por último, aparece también entre paréntesis «la adopción de medidas (a aplicar por los gobiernos) de forma que el vestido y las prácticas tradicionales y religiosas de la niña no constituyan motivo de discriminación en las instituciones educativas»⁽⁸³⁾.

de diciembre de 1966, art. 13.3.; *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, Nueva York, 19 de febrero de 1966, art. 18.4; *Declaración de los Derechos del niño*, proclamada el 20 de noviembre de 1959 por la Asamblea General de Naciones Unidas, Resolución 1386 (XIV), principio 7; *Declaración sobre eliminación de todas las formas de intolerancia y no discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 25 de noviembre de 1981 (Resolución 36/1955), art. 5; *Convención relativa a la lucha contra la discriminaciones en la esfera de la enseñanza*, adoptada el 14 de diciembre de 1960 por la UNESCO, art. 5.1.b; *Convención de las Naciones Unidas sobre los derechos del niño*, de 20 de noviembre de 1989, arts. 5, 14.2.

⁽⁸¹⁾ Cfr. arts. 76*; 108e*; 109j*; 109l*; 259*; 262*; 267*; 281b-e* y g*. Vid. *Convención de las Naciones Unidas sobre los derechos del niño*, de 20 de noviembre de 1989, arts. 5, 14, 17.

⁽⁸²⁾ 85p*. Derecho reconocido en: *Declaración sobre eliminación de todas las formas de intolerancia y no discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 25 de noviembre de 1981 (Resolución 36/1955), arts. 5.2 y 5.3; *Convención de las Naciones Unidas sobre los derechos del niño*, de 20 de noviembre de 1989, art. 2.2., 14.1; *Convención relativa a la lucha contra la discriminaciones en la esfera de la enseñanza*, adoptada el 14 de diciembre de 1960 por la UNESCO, art. 1.1.

⁽⁸³⁾ Art. 276d*. Derecho reconocido en *Declaración sobre eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 25 de noviembre de 1981 (Resolución 36/1955), art. 1.1; *Convención relativa a la lucha contra la discriminaciones en la esfera de la enseñanza*, adoptada el 14 de diciembre de 1960 por la UNESCO, arts. 1.1; 3.

Así pues, estas numerosas reservas tanto al derecho de los padres a la educación de sus hijos conforme a sus convicciones como al reconocimiento de la libertad religiosa y de conciencia de la niña en los centros educativos, no hacen sino corroborar aquel recelo hacia la libertad religiosa al que ya aludimos. Recelo que se extiende también a otros ámbitos como ocurre con el derecho a la objeción de conciencia individual e institucional en el ámbito sanitario⁽⁸⁴⁾ o el respeto a los valores religiosos, morales y éticos en los medios de difusión⁽⁸⁵⁾, y en general, en las medidas relacionadas con el acceso de la mujer a servicios de atención a la salud⁽⁸⁶⁾; todos ellos discutidos en el documento de la *Plataforma de Acción*.

Quienes apoyan — dentro o fuera de la IV Conferencia — tales posturas olvidan que el principal compromiso que los documentos internacionales imponen a los Estados es el de renunciar a toda actuación directamente encaminada a interferir en la natural evolución del fenómeno religioso. Lo que se exige — como bien apunta Martínez-Torrón — no es simplemente tolerancia sino reconocer libertad a las personas y a los grupos en esta materia. Y tal reconocimiento sólo puede tener lugar, en sentido estricto, cuando el poder político se acepta así mismo como incompetente para tomar partido al respecto. Y además, en segundo término, cuando el Estado no se conforma con adoptar una posición pasiva de no injerencia, sino que además crea las condiciones objetivas para que ese derecho sea realmente ejercitable, como lo exigen los propios textos internacionales⁽⁸⁷⁾.

(84) Cfr. art. 107g*: «No obstante, nada de lo previsto en esta *Plataforma de Acción* tiene por objeto exigir a ningún profesional de salud ni centro sanitario que presten o recomienden servicios con los que no estén de acuerdo y que por motivos de creencias religiosas o convicciones morales consideren una violación de sus principio».

(85) Cfr. art. 242d*.

(86) El capítulo de salud fue la parte de la *Plataforma de Acción* más discutida y con más reservas hechas por los países. Respecto a este punto se eliminó al final de la Conferencia la inclusión de una nota aclarativa que exigía que «la aplicación de medidas que se han de adoptar contenidas en la sección relativa a la salud son un derecho soberano de cada país y deben ajustarse a las leyes nacionales y las prioridades de desarrollo, respetar plenamente los distintos valores religiosos y éticos y las tradiciones culturales de sus poblaciones y observar los derechos humanos internacionales reconocidos universalmente». *Informe de la Comisión principal de la IV Conferencia mundial sobre la mujer, Naciones Unidas. A/CONF.177/L.5/Ad.19*, p. 3, Objetivo estratégico C.1.

(87) Cfr. *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, Nueva York, 19 de febrero de 1966, art. 2; *Declaración sobre eliminación de todas formas de intolerancia y*

Del conjunto de estas apreciaciones se concluye que el balance final de la *Plataforma de Acción* de la IV Conferencia Mundial de la Mujer no puede ser positivo, al menos en lo que al reconocimiento y protección de la libertad religiosa se refiere. Sólo queda la confianza en el sentido común y en una agudizada sensibilidad hacia el respeto de la dignidad humana ⁽⁸⁸⁾.

no discriminación fundadas en la religión o las convicciones, cit., art. 4; *Convenio europeo para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales*, Roma, 4 de noviembre de 1950, art. 14; Recomendación 1202 (1993) de la Asamblea parlamentaria del Consejo de Europa sobre tolerancia religiosa en una sociedad democrática. Vid. MARTÍNEZ-TORRÓN J., *La protección internacional de la libertad religiosa*, cit., pp. 190-191.

⁽⁸⁸⁾ Los trabajos preparatorios y los intensos debates en el seno de la IV Conferencia Mundial de la Mujer llegaron a consensuar la inclusión del derecho de libertad religiosa en términos mucho más positivos y equilibrados en la redacción definitiva de la *Plataforma de Acción*, aprobada el 15 de septiembre de 1995. Un claro exponente fue la redacción de problemático art. 31* que pasó a convertirse en el art. 25 bis y que prescribe: «La religión, la espiritualidad y las creencias desempeñan una función fundamental en la vida de millones de mujeres y hombres, en la manera en que viven y en las aspiraciones que tienen para el futuro. El derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión es inalienable y debe ser disfrutado universalmente. Ese derecho incluye la libertad de tener o adoptar la religión o creencia de su elección, ya sea individualmente o en comunidad con otros, en público o en privado, y a manifestar su religión o creencia en el culto, la observación, la práctica y la enseñanza. A fin de lograr la igualdad, del desarrollo y la paz, es necesario respetar plenamente esos derechos y libertades. La religión, el pensamiento, la conciencia y las creencias podrían, y de hecho pueden, contribuir a satisfacer las necesidades morales, éticas y espirituales de las mujeres y los hombres y a realizar su pleno potencial en la sociedad. No obstante, se reconoce que toda forma de extremismo puede tener una repercusión negativa en las mujeres y puede conducir a la violencia y la discriminación».