

La asistencia religiosa es el corolario de esta obra. Tras unas consideraciones previas sobre los distintos modelos de aplicación, este capítulo séptimo trata de la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y de la asistencia religiosa en los centros penitenciarios. En la primera rige la modalidad de integración orgánica combinada con la contratación. El autor alude a los antecedentes históricos del cuerpo de capellanes castrenses y examina el acceso a dicho cuerpo, así como al cuerpo de capellanes no militares, indicando las funciones que cumplen los capellanes castrenses y los lugares donde desempeñan las mismas. Además plantea dos cuestiones de gran interés, la financiación de esta asistencia y la constitucionalidad o no de la misma, encontrando la justificación de la asistencia a las Fuerzas Armadas en intereses militares o de defensa nacional. En cuanto a la asistencia religiosa en los centros penitenciarios, nos muestra cómo ésta se garantiza a través de la modalidad de libertad de acceso, fundamentándose en la libertad religiosa. Asimismo recopila una serie de principios a tener en cuenta en caso de conflicto entre los derechos de los presos y la normativa penitenciaria.

El trabajo se cierra, antes de la referencia bibliográfica, con unas consideraciones finales relativas a cada uno de los capítulos mencionados, donde el profesor Celador aprovecha para destacar en letra cursiva las ideas más representativas de su obra.

Podemos afirmar, sin duda, que estamos ante una obra relevante para el conocimiento de las confesiones religiosas en el ordenamiento estadounidense, pese a la dificultad que genera el acudir al modelo americano, que responde al *common law*, y en el que no es la ley, sino el precedente y, por tanto, la jurisprudencia, la principal fuente jurídica. Es de destacar no sólo su impecable estructura, sino su contenido, pues nos ofrece a través de sus aportaciones doctrinales y jurisprudenciales la oportunidad de obtener una visión unitaria y completa de la posición de las confesiones religiosas en el ordenamiento estadounidense en sus diversos ámbitos: educativo, patrimonial, fiscal, etc., lo que permite poder efectuar un correcto estudio comparativo con el Derecho español.

En suma, este ordenamiento puede ser punto de referencia para la interpretación de los ordenamientos incardinados en la Unión Europea respecto a nuestra materia.

MARÍA JOSÉ REDONDO ANDRÉS

Emory International Law Review, *Las guerras del alma: el problema del proselitismo en Rusia*, vol. 12, núm. 1, winter 1998, Emory University School of Law, Atlanta, Georgia, 738 pp.

El presente número de la revista que comentamos, editada por la Facultad de Derecho de la Universidad Emory de Atlanta (USA), contiene diez artículos que tie-

nen su origen en las ponencias presentadas en el simposio, celebrado en dicha Facultad en octubre de 1997, sobre los recientes acontecimientos ocurridos en Rusia en materia de libertad religiosa y actividad misionera.

El primer artículo lleva por título *Introducción. Las guerras del alma: el problema y la promesa del proselitismo en Rusia*, y su autor es John Witte, Jr.

En la primera parte del artículo, el autor examina la transformación ocurrida en la última década en Rusia, en donde se ha pasado de un régimen que, en 1990, garantizaba la libertad religiosa a todos por igual, a otro que, a partir de 1997, sólo reconoce plenamente esta libertad a la Iglesia Ortodoxa Rusa. Para ello, se refiere a la Ley de 1 de octubre de 1990, sobre la Libertad de conciencia y las organizaciones religiosas, promulgada por la URSS, y a la Ley de 25 de octubre de 1990, sobre Libertad de culto, aprobada por la República Federativa Socialista Soviética Rusa. Estas dos leyes, la segunda de las cuales sobrevivió a la ruptura de la Unión Soviética en diciembre de 1991, aprobadas durante la presidencia de Gorbachov, garantizaban la libertad religiosa individual y comunitaria, la igualdad de todas las confesiones ante la ley y la separación entre la Iglesia y el Estado.

Las garantías de libertad religiosa establecidas en dichas leyes fueron confirmadas por la Constitución rusa de 1993 y dieron ocasión para que Gorbachov pudiera hablar de la existencia de «una edad de oro de la libertad religiosa en Rusia». Estas garantías supusieron no sólo el renacer de los grupos religiosos existentes en el territorio ruso, sino también la llegada al mismo de otros muchos grupos foráneos de la misma naturaleza. Esta situación provocó un sentimiento de malestar sobre todo en la Iglesia Ortodoxa Rusa, que presionó en 1993 para conseguir la modificación de la Ley de 25 de octubre de 1990. Aunque el Parlamento Ruso no hizo nada a este respecto, sí lo hicieron varios gobiernos regionales. y, así, entre 1993 y 1997, más de un tercio de ellos promulgaron leyes o disposiciones reglamentarias, que restringieron los derechos de los grupos religiosos foráneos y los de las minorías religiosas.

Las promesas de «una edad de oro de la libertad religiosa en Rusia» terminaron cuando, el 26 de septiembre de 1997, Yeltsin firmó la Ley sobre libertad de conciencia y asociaciones religiosas, que derogó la de 25 de octubre de 1990 y estableció una posición privilegiada para la Iglesia Ortodoxa Rusa. A juicio del autor, esta ley es contradictoria, porque va en contra de las garantías sobre la libertad religiosa individual y comunitaria que ella misma proclama. Además, vulnera la Constitución rusa de 1993 y diversos documentos internacionales sobre derechos humanos ratificados por Rusia.

En la segunda parte de su trabajo, el autor estudia las diferencias ontológicas existentes entre la ortodoxia rusa y la cristiandad occidental, que están en la base de esta nueva guerra de almas.

Una de estas diferencias es de tipo teológico y consiste en que la Iglesia Ortodoxa Rusa considera el territorio ruso como un campo de misión de su exclusiva

pertenencia. De aquí, que las normas sobre los derechos humanos puedan por sí solas hacer muy poco para resolver esta guerra de almas.

La segunda diferencia es cultural y radica en que para la ortodoxia rusa la Iglesia y el Estado se consideran partes integrantes de una comunidad orgánica, religiosa y política, unida por la sangre y la tierra. Esta unidad orgánica ha comportado la sujeción de la Iglesia Ortodoxa Rusa al control estatal, pero, a su vez, ha permitido al clero ortodoxo solicitar la protección del Estado contra sus competidores religiosos. Por ello, para el autor, la Ley de 1997 puede explicarse como un episodio más de la mencionada unión.

El segundo artículo, escrito por T. Jeremy Gunn, se titula *La espada del César: la Ley de la Federación Rusa de 1997 sobre libertad de conciencia y asociaciones religiosas*.

En él, el autor sostiene que la Ley de 1997 viola los derechos a la igualdad, a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, a la libertad de expresión y a la libertad de asociación, reconocidos en la Constitución rusa de 1993 y en diversos documentos internacionales, que han sido ratificados por Rusia.

A su juicio, el derecho a la igualdad se infringe tanto respecto de las asociaciones, como en el aspecto individual. En efecto, la Ley distingue entre dos tipos de asociaciones religiosas. Las «organizaciones religiosas», entre las que se encuentra la Iglesia Ortodoxa Rusa, cuya existencia en Rusia con anterioridad a 1982 les hace acreedoras a diversos beneficios, y los «grupos religiosos», que, al no cumplir dicho requisito, carecen de ellos. Además, la Ley discrimina entre los ciudadanos y los extranjeros, porque prohíbe a éstos fundar asociaciones religiosas, salvo que residan permanentemente en la Federación Rusa.

Asimismo, el autor considera que el derecho de libertad religiosa viene violado, porque, de acuerdo con la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *Manoussakis c. Grecia*, la existencia de una religión mayoritaria en un Estado no es causa razonable para promulgar una legislación que favorezca a ésta y discrimine a las religiones nuevas o minoritarias.

La Ley de 1997, debido a restricciones impuestas a los «grupos religiosos», también infringe el derecho a la libertad de expresión, porque ésta incluye los derechos a expresar la propia opinión y a recibir información.

En cuanto a la libertad de asociación, el autor entiende que la misma implícitamente garantiza el derecho de una asociación a obtener la personalidad jurídica. Por ello, la Ley de 1997 viola dicha libertad, puesto que sólo permite a las «organizaciones religiosas» la consecución de dicha personalidad.

Tras examinar las violaciones de los mencionados derechos, el autor considera que las mismas no son justificables según los límites establecidos en el Convenio para la protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, de 1950, y en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, de 1966, ambos ratificados por Rusia. En efecto, de acuerdo con la jurisprudencia del

Tribunal Europeo de Derechos Humanos, para que una limitación de los derechos en él contenidos sea factible debe cumplir tres requisitos: estar establecida por ley, perseguir un fin legítimo y ser necesaria para una sociedad democrática.

En relación con el segundo requisito, puesto que el primero no ha planteado ningún problema, el autor manifiesta que la Ley de 1997 fue promovida por la Iglesia Ortodoxa Rusa y otros grupos nacionalistas y comunistas para defender a esta Iglesia de la competencia misionera desleal de otras confesiones extranjeras y para prohibir las sectas destructivas. Si estos propósitos fueran ciertos podría sostenerse que la Ley de 1997 perseguiría un fin legítimo. Sin embargo, las razones de la Iglesia Ortodoxa Rusa se desvanecen al examinar la Ley, pues ésta no contempla ninguna medida para eliminar dichos peligros.

Finalmente, respecto del tercer requisito, el autor, tras examinar la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, basada en este punto en el criterio de la proporcionalidad, concluye que la Ley de 1997 no cumple con el mismo. La razón es que el sistema elegido por la misma para restringir las actividades de las sectas destructivas es penalizar indiscriminadamente a todos los nuevos grupos religiosos en Rusia.

El tercer artículo, cuyos autores son W. Cole Durham, Jr. y Lauren B. Homer, está dedicado al estudio de *La Ley rusa de 1997 sobre libertad de conciencia y asociaciones religiosas: Una valoración analítica*.

Este extenso trabajo de más de ciento cuarenta páginas está dirigido a ofrecer una visión de la aplicación de la Ley de 1997. Para ello, los autores examinan, en primer lugar, el marco político-sociológico de esta Ley. En este punto, ponen de manifiesto que la aprobación de la misma provocó una fuerte reacción tanto de distintos grupos religiosos, como de diversos Estados. En concreto, la crítica de los Estados Unidos culminó en la aprobación por el Senado, en 1997, de la Enmienda Smith que, en su redacción inicial, condicionaba la continuidad de la ayuda económica a Rusia a la no aprobación de una legislación discriminatoria en materia de libertad religiosa. En su última versión, dicha Enmienda establecía sanciones económicas según la forma en que la Ley fuese aplicada.

Para los autores, la aprobación de la Ley de 1997 no puede atribuirse exclusivamente a la influencia de la Iglesia Ortodoxa Rusa, sino a diversas causas. Entre ellas, cabe citar el resurgir de los nacionalismos y del sentimiento xenófobo en Rusia y la clásica rivalidad existente entre los órganos del sistema político ruso, es decir, entre la Asamblea Federal y el presidente.

En segundo lugar, el artículo ofrece una visión general de la Ley, resaltando su carácter restrictivo respecto de la de 25 de octubre de 1990. La Ley de 1997 consta de 27 artículos y está estructurada en un preámbulo y cuatro capítulos.

El capítulo I se titula «Disposiciones Generales», y comprende los artículos 1 a 5. En él se reafirman los derechos de libertad religiosa constitucionalmente garan-

tizados, se especifica la relación entre el Estado y las asociaciones religiosas y se clarifica el mandato constitucional de separación entre la Iglesia y el Estado.

El capítulo II lleva por título «Las asociaciones religiosas» y abarca los artículos 6 a 14. En él se contiene la distinción básica de las asociaciones religiosas en «grupos religiosos», que carecen de un estatuto legal propio, y «organizaciones religiosas», que sí lo tienen. Asimismo, este capítulo regula los requisitos de los estatutos de las «organizaciones religiosas», la inscripción registral de las mismas y su disolución.

Bajo la rúbrica de «Derechos y condiciones para la actividad de las organizaciones religiosas», el capítulo III, que incluye los artículos 15 a 24, regula el estatuto jurídico de estas organizaciones. El examen de los derechos reconocidos a las mismas —entre los que se encuentran la autonomía interna, el establecimiento de lugares de culto, la propaganda religiosa, la creación de centros para la formación de los propios ministros, el uso de propiedades pertenecientes al Estado, etc.— muestra que muchos de ellos son necesarios para el normal desempeño de las actividades religiosas y que, por ello, su restricción infringe el derecho de libertad religiosa. En contraste, con las «organizaciones religiosas», los «grupos religiosos» sólo tienen derecho a realizar actos de culto y a enseñar la propia religión a sus miembros.

Por último, el capítulo IV, cuyo título es «La supervisión y el control de la aplicación de la Ley sobre libertad de conciencia y asociaciones religiosas», está integrado por los artículos 25 a 27. Este capítulo regula la inspección de la aplicación de la Ley, que se lleva a cabo básicamente por la Procuraduría de la Federación Rusa. Asimismo, incluye las disposiciones transitorias y derogatorias.

En tercer lugar, los autores llevan a cabo un detallado estudio del contenido de la Ley. En relación con el preámbulo, que reconoce «la especial contribución de la Iglesia Ortodoxa a la historia de Rusia» y menciona expresamente el Cristianismo, el Islamismo, el Budismo y el Judaísmo, señalan que supone una suavización de la primitiva redacción del mismo. En efecto, la primera versión consideraba a la Iglesia Ortodoxa «como una parte inseparable de la herencia histórica, espiritual y cultural de todas las Rusias», y además no mencionaba el Cristianismo.

Respecto del capítulo I de la Ley, conviene destacar tres cuestiones. La primera es la supremacía de la Ley de 1997 en materia de libertad religiosa, puesto que sólo está sometida a la Constitución y a los Tratados internacionales. De aquí, que las leyes regionales puedan incrementar los derechos contenidos en ella, pero no restringirlos.

La segunda cuestión importante es que la Ley garantiza el derecho de libertad religiosa en un plano de igualdad tanto a los ciudadanos, como a los extranjeros y a los apátridas con residencia legal en Rusia. Sin embargo, a juicio de los autores, los límites de dicho derecho contrastan con los establecidos en los documentos internacionales, entre otras razones, porque la Ley no dispone que los mismos sólo pueden afectar a las manifestaciones de la religión.

Finalmente, es importante tener en cuenta que el artículo 4 declara, junto a la laicidad y a la separación entre la Iglesia y el Estado, la igualdad de las «asociaciones religiosas». En efecto, como destacan los autores, las «asociaciones religiosas», término que incluye a las «organizaciones religiosas» y a los «grupos religiosos», son las que son iguales ante la ley y no las «organizaciones religiosas». Por ello, lo dispuesto en el artículo 4 resulta difícilmente compatible con el diverso trato otorgado por la Ley a los dos tipos básicos de «asociaciones religiosas».

Al estudiar el capítulo II de la Ley, los autores ponen de relieve la necesidad de tener en cuenta una serie de disposiciones reglamentarias, que han sido aprobadas para interpretar los artículos en él contenidos. A su juicio, la principal preocupación que suscitan estas disposiciones es la creación por ellas de una serie de organismos administrativos —como el Consejo Federal de Expertos y el Consejo para la Actuación Conjunta con las Asociaciones religiosas— que, aunque tienen un carácter consultivo, pueden llegar a desempeñar un papel equivalente al del temido Consejo de Asuntos Religiosos de la época soviética.

En relación con este capítulo, los autores manifiestan que los requisitos exigidos para que una asociación pueda ser calificada de religiosa reflejan las características propias de las religiones tradicionales. Asimismo, aunque el artículo 6 de la Ley regula dos tipos básicos de «asociaciones religiosas», esto es, los «grupos religiosos» y las «organizaciones religiosas», los autores engloban en aquéllas no sólo a estas dos, sino también a las que denominan «organizaciones de derechos limitados», contempladas en el artículo 27, y a las «representaciones creadas por organizaciones religiosas extranjeras», mencionadas en el artículo 13.

El artículo 9, contenido en este capítulo, regula el punto más controvertido de la Ley. Es decir, la exigencia de que una «organización religiosa local» sólo pueda ser creada por una «organización religiosa central» o por al menos diez ciudadanos miembros de un «grupo religioso», que haya obtenido un certificado de su existencia en territorio ruso durante un período mínimo de quince años. Este requisito de los quince años es sumamente importante, porque es necesario para el reconocimiento de la personalidad jurídica y de los derechos derivados de la misma, que son vitales para el desarrollo de las actividades eclesásticas. Por ello, entienden los autores que la exigencia de dicho requisito viola los documentos internacionales de derechos humanos, porque no se puede razonablemente sostener que la denegación de la personalidad jurídica durante un plazo tan largo constituya una medida «necesaria para una sociedad democrática». No obstante, señalan que las autoridades rusas han asegurado, entre otros organismos, al Departamento de Estado de los Estados Unidos que los «grupos religiosos» más significativos no tendrán dificultades, debido a la forma en que se aplicará el mencionado requisito.

Respecto de la inscripción registral, es preciso tener en cuenta que entre los datos que las «organizaciones religiosas» deben someter al control de la Administración figura el de sus doctrinas sobre la familia, el matrimonio, la enseñanza y las res-

tricciones impuestas a sus miembros respecto de sus derechos y obligaciones como ciudadanos. A juicio de los autores, la potencial violación de la libertad religiosa no reside tanto en la necesidad de describir dichas doctrinas, como en la denegación de la inscripción a causa de las mismas.

En relación con el capítulo III de la Ley, los autores examinan brevemente los derechos contenidos en el mismo. Cabe resaltar que, en relación con el derecho de las «organizaciones religiosas» a realizar actividades empresariales, hacen notar la necesidad de que éstas sean llevadas a cabo para fines no lucrativos de la organización y la prohibición de repartir entre los miembros de la misma los beneficios obtenidos.

En cuanto al capítulo IV, señalan que las primeras experiencias obtenidas de la aplicación de la Ley muestran la aparición de incidentes, debidos a conductas intolerantes y discriminatorias, en relación con los nuevos grupos religiosos, con los minoritarios y con los extranjeros, sobre todo, a nivel regional y local.

En cuarto lugar, los autores hacen una serie de recomendaciones dirigidas a evitar las citadas conductas, y a la aplicación, por tanto, de las sanciones económicas previstas por la Enmienda Smith.

Como conclusión, creen que la interpretación liberal de la Ley a nivel federal, así como la reciente ratificación del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, de 1950, pueden ser signos de una política dirigida a lograr una mayor protección de la libertad religiosa en Rusia.

El cuarto artículo versa sobre *La legislación federal y provincial sobre la libertad religiosa en Rusia: Una lucha a favor y en contra del federalismo y del Estado de Derecho*, y sus autores son Lauren B. Homer y Laurence A. Uzzell.

En este artículo se estudia la legislación sobre libertad religiosa promulgada o propuesta, entre 1993 y 1996, en más de un tercio de las ochenta y nueve subdivisiones políticas de la Federación Rusa. Para ello, los autores comienzan por examinar la relación entre la Religión y el Derecho en la historia rusa. A este respecto, señalan que, tanto la Constitución de 1993 como la Ley de 1997, suponen una federalización de la legislación referente a las libertades religiosa, de expresión y de asociación. Esta federalización es el resultado de una larga tradición dirigida a lograr un control central para preservar la uniformidad política de la nación más extensa del mundo. Sin embargo este intento de control es muy difícil en un país tan inmenso y diverso como Rusia y siempre ha chocado con una fuerte resistencia en las regiones.

Sentado lo anterior, los autores estudian, en segundo lugar, el trasfondo histórico de la regulación vigente sobre libertad religiosa. A su juicio, la Constitución y la Ley de 25 de octubre de 1990 deben entenderse como un antídoto contra la restrictiva legislación existente en la Unión Soviética en materia de libertad religiosa. Del mismo modo, la Ley de 1997 constituye una reacción contra el sistema de libertad introducido por la Ley de 25 de octubre de 1990, que fue considerado inadecuado por algunos sectores políticos y religiosos. Quizás la razón de mayor peso para la promulgación de las leyes regionales sobre libertad religiosa fue el intenso y baldío

esfuerzo, realizado entre 1993 y 1997, para modificar la Ley de 25 de octubre de 1990. Este esfuerzo fue el que, finalmente, condujo a la promulgación de la Ley de 1997.

En tercer lugar, los autores pasan a examinar algunos ejemplos de esta legislación regional, que ha restringido la libertad de los grupos religiosos foráneos y de las minorías religiosas. Esta legislación, aunque es muy variada, presenta unas características comunes que, en su opinión son las siguientes. La inscripción anual es un requisito necesario para el desempeño de actividades religiosas. Existe un control de las creencias religiosas, previo a la actuación de los individuos o de los grupos. Hay una especial vigilancia de los ciudadanos y de los grupos religiosos «extranjeros». Estas leyes han creado especiales organismos administrativos de control en materia religiosa. Muchas de ellas implican una violación de las normas del Estado de Derecho, puesto que no se han publicado.

La Ley de la Región de Tula, de 1994, que ha servido de ejemplo a las de muchas otras regiones, sólo se aplica a las «organizaciones religiosas» extranjeras. En el caso de que éstas obtengan la correspondiente acreditación, sólo pueden disfrutar de los derechos de las «representaciones religiosas», careciendo de muchos de los reconocidos a las «organizaciones religiosas». El mismo criterio es seguido por la Ley de la Región de Kurgan, de 1996, y por la Ley de Tumen, de 1996.

Otras leyes, como la de la ciudad de San Petersburgo, de 1997, la de la Región de Perm y la de la República de Udmurtia, de 1996, se fijan, más que en el carácter «extranjero» de la religión, en la actividad misionera, prohibiendo ésta si no existe una acreditación ante los correspondientes organismos administrativos, que debe ser renovada anualmente.

Finalmente, algunas leyes, como la de la Región de Riazán y la de la Región de Arcángel, de 1997, distinguen entre las «sectas», a las que se les aplica la ley, y las «religiones tradicionales», que están exceptuadas del cumplimiento de la misma.

Después de examinar esta legislación regional, los autores estudian la aplicación en la práctica de dos de estas leyes. Una de ellas es la de la Región de Tula, que constituye un ejemplo de cómo la aplicación de la ley puede ser más restrictiva que su contenido formal. De acuerdo con esta ley, las «organizaciones religiosas» extranjeras necesitan una acreditación para el ejercicio de sus actividades. Acreditación que debe ser concedida por un «plenipotenciario» en asuntos religiosos del Gobierno de la región. Ello ha conllevado diversas discriminaciones para los adventistas del Séptimo Día y para los católicos.

El otro caso de aplicación práctica es el de la Ley de la Región de Kostroma, que es un supuesto contrario al anterior. En efecto, esta ley permanece inaplicada en la práctica y, de hecho, no se ha publicado bajo la excusa de que no se trata de una ley en sentido estricto, sino de una orden ejecutiva.

En cuarto lugar, los autores mencionan dos supuestos de impugnación de esta legislación regional. Uno de ellos tuvo lugar contra la Ley de la Región de Tula y

contra la de Tumen. Ambas fueron impugnadas ante el Tribunal Constitucional de la Federación Rusa. El recurso de inconstitucionalidad fue firmado por noventa diputados del Parlamento de la Federación (Duna), tal y como exige la ley del Tribunal Constitucional. Sin embargo, el recurso fue desestimado por falta de legitimación después de que dos diputados retiraran sus firmas.

El segundo supuesto fue el del recurso contra la Ley de la República de Udmurtia, presentado ante el Tribunal Supremo de esta República por un grupo de ciudadanos rusos miembros de diversas Iglesias evangélicas. En este caso, el recurso fue aceptado y el Tribunal declaró, en sentencia de 5 de marzo de 1997, la inconstitucionalidad de dicha ley, manifestando que la actividad misionera es una de las formas de difundir y profesar una creencia y, por tanto, una parte integrante del derecho de los ciudadanos y de los individuos a la libertad religiosa garantizado en la Constitución.

Como conclusión, señalan los autores el incierto panorama que se presenta en Rusia en materia de libertad religiosa tras la aprobación de la restrictiva Ley de 1997. No obstante, a su juicio, el sistema federal de Rusia puede suponer una esperanza para crear y preservar islas de libertad a nivel regional frente a una posible posición nacional restrictiva respecto de la libertad religiosa.

El quinto artículo se titula *La libertad religiosa en Rusia: Un alegato en favor del acusado*, y está escrito por Harold J. Berman.

El autor de este artículo realiza una defensa, no desde un punto de vista jurídico sino evangélico, de la postura del Patriarcado de Moscú contra las dos principales acusaciones de que ha sido objeto. Es decir, la de defender sustanciales privilegios para sí y para las religiones tradicionales y la de apoyar la restricción del proselitismo de las asociaciones religiosas extranjeras. Para llevar a cabo esta defensa, considera necesario examinar la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Rusia.

En primer lugar, examina el período presoviético. Durante el mismo, la Iglesia Ortodoxa Rusa era la del Imperio ruso y el zar era su cabeza. Sólo a principios del siglo XX, y especialmente después de la revolución de 1905, esta situación comenzó a cambiar, puesto que en ese año la Ley de Tolerancia reconoció a los miembros de las iglesias cristianas no ortodoxas algunos derechos en materia religiosa.

En segundo lugar, señala que durante la época soviética la política hacia la religión fue diseñada por la Ley de 1918, sobre la separación entre la Iglesia y el Estado y entre la Escuela y la Iglesia. Las disposiciones de esta ley fueron recogidas en la de 1929, que constituyó la legislación básica en esta materia hasta las reformas de Gorbachov. La ley permitía la libertad de culto, pero prohibía cualquier tipo de propaganda religiosa. La fórmula de la Ley de 1929 se repitió en las Constituciones de 1936 y 1977: libertad de culto y libertad de propaganda atea.

A principios de los sesenta, Krushchov lanzó una fuerte campaña antirreligiosa, que supuso el cierre de unos diez mil templos de la Iglesia Ortodoxa Rusa y medidas

similares contra otras Iglesias. La campaña terminó durante la presidencia de Brezhnev en 1964.

En 1989, el Patriarca de Moscú, Alexis II, defendió a la jerarquía de la Iglesia Ortodoxa Rusa contra la acusación de servilismo hacia el régimen soviético, manifestando que la única alternativa posible hubiera sido exponer a sus fieles al peligro de la aniquilación. Y, de hecho, según el autor, al proclamar la existencia de Dios en los actos de culto, la Iglesia Ortodoxa Rusa fue la única voz pública disidente de uno de los postulados fundamentales del marxismo-leninismo: el ateísmo.

En tercer lugar, el autor se refiere al período de Gorbachov, bajo cuya presidencia fueron promulgadas dos leyes de libertad religiosa. La primera de ellas fue la Ley de la URSS, de 1 de octubre de 1990, sobre la Libertad de conciencia y las organizaciones religiosas, que establecía una amplia libertad religiosa, declaraba la separación entre la Iglesia y el Estado y la igualdad de todas las confesiones ante la ley. La segunda fue la Ley de la República Federativa Socialista Soviética Rusa, de 25 de octubre de 1990, sobre Libertad de culto, que fue derogada por la Ley de 1997. Esta segunda ley regulaba la libertad religiosa con mayor amplitud que la primera, sobre todo respecto de las asociaciones religiosas.

En cuarto lugar, el artículo contiene una breve mención de la Ley vetada en 1993 y de la promulgada en 1997. En relación con esta cuestión, es preciso tener en cuenta que la Ley de 1 de octubre de 1990 quedó sin vigor con la extinción de la Unión Soviética, mientras que la de 25 de octubre de 1990 continuó vigente. En julio de 1993, el Parlamento ruso aprobó una nueva ley, que llevaba por título, sobre la introducción de algunos cambios y adiciones a la Ley de la República Federativa Socialista Soviética Rusa de libertad religiosa. Sin embargo, el presidente Yeltsin no la firmó. Dicha ley fue de nuevo aprobada con algunos pequeños cambios, en agosto de 1993, pero otra vez fue vetada por Yeltsin. Esta ley, a pesar de su título, era una versión totalmente nueva de la de 25 de octubre de 1990 e iba dirigida a garantizar especiales derechos a las «confesiones tradicionales», así como a restringir fuertemente los de las «asociaciones religiosas» extranjeras. En 1995 hubo otro intento de reforma de la Ley de 25 de octubre de 1990, mediante la presentación en el Parlamento ruso de un proyecto de ley de las mismas características que las vetadas en 1993, pero no prosperó. La vigente Ley de 26 de septiembre de 1997 es básicamente la misma que la vetada en 1993, aunque en algunos aspectos es incluso más restrictiva que ésta.

La posición del Patriarcado de Moscú respecto de la Ley de 1997 es que, en la crítica transición que está teniendo lugar hoy día en Rusia, el principio de Derecho internacional de la acomodación cultural permite la defensa de una legislación que otorga a las religiones tradicionales una posición preferente y una especial ayuda estatal. Por otra parte, el Patriarcado considera, desde un punto de vista no jurídico sino teleológico, que todos los bautizados en la Iglesia Ortodoxa son ortodoxos y que, por tanto, el intento de convertirlos a otra religión va en contra de la doctrina ortodoxa sobre los efectos sacramentales del bautismo.

En quinto lugar, en el trabajo se expone una defensa de la posición del Patriarcado de Moscú desde un punto de vista histórico. Desde esta óptica puede decirse, en síntesis, que dicha posición, utilizada para urgir la aprobación de la Ley de 1997, se basa en la creencia de que la Iglesia Ortodoxa Rusa es la iglesia del pueblo ruso. Es decir, del pueblo considerado como una única entidad colectiva, esto es, como una nación. Por ello, los misioneros extranjeros deberían respetar esta entidad y tener como misión no la competencia con la Iglesia Ortodoxa Rusa, sino la cooperación con ella.

Concluye el autor señalando la necesidad de considerar atentamente los argumentos del Patriarcado de Moscú y de resolver los conflictos interconfesionales no a nivel jurídico, sino de diálogo entre los distintos grupos religiosos.

El sexto artículo, titulado *Reflexiones sobre la Iglesia y Estado en la historia de Rusia*, es obra de Firuz Kazemzadeh.

En él, el autor mantiene la tesis de que el rechazo de la Ley de 25 de octubre de 1990 y la aprobación de la Ley de 26 de septiembre de 1997 siguen el modelo tradicional de alianza entre la Iglesia Ortodoxa y el Estado Ruso. Alianza considerada por ambos como algo natural y benéfico. Para demostrar dicha tesis, se refiere a algunos episodios significativos de la historia rusa, que ponen de relieve la interdependencia entre la Iglesia y el Estado.

La mutua dependencia entre ambas entidades tuvo lugar desde el establecimiento del cristianismo en Kiev en el siglo IX, debido a que fue traído desde Bizancio, donde el emperador desempeñaba funciones políticas y religiosas. Esta simbiosis armónica continuó inalterada hasta finales del siglo XV, época en la que comenzaron graves problemas entre la Iglesia y el Estado. Entre las diversas causas que los motivaron cabe citar la aparición de una serie de movimientos heréticos, algunos de los cuales se oponían a la posesión de propiedades por la Iglesia Ortodoxa, y la necesidad del zar Iván III de expropiar estas propiedades para pagar las deudas del Estado.

Ante la amenaza de secularización de las propiedades eclesiásticas, el abad José Sanin buscó el apoyo estatal, proclamando que la herejía era un crimen contra la Iglesia y el Estado. La solución del problema se llevó a salvo mediante la vieja alianza entre ambas potestades. Alianza que fue un importante paso hacia la completa sumisión de la Iglesia al Estado.

Dicha sumisión se demostró dramáticamente durante el reinado de Iván el Terrible, que en la práctica trató a la Iglesia como a un inferior. Después de su muerte, le sucedió su hijo Feodor, pero en la práctica asumió el poder el cuñado de éste, Boris Godunov. Consciente de la utilidad de la Iglesia como instrumento del Estado, Boris Godunov promovió una campaña para elevar al Metropolitano de Moscú al rango de Patriarca, lo que consiguió en 1589. Por su parte, el Patriarca de Moscú, a la muerte de Feodor, propuso a la Asamblea la elección de Boris Godunov para desempeñar el trono vacante.

El único y último desafío de la Iglesia a la posición dominante del Estado fue llevado a cabo, en el siglo XVII, por el patriarca Nikon. Éste defendió la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, pero fue destituido por la Iglesia de Moscú y su destitución fue confirmada por un concilio en 1666.

Pedro el Grande, aunque persiguió a los pertenecientes al movimiento cismático de los «Viejos Creyentes», no confiaba en la jerarquía eclesiástica, porque ésta se oponía a sus reformas. Por ello, tras la muerte del patriarca de Moscú Adrián en 1700, dejó el Patriarcado vacante y lo sustituyó en 1721 por un Santo Sínodo. Este organismo supuso la completa abolición de la autonomía eclesiástica y la reducción de la Iglesia a la condición de un departamento del Gobierno. Tras la muerte de Pedro el Grande, la Iglesia actuó durante casi dos siglos como un instrumento del Estado, predicando la obediencia al Gobierno, glorificando el absolutismo y sirviendo como policía espiritual.

Con posterioridad a la Revolución de 1917, la Iglesia, acostumbrada a una existencia bajo el control paternalista del Estado, se encontró abandonada a su suerte. Intentó salir de esta situación por sus propios medios y eligió al patriarca Tikhon, el primero después de doscientos años. Éste se opuso al régimen soviético, pero fue encarcelado hasta que reconoció públicamente al Gobierno.

Durante los setenta años de dictadura soviética, la Iglesia experimentó períodos de tolerancia en sus relaciones con el Estado y épocas de severa represión. No obstante, siempre esperó una reconciliación, un retorno de la relación simbiótica que había servido tan bien a la Iglesia y al Estado durante cientos de años. A juicio del autor, con la disolución del régimen soviético, el sueño de la Iglesia Ortodoxa de restaurar dicha relación y de ocupar un puesto de honor en la vida del país ha comenzado a realizarse.

El título del séptimo artículo es *Los misioneros protestantes en la antigua Unión Soviética*, y sus autores son Mar Elliott y Anita Deyneka.

En este trabajo, los autores abordan los problemas a los que se enfrentan los misioneros protestantes, en el desempeño de su actividad y en sus relaciones con la Iglesia Ortodoxa y otras confesiones, en el actual sistema político ruso.

En primer lugar, tras una breve referencia histórica a la situación de los misioneros protestantes en Rusia durante el siglo XIX y el período soviético, señalan que a partir de 1989, debido a la política de Gorbachov, aquéllos comenzaron a entrar en la Unión Soviética libremente. Esta entrada se incrementó con la Ley de 25 de octubre de 1990 y continuó a pesar de las restricciones contenidas en la Ley de 26 de septiembre de 1997. Sin embargo, los cambios acaecidos durante la pasada década en Rusia han traído una serie de problemas para los misioneros protestantes a los que éstos deben hacer frente.

Por ello, los autores, en segundo lugar, ponen de manifiesto la necesidad de un replanteamiento de las relaciones de los misioneros protestantes extranjeros con los indígenas y con los ortodoxos. En este sentido, entienden que dichos misioneros

deben tener en cuenta la existencia de los protestantes indígenas y de los cristianos ortodoxos y respetarlos por haber sobrevivido al comunismo.

En tercer lugar, resaltan la exigencia de un nuevo enfoque de la relación entre los misioneros protestantes extranjeros y los indígenas. A este respecto, es preciso que aquéllos cooperen con los misioneros protestantes indígenas, en vez de competir con éstos. Ello evitará las protestas que, en algunos casos, se han producido por parte de los misioneros protestantes rusos contra los extranjeros, a los que han acusado de llevar a cabo una actividad misionera de corte occidental ajena a la cultura y forma de vida rusas.

En cuarto lugar, a juicio de los autores, es preciso volver a plantear la relación de los misioneros protestantes extranjeros con la Iglesia Ortodoxa. Ello comporta la consciencia por parte de estos misioneros de hallarse en un territorio que los ortodoxos consideran de su exclusiva competencia. Debido a esto, deben estudiar la historia y la cultura para así entender la herencia que ha impulsado a los ortodoxos rusos a un antagonismo con los protestantes. Sin embargo, teniendo esto presente, no tienen por qué disculparse por el hecho de predicar el Evangelio en una Rusia vacía de Marx. En efecto, los protestantes tienen mucho que ofrecer a Rusia e incluso a los ortodoxos. Entre otras cosas, la actividad misionera de los protestantes puede servir de catalizador para dar nuevas energías a la Iglesia Ortodoxa y hacerla salir de una autocomplacencia nacida de la tradición y de una preponderancia nominal.

En quinto lugar, los autores diseñan unas directrices básicas, que deben guiar el comportamiento de los misioneros protestantes extranjeros en Rusia. Entre ellas, cabe citar el conocimiento y aprecio de la cultura rusa, evitar la occidentalización del Evangelio, el respeto de los derechos de todas las religiones y la cooperación con otros cristianos en la medida de lo posible, la proclamación del Evangelio con palabras y obras, así como el servicio a las Iglesias indígenas.

Como conclusión, señalan la coincidencia existente entre ortodoxos y protestantes respecto de que la causa de la crisis económica y política de Rusia es de tipo moral y que, por ello, su solución debe ser espiritual. Por tanto, sería una tragedia que ambos no hicieran causa común y no cesaran de difamarse entre sí. El remedio para evitar esta falta de entendimiento pasa por la caridad, la deferencia y la humildad.

El artículo contiene al final del mismo, tres cuadros sinópticos de la Iglesia y misioneros protestantes existentes en la antigua Unión Soviética.

El octavo artículo es obra de Donna E. Arzt y se titula *¿Una herencia histórica o una amenaza étnico-nacional? El proselitismo y la Umma musulmana de Rusia.*

La autora estudia en este trabajo el régimen religioso de las comunidades musulmanas en Rusia, recalcando que el Islam constituye un caso especial. En primer lugar, porque el proselitismo en el pensamiento islámico es un concepto íntimamente ligado al de la Umma, la comunidad musulmana de creyentes, que constituye una unidad política y espiritual. Y, en segundo lugar, porque dicho estudio no

puede hacerse sin tener en cuenta los intereses políticos y económicos de Rusia, dado que el crecimiento del islamismo en el resto del mundo tiene un importante impacto entre los musulmanes que viven en el territorio ruso.

Para llevar a cabo su estudio, examina, en primer lugar, el significado del proselitismo en la ley islámica, insistiendo en su íntima relación con los conceptos de «yihad» impropriamente traducido como «guerra santa» en vez de «sacrificio», e «hiyirat», que significa «emigración». En este sentido, pone de relieve que si bien los musulmanes tienen el deber de propagar el islamismo entre los infieles, la ley islámica prohíbe a éstos difundir su fe entre aquéllos. Además, es preciso tener en cuenta que la conversión de un musulmán a otra fe es para dicha ley un crimen religioso.

En segundo lugar, estudia la situación de los musulmanes en Rusia. Desde un punto de vista geográfico, existen cuatro grandes grupos de musulmanes en el territorio ruso. Uno de ellos está profundamente influenciado por la mística sufi, mientras que los restantes siguen la jurisprudencia sunita.

Históricamente, durante el siglo XIX, la política zarista fue en general tolerante con los musulmanes. De forma que, a finales del siglo XIX, Rusia constituía un vasto imperio multiétnico y plurirreligioso con una población que en su cuarta parte era musulmana. En la época soviética, la represión del Islam varió según los diversos territorios, siendo particularmente sangrienta en el Cáucaso y más tolerante en la República de los Tártaros. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos soviéticos para destruir el Islam, la cultura tradicional islámica sobrevivió, sobre todo, entre las clases populares. Gorbachov continuó con la política de sus predecesores de atacar cualquier manifestación de resurgimiento religioso islámico. Sin embargo, a partir de 1989, comenzaron a permitirse nuevas ediciones del Corán y la publicación de otros libros religiosos, así como la construcción de mezquitas y la reapertura de las que llevaban mucho tiempo cerradas.

En cuanto a la situación sociodemográfica, cabe decir que hoy día existen en la Federación Rusa de doce a veinte millones de musulmanes, distribuidos en más de veinte grupos étnicos. Sin embargo, esta diversidad étnica no comporta el riesgo de una pérdida de identidad, porque la conciencia supranacional de pertenecer a la Umma es hoy más fuerte que hace treinta años. Por otro lado, en el terreno político, la población musulmana ha dado vida a una serie de organizaciones a nivel de la Federación. Entre ellas, cabe citar el Partido del Renacimiento Islámico, la Unión de Musulmanes de Rusia y la Unión de Mufties de la Federación Rusa.

En tercer lugar, en el trabajo se aborda el tema de Rusia y el Islam. El estudio de este tema comienza con una referencia a la política de Yeltsin respecto del Islam. Esta política ha sido ambivalente, porque, por una parte, el presidente ha presentado la guerra contra Chechenia como una cruzada para reclamar un territorio ruso en poder del Islam corrupto, mientras que, por otra, ha reiterado que Rusia no es enemiga de los musulmanes.

A continuación, se examina la actitud de la Iglesia Ortodoxa Rusa hacia el Islam. Respecto de esta cuestión, la opinión de la autora es que la postura de los sectores de la jerarquía de dicha Iglesia, que buscan la alianza con los musulmanes contra la influencia occidental, parece ir en aumento.

El siguiente punto tratado, respecto de este tema, es el de la relación de Rusia con las antiguas Repúblicas Soviéticas de mayoría musulmana, que ahora son Estados independientes, y con el resto del mundo musulmán. Las primeras han perdido en gran parte la influencia rusa y han pasado a formar parte del mundo islámico. En cuanto al resto de los países islámicos, a juicio de la autora, la guerra de Chechenia, el apoyo a los ortodoxos serbios y la reapertura de relaciones diplomáticas con Israel han hecho que Rusia sea vista cada vez más negativamente por el mundo musulmán.

El tema de Rusia y el Islam se cierra con el examen de la Ley de 1997. Esta ley, aunque obtuvo la aquiescencia de los líderes oficiales de los musulmanes rusos, goza de poca popularidad entre la mayoría de la población musulmana y entre los miembros más independientes de la Umma, sobre todo, por las restricciones que impone a las asociaciones religiosas.

Como conclusión, la autora manifiesta que, aunque existe poco riesgo de un conflicto ideológico entre cristianos y musulmanes, cabe el peligro de una resistencia política islámica contra el Gobierno por su actitud en Chechenia y en otras partes del Cáucaso.

El artículo incluye al final un elenco de los grupos étnicos musulmanes existentes en Rusia.

El noveno artículo, que trata sobre *Proselitismo, cambio de religión y derechos humanos en el ordenamiento internacional*, tiene por autor a Natan Lerner.

En él se estudia la relación existente entre el derecho a intentar convencer a otros en materia de religión y el de proteger la propia identificación con una particular creencia religiosa contra cualquier tipo de intrusión.

Para ello, el autor comienza por examinar la relación existente entre el proselitismo y los derechos a la identidad religiosa y a la privacidad. En relación con esta cuestión, señala que el derecho a manifestar las propias creencias religiosas mediante la enseñanza, reconocido en el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y en el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, está en íntima conexión con el derecho a la privacidad, garantizado en los correspondientes artículos 12 y 17 de los citados documentos. Por ello, el problema del proselitismo es un típico caso de colisión de derechos que no puede resolverse en abstracto, sino mediante el examen de cada situación concreta.

En segundo lugar, estudia el cambio de religión y su relación con el proselitismo. Sobre este tema, manifiesta que el proselitismo está relacionado fundamentalmente con la libertad de religión, la cual, junto con la de pensamiento y de conciencia, está reconocida en todos los documentos internacionales de derechos humanos. Igual-

mente, pone de relieve que la libertad de religión incluye tanto las creencias religiosas, como las convicciones ateas, agnósticas y racionalistas.

Partiendo de esta base, señala la diferente terminología utilizada en relación con el cambio de religión. Términos como «prosélito», «converso», «apóstata», etc., tienen un significado que varía según las distintas religiones. No obstante, aunque dicha terminología presenta complicaciones interpretativas, es preciso tener en cuenta que los redactores de los documentos internacionales han querido incorporar el cambio de religión entre los derechos recogidos en los mismos.

En tercer lugar, examina los derechos al proselitismo y a la conversión en la era de las Naciones Unidas. Para abordar este tema, el autor estudia la Declaración Universal de Derechos Humanos, cuyo artículo 18 incluye –en el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión– la libertad de cambiar de religión o creencia. Respecto de este artículo, es preciso tener en cuenta que el principal problema surgido durante su redacción fue la negativa por parte de algunas religiones y de diversos Estados musulmanes a la inclusión en el mismo de la libertad de cambiar de religión.

A continuación, se refiere al estudio elaborado en 1959 por A. Krishnaswami, a petición de la Subcomisión para la prevención de la discriminación y la protección de las minorías de la ONU. En él, A. Krishnaswami pone de relieve que los intentos dirigidos a convertir a una persona pueden entrar en conflicto con el derecho de ésta a conservar su religión. Asimismo, manifiesta que la línea divisoria entre los límites a la propaganda religiosa que son justificables y los que no lo son es muy tenue.

Tras este estudio, examina el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, de 1966, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, de 1966, y el Comentario General del Comité de Derechos Humanos de la ONU, de 1993, al primero de los dos Pactos citados. Ninguno de estos dos documentos internacionales menciona el derecho a cambiar de religión o creencias. No obstante, es preciso tener en cuenta que el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos dispone que el derecho de la persona a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión «incluye la libertad de tener o adoptar la religión o las creencias de su elección». De acuerdo con esta redacción, parece claro que este artículo reconoce el derecho a cambiar la propia religión o creencia.

Por otro lado, el citado Comentario General afirma tajantemente que el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos civiles y Políticos prohíbe cualquier coacción dirigida a impedir el derecho de una persona a cambiar su actual religión o creencia por otra o por una convicción atea.

La Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, de 1981, que el autor estudia seguidamente, adoptó una solución de compromiso, debido a la oposición de algunos países musulmanes a la inclusión en la misma de los derechos a cambiar de religión y de proselitismo. Así, se excluyó la referencia al primero de estos derechos.

Sin embargo, se añadió el artículo 8, el cual dispone que «nada de lo dispuesto en la presente Declaración se entenderá en el sentido de que restrinja o derogue ninguno de los derechos definidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en los Pactos Internacionales de Derechos Humanos».

Por su parte, los trabajos realizados por los relatores especiales de la ONU, que el autor examina a continuación, coinciden en que la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y la Declaración de 1981, aunque presenten una redacción diversa, garantizan el derecho a abandonar la propia religión o creencia y a adoptar otra, o a no tener ninguna.

El autor completa este estudio referente a la era de las Naciones Unidas con el examen de algunos otros documentos de derecho internacional universal, que se refieren, directa o indirectamente, al proselitismo y al cambio de religión.

En cuarto lugar, se estudian los documentos de Derecho internacional regional en materia de derechos humanos. Entre ellos, cabe citar el Convenio para la protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, de 1950, y la Convención Americana de Derechos Humanos, de 1969, los cuales reconocen expresamente el derecho a cambiar de religión o creencias.

En quinto lugar, el autor se refiere a la jurisprudencia, centrándose en el estudio de la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *Kokkinakis c. Grecia*. Tras examinar los argumentos del Tribunal y las opiniones de los jueces contrarios a la sentencia, el autor pone de relieve la importancia de la misma por ser la primera vez que el Tribunal Europeo aborda directamente el tema del proselitismo.

Como conclusiones, el autor manifiesta que en una sociedad democrática las personas deben ser libres para propagar sus creencias. Sin embargo, existe también el derecho a la privacidad y, por tanto, una propaganda no deseada no tiene por qué prevalecer necesariamente sobre el mismo. Asimismo, entiende que en el reconocimiento de ambos derechos —el de hacer proselitismo y el de cambiar de religión o creencia— los documentos internacionales han seguido una línea descendente. Así, mientras la Declaración Universal de Derechos Humanos contempla ambos derechos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y la Declaración de 1981 no se refieren directamente al derecho a cambiar de religión o creencia. Finalmente, para el autor, parece razonable entender que el mínimo común denominador establecido por la Declaración de Derechos Humanos incluye para la mayoría de los sistemas legales, aunque no para todos, el reconocimiento del derecho a cambiar de religión en sus dos aspectos: el derecho a convertirse y el de hacer proselitismo.

El décimo y último de los artículos estudia el tema *Misión, evangelización y proselitismo en el cristianismo: Conceptos básicos contenidos en los documentos eclesiológicos*, y está escrito por Joel A. Nichols.

El autor examina en su trabajo las diversas teologías y misionologías de cuatro grandes sectores del cristianismo: la Iglesia católica, el Protestantismo Evangélico,

el Cristianismo Conciliar Ecuménico y la Iglesia ortodoxa. Para realizar este examen, utiliza como guía los documentos oficiales emanados de estas confesiones.

La primera parte de su trabajo está dedicada a la Iglesia católica. En relación con ésta, examina tres documentos básicos: el Decreto *Ad Gentes*, del Concilio Vaticano II, la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de Pablo VI, y la Encíclica *Redemptoris Missio*, de Juan Pablo II.

En relación con el Decreto *Ad Gentes*, pone de relieve que, aunque este documento denuncia todo tipo de evangelización coactiva, tiene sin embargo algunos inconvenientes. Así, no deja claro quiénes son los destinatarios de la evangelización, porque utiliza el término «no cristianos» sin definirlo. En relación con este punto, tampoco menciona a los bautizados que no son miembros activos de la Iglesia, los «cristianos nominales», lo cual plantea problemas con algunas misionologías protestantes que consideran su deber evangelizar a estas personas.

La Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* se refiere brevemente a los «cristianos nominales». Sin embargo, aunque manifiesta que estas personas deben ser evangelizadas, omite si han de serlo por otras Iglesias cristianas o sólo por la Iglesia católica. Este documento contempla la libertad religiosa, pero fundamentalmente desde la óptica de los derechos de los que deben ser evangelizados. De forma que proponer la verdad del Evangelio sin coacción no es un ataque a la libertad religiosa de estas personas, sino el máximo respeto a la misma.

La Encíclica *Redemptoris Missio* también utiliza el término «no cristiano», pero sin definirlo. Ello resulta chocante, a juicio del autor, porque no cabe evangelizar a estas personas sin distinguir las claramente de los que son cristianos. Por otra parte, para el autor, la Encíclica, al manifestar que la actividad misionera es necesaria porque renueva la Iglesia y fortalece la fe y la identidad cristiana, no ofrece un fundamento claro de dicha actividad. En su opinión, según este criterio, la evangelización no estaría al servicio de otras personas, sino de la Iglesia y de sus miembros.

Junto a estos tres documentos básicos, el autor estudia otros de ámbito local, como el titulado «*Id y haced discípulos*», publicado en 1993 por la Conferencia Católica de Estados Unidos.

Del conjunto de documentos examinados, deduce el autor que es difícil establecer con precisión cuál es la postura de la Iglesia católica sobre la actividad misionera y la evangelización.

En segundo lugar, el autor examina el Protestantismo Evangélico. Este sector del cristianismo se caracteriza, entre otros elementos, por una intensa cooperación en el campo de la actividad misionera. Esta cooperación se canaliza a través del Movimiento de Lausana, creado en 1974, que es una amplia coalición de Iglesias y personas unidas por su adhesión al *Pacto de Lausana*, documento emanado, en el mismo año, por dicho Movimiento. El Pacto rechaza el diálogo interconfesional, el cual comporta que Cristo habla por igual a través de todas las religiones. Este

rechazo hace que los evangélicos sean un blanco fácil de las acusaciones de insensibilidad cultural y de proselitismo. Asimismo, el Pacto insiste en la necesidad de unión de los evangélicos en la actividad misionera y en el respeto de los derechos humanos.

Tras el Pacto, el Movimiento de Lausana realizó un Congreso Internacional sobre la Evangelización, celebrado en 1989 en Manila. Una de las aportaciones de este Congreso fue la publicación del *Manifiesto de Manila* de 1989, que es una ampliación del *Pacto de Lausana*. El Manifiesto proclama la libertad religiosa y denuncia los métodos de evangelización indignos, pero no define con precisión cuáles son los que entran dentro de esta categoría. Por otra parte, del Manifiesto parece deducirse que todos los cristianos no evangélicos deben ser evangelizados por éstos.

En opinión del autor, los evangélicos, debido a su rechazo del diálogo interconfesional, tienen poco que decir sobre las técnicas misioneras. Además, al no definir qué actividades son lícitas y cuáles no lo son, pueden ser acusados fácilmente de proselitismo.

En la tercera parte de su trabajo, el autor estudia el Movimiento Conciliar Ecueménico. Este Movimiento comenzó en 1948 con la Creación del Consejo Mundial de las Iglesias, que actualmente cuenta con más de trescientas Iglesias miembros y con una presencia en seis continentes. La Comisión sobre la actividad misionera y la evangelización del mundo, creada en 1961, es el órgano del Consejo dedicado a las tareas misioneras.

El principal documento del Consejo y de la Comisión es una Declaración de 1982, titulada *Afirmación Ecueménica: Misión y Evangelización*. Esta Declaración se centra en la importancia del ecumenismo y de la unidad en la actividad misionera, resaltando la vida de la Iglesia como una unidad. El inconveniente de esta visión global de la Iglesia es que no contempla el problema de los «cristianos nominales» y, en concreto, quién es miembro de esta amplia Iglesia. Por otra parte, la Declaración condena el «pecado del proselitismo», aunque no ofrece más detalles sobre este tema.

En cuarto lugar, el autor examina la postura de las Iglesias ortodoxas orientales. A su juicio, estas Iglesias tienen la base teológica más desarrollada sobre la actividad misionera de todos los grupos cristianos estudiados. Desde 1973, los representantes de estas Iglesias se han venido reuniendo para discutir sobre esta cuestión. Algunos de los documentos emanados de estas reuniones han sido recogidos en una obra privada titulada *Id en paz: Perspectivas ortodoxas sobre la actividad misionera*, de 1986.

Los cristianos ortodoxos denuncian el proselitismo como una corrupción del testimonio evangélico. Sin embargo, en los citados documentos no se encuentra una definición del proselitismo. Por otra parte, una importante cuestión de la actividad misionera es a quién va dirigido el testimonio evangélico. Sobre este punto, los ortodoxos entienden que los «cristianos nominales» existentes en tierras ortodoxas sólo pueden ser evangelizados por la Iglesia ortodoxa.

Desde 1986, la actitud de las Iglesias ortodoxas hacia el Consejo Mundial de las Iglesias y respecto de otras Iglesias no pertenecientes al mismo ha ido cambiando, aun manteniéndose dentro del marco teológico establecido en *Id en paz*. A juicio del autor, este cambio cabe deducirlo de diversas declaraciones y circunstancias.

La primera de ellas, es la *Declaración Pan-Ortodoxa* de 1992, en las que los Primados expresan su desagrado por las actividades de los misioneros católicos y de algunos protestantes fundamentalistas, así como por su falta de apoyo a la Iglesia ortodoxa.

Asimismo, cabe mencionar las Conferencias Ortodoxas celebradas bajo el auspicio del Consejo Mundial de las Iglesias en 1993, 1995 y 1996. En ellas, los representantes de las Iglesias ortodoxas han manifestado que las actividades misioneras llevadas a cabo por otras Iglesias en países ortodoxos son erróneas y dañinas, porque en ellos la Iglesia local existe desde hace muchos siglos. Asimismo, han declarado su oposición a que otras Iglesias cristianas consideren como tierras de misión los territorios tradicionalmente ortodoxos.

Por otra parte, según el autor, es preciso tener en cuenta que las Iglesias ortodoxas están cada vez más desilusionadas con el Consejo Mundial de las Iglesias, al que acusan de pasividad ante el proselitismo llevado a cabo por otras Iglesias en países ortodoxos. De hecho, aunque hasta la fecha ninguna Iglesia ortodoxa se ha retirado del Consejo, el Santo Sínodo de la Iglesia Ortodoxa Autocéfala de Georgia votó, en 1997, abandonarlo.

Continuando con el examen de esta actitud cambiante, el autor pone de relieve las acerbas críticas formuladas por el Patriarcado de Moscú contra los misioneros extranjeros, con motivo de la aprobación de la Ley sobre Libertad religiosa de 1997.

Por último, tras resumir las posturas de los cuatro grupos religiosos examinados, el autor concluye manifestando la necesidad de un mayor diálogo teológico entre ellos para que, así, puedan beneficiarse mutuamente de los diferentes puntos de vista y de las diversas técnicas de evangelización.

Además de los diez artículos examinados, este número de la revista comentada incluye seis apéndices.

El primero es el texto de la Ley de la Federación Rusa, de 26 de septiembre de 1997, sobre Libertad de conciencia y asociaciones religiosas. El segundo está constituido por la Ley de la Región de Arcángel, de 25 de marzo de 1997, sobre la regulación de la actividad de las sectas religiosas, de las representaciones de las organizaciones misioneras, extranjeras y de los predicadores y misioneros individuales en el territorio de la Región de Arcángel. El tercero recoge la Ley de la Región de Tula, de 24 de noviembre de 1994, sobre la actividad misionera en el territorio de la Región de Tula. El cuarto contiene el Decreto de la Región de Tver, de 21 de febrero de 1995, sobre las asociaciones religiosas que constituyen subdivisiones estructurales de las organizaciones religiosas extranjeras no sometidas a la jurisdicción de la Federación Rusa. El quinto está integrado por la Ley de la República

de Udmurtia, de 28 de mayo de 1996, sobre la actividad misionera en el territorio de la República de Udmurtia. Finalmente, el sexto transcribe la sentencia del Tribunal Supremo de la República de Udmurtia, que declaró la inconstitucionalidad de la Ley de la República de Udmurtia, de 28 de mayo de 1996.

Como comentario final, queremos decir que nos encontramos ante unos trabajos no sólo sumamente interesantes por los temas en ellos estudiados, sino que además constituyen, por el rigor y la profundidad empleados en el tratamiento de los mismos, un instrumento de gran utilidad para obtener un conocimiento profundo de los problemas planteados actualmente por la libertad religiosa en Rusia.

ISIDORO MARTÍN SÁNCHEZ.

*European Journal for Church and State Research*, vols. 3 (1996), X + 219 pp., 4 (1997) X + 238 pp., Peeters, Leuven.

El *European Journal for Church and State Research* es una de las múltiples iniciativas promovidas por el «European Consortium for Church and State Research». El objetivo principal del «European Consortium» es promover el estudio de las relaciones entre los Estados y las confesiones en Europa, y, en general, del tratamiento jurídico de la materia religiosa. Con buen criterio, y entre otros proyectos que están siendo desarrollados con indudable éxito por el Consorcio desde su fundación en 1989, la publicación de una revista de ámbito europeo en la que se den noticia de los hechos, principalmente con trascendencia normativa, acaecidos en los países miembros de la Unión Europea en materia de relaciones Iglesia-Estado, constituye una importante tarea. Uno de los miembros del Comité ejecutivo del «European Consortium» se encargó –y lleva a buen puerto año tras año– de la publicación del *European Journal for Church and State Research*, Rik Torfs, profesor de la Universidad de Lovaina.

En esta misma revista (vol. XIII (1997), pp. 625-629) tuve ocasión de comentar los números 1 y 2 del *European Journal*. El contenido y tratamiento de los siguientes números –vols. 3 (1996) y 4 (1997)– demuestran la plena consolidación de esta publicación periódica. No sólo se recogen de manera sistemática las crónicas legislativas y jurisprudenciales de todos los Estados miembros de la Unión Europea. También queda patente la voluntad de ensanchar los campos de estudio, bien profundizando en cuestiones de singular significación acaecidas en algunos países de la Unión Europea, o dando cuenta de las relaciones Iglesia-Estado de otras naciones, del ámbito europeo o no, o exponiendo la jurisprudencia de tribunales internacionales en materia religiosa, o, en fin, sintetizando las líneas de evolución que se aprecian en el Derecho eclesiástico de los Estados europeos –por mencionar algunos temas abordados en los números que se comentan de esta publicación–.