



La libertad religiosa entre Europa y América Latina: estudio teológico y ético comparado. Hacia una hermenéutica contextual de la dignidad, la conciencia y el pluralismo religioso

Charles Derond*
Université de Strasbourg

Para citar este artículo: Derond, Charles. «La libertad religiosa entre Europa y América Latina: estudio teológico y ético comparado». *Franciscanum* 184, Vol. 67 (2025): 1-22.

Resumen

Este estudio compara la génesis y las configuraciones jurídico-teológico-morales de la libertad religiosa en Europa y América Latina. Con base en *Dignitatis Humanae*, la filosofía política (Locke, Kant, Rawls, Habermas), la teología contextual latinoamericana (Gutiérrez, Boff, Ellacuría) y el derecho internacional (DUDH, CEDH), se sostiene que la libertad religiosa no es mera tolerancia negativa, sino un lugar teológico donde convergen la dignidad de la persona, la conciencia y un pluralismo responsable. Europa tiende a enfatizar

* Université de Strasbourg, Martinique – France. Contacto: charles.derond@hotmail.fr
<https://orcid.org/0009-0000-7056-7238>;

la neutralidad y la proporcionalidad; América Latina, la inculturación y la justicia histórica. Se propone una hermenéutica contextual articulada en tres principios —dignidad dialogal, solidaridad histórica y trascendencia compartida— y se traducen estas claves en recomendaciones prácticas para el derecho, las políticas públicas, las Iglesias y la sociedad civil.

Palabras clave

Libertad religiosa; dignidad humana; conciencia; pluralismo; inculturación.

Religious freedom between Europe and Latin America: a comparative theological and ethical study.

Towards a contextual hermeneutics of dignity, conscience, and religious pluralism

Abstract

This article compares the historical, legal, ethical, and theological frameworks of religious freedom in Europe and Latin America. Grounded in *Dignitatis Humanae*, political philosophy (Locke, Kant, Rawls, Habermas), Latin American contextual theology (Gutiérrez, Boff, Ellacuría), and international human rights law (UDHR, ECHR), it argues that religious freedom is not mere negative tolerance but a theological locus where human dignity, conscience, and responsible pluralism converge. Europe tends to emphasize neutrality and proportionality; Latin America, inculturation and historical justice. The article proposes a contextual hermeneutics based on three principles—dialogical dignity, historical solidarity, and shared transcen-

dence—and translates them into practical recommendations for law, public policy, churches, and civil society.

Keywords

Religious freedom; human dignity; conscience; pluralism; inculturation.

1. Fundamentos históricos y filosóficos comparados

1.1. Europa: de la tolerancia civil a la libertad de conciencia

La historia europea de la libertad religiosa se configura en el marco de las guerras de religión de los siglos XVI y XVII, donde los Estados comenzaron a buscar modos de garantizar la convivencia entre confesiones enfrentadas. La propuesta de tolerancia formulada por John Locke inaugura una comprensión de la libertad religiosa como competencia moral de la conciencia individual, libre de coacción externa¹. Esta perspectiva supone una ruptura con el principio de unidad religiosa como condición de cohesión política.

El Siglo de las Luces intensificó este proceso al situar a la razón pública como criterio común para la organización social. La religión pasó a considerarse asunto de opinión personal, mientras el Estado asumió la tarea de asegurar un marco jurídico de neutralidad. La Revolución Francesa (1789) y, posteriormente, la ley francesa de 1905 establecieron la separación entre Iglesia y Estado, transformando la libertad religiosa en un derecho garantizado y protegido por el orden civil².

Sin embargo, esta configuración introdujo tensiones. Al privilegiar la autonomía racional, la modernidad europea corrió el riesgo de re-

1 John Locke, *Carta sobre la tolerancia* (1689).

2 Ley francesa de separación de la Iglesia y el Estado, 9 de diciembre de 1905.

ducir la libertad religiosa a una decisión subjetiva sin referencia a la verdad o a la dimensión trascendente de la persona. Paul Ricœur ha mostrado que la conciencia no es simplemente autonomía, sino también apertura al otro y a la alteridad que constituye la identidad moral³.

A nivel supranacional, la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y el Convenio Europeo de Derechos Humanos (1950) consagraron el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión, así como a su manifestación pública y colectiva⁴. La jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos ha afirmado este alcance, reconociendo que la libertad religiosa incluye el derecho a testimoniar la propia fe en el espacio público⁵.

En síntesis, la tradición europea privilegia una libertad entendida como no coacción: se garantiza que nadie sea obligado a profesar o a renunciar a una creencia. Su desafío sigue siendo integrar la dimensión pública de la religión sin comprometer la neutralidad estatal ni caer en secularismos excluyentes.

1.2. América Latina: libertad, liberación e inculturación

En América Latina, la libertad religiosa se desarrolla en un horizonte marcado por la experiencia colonial. La evangelización vinculada al proyecto imperial generó estructuras de hegemonía confesional que limitaron la expresión de otras tradiciones religiosas, especialmente indígenas y afrodescendientes. La modernidad no se vivió aquí como secularización progresiva, sino como conflicto entre monopolio eclesial, construcción de los nuevos Estados republicanos y demandas de justicia social.

A partir del siglo XX, los movimientos sociales y la reflexión teológica latinoamericana elaboraron una concepción de la libertad

3 Paul Ricœur, *Sí mismo como otro* (Madrid: Trotta, 1996), cap. 10.

4 Declaración Universal de los Derechos Humanos, art. 18 (ONU, 1948); Convenio Europeo de Derechos Humanos, art. 9 (Consejo de Europa, 1950).

5 Tribunal Europeo de Derechos Humanos, *Kokkinakis c. Grecia*, 25 de mayo de 1993.

religiosa que no se limita a la esfera privada, sino que se vincula a la liberación integral. Gustavo Gutiérrez afirma que la libertad cristiana implica participar activamente en la transformación histórica de las condiciones de opresión⁶. Leonardo Boff subraya la dimensión comunitaria de la fe como praxis de solidaridad⁷. La teología india y afrodescendiente, a su vez, ha reivindicado la pluralidad de mediaciones culturales en la vivencia de lo sagrado⁸.

En términos jurídicos, las constituciones latinoamericanas del siglo XX introdujeron el reconocimiento de la libertad religiosa, acompañadas de procesos de pluralización social que dieron visibilidad a iglesias evangélicas, tradiciones pentecostales y religiosidades populares. La Constitución brasileña de 1988 y las reformas mexicanas de 1992 simbolizan la transición hacia un pluralismo jurídico que reconoce personalidad, culto y organización interna a las comunidades religiosas.⁹

Así, América Latina privilegia una libertad entendida como participación y justicia histórica: no se trata solo de permitir creer, sino de permitir vivir y expresar la fe en condiciones equitativas dentro de la vida comunitaria.

2. Marcos jurídicos comparados de la libertad religiosa

2.1. Europa: la libertad religiosa en un marco secularizado y pluralista

El continente europeo presenta una diversidad de modelos jurídicos que expresan distintas formas de relación entre el Estado y las

6 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación* (Lima: CEP, 1971).

7 Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder* (Madrid: Sal Terrae, 1981).

8 Eleazar López Hernández, *Teología India* (Quito: Abya-Yala, 2001).

9 Constitución de la República Federativa de Brasil (1988), art. 5, VI; Reformas constitucionales de México (1992).

comunidades religiosas. Si bien la laicidad francesa constituye su imagen más conocida, no agota la complejidad del panorama. Pueden identificarse, al menos, tres configuraciones principales:

1. Laicidad estricta, representada por Francia, donde el Estado se declara neutral y evita toda identificación con una tradición religiosa particular. La ley de 1905 establece la separación institucional entre lo religioso y lo político, prohibiendo la financiación estatal de los cultos y regulando la presencia de símbolos religiosos en espacios públicos¹⁰.
2. Modelos concordatarios, presentes en países como Italia, España y Portugal, donde las relaciones entre la Iglesia y el Estado se rigen mediante acuerdos bilaterales que reconocen el papel histórico de las comunidades religiosas en la sociedad y garantizan su contribución en ámbitos como la educación, la asistencia espiritual y la acción social¹¹.
3. Reconocimiento pluralista y cooperación positiva, como en Alemania y los Países Bajos, donde las comunidades religiosas pueden ser reconocidas como corporaciones de derecho público, con capacidad para gestionar instituciones educativas, sanitarias y asistenciales, en colaboración con el Estado¹².

En el plano supranacional, el Convenio Europeo de Derechos Humanos (1950) reconoce en su artículo 9 la libertad «de pensamiento, de conciencia y de religión», incluyendo el derecho a manifestarla en público o en privado, de forma individual o colectiva. El Tribunal Europeo de Derechos Humanos ha reiterado que dicha libertad no puede reducirse al ámbito íntimo, sino

10 Ley francesa de separación de la Iglesia y el Estado, 9 de diciembre de 1905.

11 Acuerdos entre la Santa Sede y la República Italiana (1984); Acuerdos Iglesia-Estado en España (1979) y Portugal (2004).

12 *Grundgesetz* (Constitución alemana), art. 4; Herfried Münkler, *Religion und Politik in Deutschland* (Berlín: Rowohlt, 2018).

que incluye el derecho a expresar y testimoniar públicamente la propia fe¹³.

El desafío europeo actual reside en equilibrar la neutralidad institucional con la visibilidad legítima de las expresiones religiosas, evitando tanto la imposición confesional como el secularismo excluyente. La libertad religiosa es, así, tanto garantía individual como principio regulador de una convivencia plural.

2.2. América Latina: del catolicismo de Estado al reconocimiento pluralista

En América Latina, el marco jurídico de la libertad religiosa se transformó profundamente entre los siglos XIX y XX. Durante la época republicana temprana, numerosas constituciones mantuvieron el catolicismo como religión oficial, lo cual implicaba formas de subordinación de las expresiones religiosas indígenas y afrodescendientes, así como de las iglesias protestantes emergentes¹⁴.

A lo largo del siglo XX, los procesos de democratización, la expansión de movimientos evangélicos y pentecostales, y las luchas por el reconocimiento cultural impulsaron la transición hacia modelos constitucionales que reconocen explícitamente la libertad de conciencia y de culto. Así, la Constitución de Brasil (1988) garantiza la libertad de creencia y la protección a los lugares de culto, mientras que las reformas mexicanas de 1992 reconocieron la personalidad jurídica de las iglesias y su participación en la vida social¹⁵.

13 Tribunal Europeo de Derechos Humanos, *Kokkinakis c. Grecia*, sentencia del 25 de mayo de 1993.

14 Dionisio Cantón, *Iglesia y Estado en América Latina* (Buenos Aires: Almagesto, 1997).

15 Constitución de la República Federativa de Brasil (1988), art. 5, VI; Reformas constitucionales sobre libertad religiosa en México (1992).

Sin embargo, el reconocimiento jurídico no siempre se traduce en igualdad efectiva. Persisten asimetrías culturales y sociales que privilegian ciertas tradiciones religiosas sobre otras. En varios países, la Iglesia católica conserva una posición simbólica predominante, mientras que comunidades indígenas, afrodescendientes o evangélicas continúan enfrentando dificultades en el acceso a recursos, representación y reconocimiento público¹⁶.

El desafío latinoamericano consiste, por tanto, en articular una libertad religiosa que no solo tolere la diversidad, sino que garantice condiciones de participación justa para todas las comunidades, en diálogo con la memoria histórica y las luchas sociales por la dignidad.

2.3. Convergencias y tensiones actuales

Europa y América Latina comparten el reconocimiento jurídico de la libertad religiosa como derecho fundamental, pero difieren en su orientación histórica y antropológica. Mientras que Europa se centra en la neutralidad estatal y en la protección de la autonomía individual, América Latina interpreta la libertad religiosa como parte de procesos comunitarios de justicia, identidad y liberación.

La convergencia aparece en la necesidad de garantizar un pluralismo responsable, donde la diversidad de creencias no derive en fragmentación social ni en exclusiones encubiertas. La libertad religiosa, tanto en Europa como en América Latina, se revela como un espacio en el que la conciencia personal y la comunión social deben sostenerse mutuamente¹⁷.

16 Jean-Pierre Bastian, *La modernización religiosa en América Latina* (México: FCE, 2014).

17 José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

3. Dimensiones éticas y teológicas de la libertad religiosa

3.1. La dignidad de la persona como fundamento ontológico

El fundamento último de la libertad religiosa se encuentra en la dignidad de la persona humana, creada a imagen de Dios (Gn 1,27) y dotada de conciencia moral. La declaración *Dignitatis Humanae* afirma que la fe requiere un asentimiento libre y que «la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad»¹⁸. La libertad religiosa no es, por tanto, una concesión del Estado ni una prerrogativa otorgada por la sociedad, sino una exigencia de la estructura misma de la persona como sujeto de verdad y responsabilidad.

En esta línea, Juan Pablo II denomina la libertad religiosa «el corazón de los derechos humanos»¹⁹, subrayando que su negación atenta contra la vocación trascendente del ser humano. En la teología latinoamericana, esta dignidad se entiende además en clave histórica: la persona es llamada no solo a creer libremente, sino también a liberarse de estructuras de opresión. La libertad religiosa comporta así un dinamismo salvífico que articula gracia y transformación social²⁰.

3.2. La conciencia como espacio teológico de discernimiento

La conciencia constituye el lugar interior donde la persona reconoce la llamada del bien y la orientación hacia la verdad moral. John Henry Newman la describe como «el primer vicario de

18 Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, §1.

19 Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1988.

20 Gustavo Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres* (Lima: CEP, 1979).

Cristo»²¹, mientras que Karl Rahner la entiende como el espacio donde el ser humano se abre a la trascendencia y asume una decisión fundamental²².

El Concilio Vaticano II, en *Gaudium et Spes* §16, la presenta como «el núcleo más secreto y el sagrario» donde el ser humano está a solas con Dios²³. Esta comprensión permite superar reducciones individualistas: la conciencia no es mera autonomía subjetiva, sino relación con la verdad, con los otros y con Dios.

En Europa, la conciencia ha sido interpretada principalmente como garantía de independencia frente a autoridades externas, privilegiando la autonomía racional. En América Latina, en cambio, la conciencia se entiende de modo solidario y comunitario, vinculada a la praxis histórica de liberación²⁴.

3.3. Verdad y libertad: diálogo y testimonio

La libertad religiosa remite a la relación entre la verdad y la libertad. El Evangelio afirma: «Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8,32), expresión asumida y sistematizada por *Veritatis Splendor*⁸. La verdad no se impone como fuerza externa, sino que se comunica por testimonio y persuasión, en diálogo con el otro.

En el pensamiento europeo contemporáneo, la filosofía del reconocimiento ha mostrado que la identidad se construye en relación con los demás (Ricoeur, Taylor)²⁵. En la teología latinoamericana, esta

21 John Henry Newman, *Carta al duque de Norfolk* (1875).

22 Karl Rahner, *Escritos teológicos II* (Madrid: Taurus, 1968).

23 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, §16.

24 Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina* (San Salvador: UCA, 1991).

25 Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento* (Madrid: Trotta, 2004); Charles Taylor, *Las fuentes del yo* (Barcelona: Paidós, 1998).

verdad se despliega en la praxis de la justicia y la liberación, donde el otro —especialmente el pobre— revela el rostro de Dios²⁶.

La libertad religiosa es así simultáneamente confesional y dialogal: afirma la verdad que se cree y, al mismo tiempo, reconoce la dignidad del otro como interlocutor legítimo.

3.4. La libertad religiosa como responsabilidad social

La libertad religiosa posee una dimensión ética y comunitaria. No se reduce al derecho individual de creer, sino que implica participar en la construcción de una comunidad donde la dignidad de todos sea reconocida. Ello exige:

- respeto a la pluralidad de expresiones religiosas,
- rechazo a toda forma de instrumentalización política de la religión,
- colaboración activa en la construcción del bien común.

En Europa, este desafío se traduce en evitar tanto la imposición religiosa como el secularismo excluyente. En América Latina, se expresa en la lucha contra desigualdades estructurales y en la promoción de comunidades solidarias inspiradas en el Evangelio²⁷.

4. Desafíos contemporáneos: pluralismo, pos-secularización y globalización

4.1. Pluralismo religioso: visibilidad, tensiones y aprendizaje institucional

El pluralismo religioso contemporáneo no solo incrementa la diversidad de creencias, sino que transforma el modo en que la reli-

26 Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito* (Salamanca: Sígueme, 1961).

27 Pedro Trigo, *Teología y ética de la liberación* (Madrid: Trotta, 2005).

gión aparece y actúa en el espacio social. Esto genera tensiones en tres ámbitos principales:

1. Visibilidad en el espacio público
Símbolos, fiestas, vestimentas o prácticas devocionales se convierten en cuestiones debatidas, especialmente en sociedades donde se enfatiza la neutralidad estatal.
2. Reconocimiento institucional
La cuestión del estatuto jurídico de las comunidades religiosas afecta la financiación, el acceso a medios públicos y la presencia en instituciones educativas y asistenciales.
3. Conflictos de conciencia y acomodamientos razonables
Se discute cómo garantizar la libertad religiosa sin vulnerar otros derechos fundamentales, aplicando principios como proporcionalidad y equilibrio.

En Europa, la Corte Europea de Derechos Humanos ha establecido que el Estado no debe imponer una uniformidad neutralizante, sino permitir la expresión razonable de la religión en la esfera pública²⁸. En América Latina, la prioridad ha sido asegurar la inclusión cultural y la igualdad de trato, evitando la reproducción de hegemonías confesionales históricas²⁹.

El pluralismo no debe entenderse como amenaza, sino como pedagogía social del reconocimiento mutuo.

4.2. Paradigma pos-secular: retorno crítico de la religión en el espacio público

El paradigma pos-secular, desarrollado por Jürgen Habermas, cuestiona la idea de que la modernización conduce inevitablemente

28 CEDH, *Kokkinakis c. Grecia*, 25/05/1993.

29 D. Cantón, *Iglesia y Estado en América Latina* (Buenos Aires: FCE, 1997).

a la desaparición de la religión³⁰. La religión no vuelve como poder homogéneo, sino como voz moral en el debate público.

Habermas sostiene que:

- Las convicciones religiosas pueden contribuir legítimamente a la deliberación pública,
- siempre que estén dispuestas a traducirse en un lenguaje accesible a todos.

A la vez, la sociedad no creyente debe reconocer valor cognitivo en las intuiciones morales provenientes de la religión³¹.

Este modelo no reduce la religión a lo privado ni la absolutiza, sino que la convierte en interlocutora ética en la búsqueda de bienes comunes.

4.3. Migraciones, globalización y recomposiciones religiosas

La globalización y las migraciones han multiplicado las hibridaciones religiosas, configurando comunidades transnacionales, liturgias plurilingües y nuevas formas de evangelización urbana.

En Europa, el desafío es reconocer religiosidades migrantes sin caer en la fragmentación comunitaria.

En América Latina, se trata de deshegemonizar el espacio religioso, permitiendo la libre expresión de tradiciones indígenas, afrodescendientes y pentecostales³².

30 Jürgen Habermas, *Entre naturalismo y religión* (Madrid: Trotta, 2005).

31 Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa* (Madrid: Taurus, 1987).

32 C. Bastian, *La modernización religiosa en América Latina* (México: Siglo XXI, 2014).

Teológicamente, este proceso manifiesta el carácter católico (universal y relacional) de la Iglesia; éticamente, exige hospitalidad responsable basada en la dignidad del otro³³.

4.4. Derechos en tensión: educación, salud y libertad de conciencia

La libertad religiosa interactúa con otros derechos fundamentales, especialmente:

- libertad de educación,
- objeción de conciencia en medicina y bioética,
- igualdad y no discriminación,
- protección de menores.

No existe jerarquía rígida entre estos derechos. Los conflictos deben resolverse mediante ponderación contextual y razonabilidad, evitando tanto imposiciones dogmáticas como prohibiciones ideológicas³⁴.

4.5. Dinámicas eclesiales: sinodalidad y misión en contexto plural

La transformación religiosa contemporánea no solo afecta al Estado, sino también a las Iglesias.

En América Latina, el dinamismo evangélico y pentecostal ha impulsado nuevas formas de comunidad basadas en participación y testimonio directo.

En Europa, la disminución de práctica ha estimulado procesos de renovación pastoral y sinodalidad.

33 A. Mendonça, *Religião e espaço público no Brasil contemporâneo* (São Paulo: Loyola, 2010).

34 Principio de proporcionalidad: síntesis en **CEDH y tribunales constitucionales comparados**.

La misión se redefine como diálogo, escucha y hospitalidad, no como confrontación o imposición³⁵.

4.6. Síntesis de la sección

Aspecto	Europa	América Latina	Convergencia
Marco sociopolítico	Laicidad y pluralismo regulado	Pluralismo emergente e inculturación	Autonomía + comunidad
Función de la religión	Razón pública y cooperación civil	Liberación, identidad cultural y solidaridad	Testimonio dialogal
Tarea principal	Evitar neutralización secularista	Evitar hegemonías excluyentes	Reconocimiento mutuo

La libertad religiosa contemporánea requiere una libertad dialogal, que:

- reconoce la dignidad de la conciencia,
- promueve relaciones solidarias,
- y construye espacios públicos inclusivos.

5. Síntesis comparativa y perspectivas

5.1. Dos trayectorias históricas, una misma vocación teológica

Europa y América Latina presentan configuraciones distintas de la libertad religiosa, determinadas por sus procesos históricos:

.....
35 Francisco, *Fratelli Tutti* (2020), §281.

- Europa: marcada por las guerras de religión, la Ilustración y la formación de Estados laicos, desarrolló una concepción de libertad religiosa centrada en la autonomía de la conciencia y en la neutralidad del Estado.
- América Latina: configurada por la evangelización colonial, la resistencia indígena, la teología de la liberación y la inculturación, entiende la libertad religiosa desde la justicia histórica, la comunidad y la transformación social.

Sin embargo, ambas tradiciones convergen en un punto fundamental: la libertad religiosa expresa la dignidad inviolable de la persona y su derecho a buscar, acoger y vivir la verdad de manera responsable³⁶.

5.2. **Convergencias fundamentales**

Las dos trayectorias pueden sintetizarse comparativamente:

Eje	Europa	América Latina	Convergencia
Fundamento teológico	Dignidad de la conciencia individual	Dignidad en relación comunitaria e histórica	<i>Imago Dei</i> como base común
Enfoque jurídico	Neutralidad estatal y proporcionalidad	Reconocimiento pluralista y cooperación contextual	Primacía de la libertad de conciencia
Ética social	Responsabilidad cívica	Compromiso liberador	Solidaridad y justicia
Relación con el pluralismo	Gestión racional del desacuerdo	Integración cultural e inculturación	Diálogo y reconocimiento mutuo

.....
36 Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae* (1965), §2.

La convergencia no suprime la diversidad: la riqueza teológica surge precisamente del diálogo entre autonomía (Europa) y solidaridad histórica (América Latina).

5.3. Una hermenéutica contextual de la libertad religiosa

A partir de la comparación, se propone una hermenéutica contextual articulada en tres principios:

1. Dignidad dialogal

La libertad religiosa es relación: la conciencia se despliega en el reconocimiento del otro.

(Gaudium et Spes §16)

2. Solidaridad histórica

La libertad no es abstracta: se ejerce contra estructuras de exclusión y violencia social.

3. Trascendencia compartida

La presencia de lo religioso en la esfera pública no es privilegio confesional, sino apertura a la búsqueda común de sentido³⁷.

5.4. Implicaciones prácticas

Las implicaciones se distribuyen en cuatro niveles:

1. Derecho internacional

- Fortalecer mecanismos de seguimiento ONU/OEA/Consejo de Europa.
- Garantizar igualdad de trato entre confesiones, sin hegemonías culturales.

2. Estados y políticas públicas

- Promover una laicidad inclusiva (no privatizadora).
- Desarrollar guías claras de acomodamientos razonables.

37 Francisco, *Fratelli Tutti* (2020), §281.

3. Iglesias y comunidades religiosas
 - Formar conciencias para el discernimiento.
 - Practicar la sinodalidad como estilo de escucha y corresponsabilidad.
4. Sociedad civil
 - Implementar programas de educación para el pluralismo.
 - Promover mediación cultural y cooperación interreligiosa en justicia, paz y ecología integral³⁸.

Conclusión de la Sección

La libertad religiosa no se limita a la tolerancia ni se reduce a un derecho negativo. Es una vocación relacional y solidaria, donde la conciencia busca la verdad en comunión con los demás.

Europa recuerda la importancia de la razón y la neutralidad; América Latina, la necesidad de la justicia y la inculturación. Solo en su diálogo se alcanza una libertad religiosa plena, capaz de construir paz social y fraternidad universal.

Conclusión general

La libertad religiosa aparece, a la luz de este estudio comparativo, como un punto de convergencia entre antropología, ética y teología. No es una concesión jurídica tardía ni una tolerancia condicionada, sino una expresión esencial de la dignidad de la persona creada para la verdad y la comunión. En su núcleo, la libertad religiosa implica que la adhesión a la fe solo puede ser libre, en consonancia con la afirmación conciliar según la cual «la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad» (*Dignitatis Humanae* §1)³⁹.

38 Santa Sede, *Justicia en el mundo* (1971).

39 Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae* (1965), §1.

Europa y América Latina han desarrollado configuraciones distintas de este principio. En Europa, la libertad religiosa se ha articulado prioritariamente como neutralidad estatal y autonomía de la conciencia, en el marco de la laicidad y del pluralismo democrático. En América Latina, la comprensión de la libertad religiosa se ha vinculado a procesos de liberación histórica, inculturación y reconocimiento de la pluralidad cultural y espiritual de los pueblos. Sin embargo, ambas tradiciones convergen en un mismo fundamento teológico: la inviolabilidad de la conciencia, santuario donde el ser humano discierne su respuesta a la llamada de Dios (GS §16)⁴⁰.

La hermenéutica contextual propuesta en este trabajo permite articular estas trayectorias en una teología de la libertad relacional, basada en tres principios:

1. dignidad dialogal — la conciencia se realiza en el reconocimiento del otro;
2. solidaridad histórica — la libertad no es abstracta, sino situada en contextos que exigen justicia;
3. trascendencia compartida — la apertura a Dios funda la posibilidad del encuentro y la cooperación en la esfera pública.

Las implicaciones prácticas se distribuyen en varios niveles: fortalecer marcos jurídicos que garanticen igualdad confesional; promover una laicidad inclusiva, no privatizadora; formar conciencias para el discernimiento; y desarrollar espacios estables de diálogo interreligioso y cooperación social.⁴¹ En este sentido, la libertad religiosa no solo protege al creyente frente a la coacción, sino que contribuye a la construcción del bien común, de la justicia y de la paz.

40 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (1965), §16.

41 Santa Sede, *Justicia en el mundo* (1971).

En definitiva, la libertad religiosa es vocación compartida: responde a la dignidad del ser humano, promueve la responsabilidad ética y anticipa la comunión escatológica. Vivida en verdad y caridad, prepara el advenimiento de la fraternidad universal y de la libertad gloriosa de los hijos de Dios (Rm 8,21).

Bibliografía

Fuentes magisteriales y documentos eclesiales

Benedicto XVI. 2008. Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas.

Concilio Vaticano II. 1965. *Dignitatis Humanae*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Concilio Vaticano II. 1965. *Gaudium et Spes*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Francisco. 2020. *Fratelli Tutti*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Juan Pablo II. 1988. "Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz."

Juan Pablo II. 1993. *Veritatis Splendor*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Santa Sede. 1971. *Justicia en el mundo*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Sagrada Escritura

La Biblia de Jerusalén. 1998. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Filosofía y teoría política

Habermas, Jürgen. 1987. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.

- Habermas, Jürgen. 2005. Entre naturalismo y religión. Madrid: Trotta.
- Kant, Immanuel. 1991 (1793). La religión dentro de los límites de la mera razón. Madrid: Alianza.
- Locke, John. 1992 (1689). Carta sobre la tolerancia. Madrid: Alianza.
- Rawls, John. 1993. Political Liberalism. New York: Columbia University Press.
- Ricoeur, Paul. 1990. Sí mismo como otro. Madrid: Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul. 2004. Caminos del reconocimiento. Madrid: Trotta.
- Taylor, Charles. 1998. Las fuentes del yo. Barcelona: Paidós.
- Taylor, Charles. 2007. A Secular Age. Cambridge: Harvard University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1961. Totalidad e infinito. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Maritain, Jacques. 1953. El hombre y el Estado. Buenos Aires: Emecé.

Teología sistemática y moral

- Balthasar, Hans Urs von. 1986. Theo-Drama: Theological Dramatic Theory. San Francisco: Ignatius Press.
- Congar, Yves. 1963. Verdadera y falsa reforma en la Iglesia. Madrid: PPC.
- Moltmann, Jürgen. 1964. Teología de la esperanza. Munich: Kaiser Verlag.
- Newman, John Henry. 1875. Carta al Duque de Norfolk. Londres: Longmans, Green & Co.
- Rahner, Karl. 1968. Escritos de teología II. Madrid: Taurus.

Teología latinoamericana e inculturación

- Boff, Leonardo. 1981. Iglesia: carisma y poder. Santander: Sal Terrae.

- Gutiérrez, Gustavo. 1971. Teología de la liberación. Lima: CEP.
- Gutiérrez, Gustavo. 1979. La fuerza histórica de los pobres. Salamanca: Sígueme.
- Sobrino, Jon. 1991. Cristología desde América Latina. Madrid: Trotta.
- Trigo, Pedro. 2005. Teología y ética de la liberación. Caracas: UCAB.
- López Hernández, Eleazar. 2001. Teología India. México: CENAMI.

Sociología de la religión y derecho

- Baubérot, Jean. 2019. Histoire de la laïcité en France. París: Seuil.
- Casanova, José. 1994. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press.
- Cantón, Darío. 1997. Iglesia y Estado en América Latina. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mendonça, Antônio. 2010. Religião e espaço público no Brasil contemporâneo. São Paulo: Loyola.
- Mijangos, José María. 2005. Laicidad y libertad religiosa en México. México: UNAM.
- Münkler, Herfried. 2018. Religion und Politik in Deutschland. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bastian, Jean-Pierre. 2014. La modernización religiosa en América Latina. México: Siglo XXI.
- Willaime, Jean-Paul. 2004. Europe et religion. Ginebra: Labor et Fides.