

GRUPOS SOCIALES, GRUPOS RELIGIOSOS E IGUALDAD RELIGIOSA

Ramón Luis SORIANO DÍAZ

Universidad Pablo de Olavide. Sevilla (España).

RESUMEN

El tratamiento dispensado al hecho religioso en nuestro país y en general en las sociedades avanzadas es discriminatorio respecto a otros colectivos y grupos sociales. Discriminatorio en una dimensión interna y externa. Internamente, porque no todos los grupos religiosos reciben el mismo trato jurídico. Externamente, porque otros grupos sociales distintos a los religiosos, que buscan otros fines, no reciben el mismo trato que los grupos religiosos, sino más desfavorable.

Junto a una primera discriminación en el ámbito extraeclesial —el de las confesiones religiosas en su relación con las demás asociaciones del país—, hay otros dos supuestos en el ámbito intraeclesial —el de las relaciones de los grupos religiosos entre sí—, el contraste de las opciones fideístas y las no fideístas críticas y el de las confesiones religiosas mayoritarias y minoritarias.

En uno y otro caso, interna y externamente, el hecho religioso se convierte en un criterio de discriminación, sin que en mi opinión existan razones objetivas suficientes.

SUMMARY

The treatment given to religion in our country, and in advanced societies in general, discriminates against other collectives and social groups in both internal and external aspects. Internally not all religious groups receive the same legal treatment and externally, non-religious groups, with other aims, receive less favourable treatment.

In addition to a first extra-ecclesiastical discrimination, that of religious faiths in relation to other associations in the country, there are two other intra-ecclesiastical discriminations —that of the relationship of religious groups inter se— the contrast between the fideists and their critics, and that of majority and minority religions.

In both cases, internally and externally, religion becomes a criterion for discrimination for which, in my opinion, there are not sufficient objective reasons.

1. LA QUIEBRA DEL DERECHO A LA IGUALDAD EN EL ÁMBITO RELIGIOSO

El tratamiento dispensado al hecho religioso en nuestro país y en general en las sociedades avanzadas es discriminatorio respecto a otros colectivos y grupos sociales. Discriminatorio en una dimensión interna y externa. Internamente, porque no todos los grupos religiosos reciben el mismo trato jurídico. Externamente, porque

otros grupos sociales distintos a los religiosos, que buscan otros fines, no reciben el mismo trato que los grupos religiosos, sino mas desfavorable.

Junto a una primera discriminación en el ámbito extraeclesial —el de las confesiones religiosas en su relación con las demás asociaciones del país— hay otros dos supuestos ya en el ámbito intraeclesial —el de las relaciones de los grupos religiosos entre sí—: el contraste de las opciones fideístas y las no fideístas críticas y el de las confesiones religiosas mayoritarias y minoritarias.

En uno y otro caso, interna y externamente, el hecho religioso se convierte en un criterio de discriminación, sin que en mi opinión existan razones objetivas suficientes.

El lenguaje de los canonistas y eclesiasticistas destaca en general el “hecho diferenciador” o “la especialidad” del fenómeno religioso para justificar el trato favorable a las confesiones religiosas. Son numerosos los autores dentro del citado grupo que aseguran que el trato de favor a la confesión dominante lejos de ser un privilegio es un paradigma que sirve de modelo al trato a dispensar a otras confesiones (de las que se supone que en el futuro tendrán los mismos derechos que la confesión dominante). Baste por todos la opinión de M. J. Ciáurriz (1984, 109), para quien “la ley especial no sería un privilegio, sino una respuesta del derecho a determinadas conductas que —por su peculiaridad— requieren normas específicas”. Mi opinión es discrepante. Veamos los puntos de esta discrepancia , examinando los tres supuestos citados anteriormente.

2. GRUPOS RELIGIOSOS Y GRUPOS SOCIALES

En mi opinión no se justifica este trato de favor a las confesiones religiosas comparadas con otros grupos sociales, porque: a) en el orden de los sujetos los grupos religiosos no entran dentro de las minorías susceptibles de una discriminación positiva, b) en el orden de la materia no es precisamente el interés religioso un interés sociológicamente prevalente en el conjunto de los intereses sociales que debe satisfacer el Estado y c) la colaboración estatal en el desarrollo de las actividades de interés social de los grupos religiosos puede substanciarse dentro de un derecho común de asociaciones en el que en condiciones de igualdad puedan ser atendidos los grupos religiosos y los demás grupos de la sociedad.

1. La discriminación positiva exige tres requisitos objetivos que justifiquen la quiebra de la igualdad formal por la igualdad sustancial: a) situación de gran precariedad económica y social de la minoría sobre la que se aplica, b) la imposibilidad de los miembros de la minoría de salir por sí mismos de la situación en que se encuentran y alcanzar los derechos que las leyes conceden a todos los ciudadanos, y c) el propósito de la igualación progresiva de la situación de la minoría con el status de la mayoría social. Precaria desigualdad inicial y propósito de igualación final. Sin embargo, estos requisitos no afectan a las confesiones religiosas dominantes, que no pasan por la precariedad de otros grupos sociales, ni tampoco a las confesiones religiosas en su conjunto respecto a otros grupos sociales; si hay algu-

nos grupos religiosos susceptibles de discriminación positiva, ello será en virtud de su situación socio-económica y no en razón de sus creencias religiosas.

2. El interés religioso no es un interés que por su naturaleza deba ser objeto de un tratamiento jurídico ventajoso por el estado. En principio, hay grupos sociales e individuos que no tienen este interés. En segundo lugar, no necesariamente los grupos con interés religioso elevan la importancia de este interés al punto de hacerle merecedor de un trato privilegiado; hay grupos religiosos que entienden que la religión no es cuestión de estado y que no debe recibir prestaciones del mismo.

3. Los grupos sociales merecen un tratamiento de libertad positiva en la dimensión social de las mismas de promoción de intereses sociales. Muchas confesiones religiosas realizan una inestimable labor social que debe ser apoyada por los poderes públicos, al igual que las labores del mismo signo de otras asociaciones y organizaciones no gubernamentales. Ahora bien, en esta dimensión social las confesiones religiosas no deben obtener un trato especial y ventajoso respecto al resto de las organizaciones y asociaciones, sino que a todas ellas debe aplicarse un idéntico derecho de asociaciones y normas subvencionadoras de las actividades de interés social.

El interés religioso, como cualquier otra clase de interés social, puede ser protegido por los poderes públicos, pero ello no implica que deba serlo necesariamente a través de un derecho especial, sino por medio de un derecho común, en el que los grupos religiosos tomen parte junto con los demás grupos sociales.

3. GRUPOS RELIGIOSOS FIDEÍSTAS Y NO FIDEÍSTAS CRÍTICOS

Igualmente, tampoco en mi opinión se justifica el tratamiento jurídico especial y diferenciado de las concepciones fideístas respecto a las no fideístas críticas, situados ya en el ámbito intraeclesial. Considero que la libertad religiosa no sólo abarca y protege a los grupos con una opción positiva sobre la fe, esto es, quienes adoptan un determinado credo religioso, sino también a los grupos que saldan su problema religioso con una opción no fideísta: agnósticos, indiferentes religiosos, etc.

Las razones son las siguientes:

1. Las libertades tienen dos aspectos; activo y pasivo en relación con el sujeto, que comporta tanto el derecho a actuar como a no actuar, a adoptar una posición como a no adoptar ninguna. Estas son las dos formulaciones clásicas. Junto a ellas hay, a mi juicio, una posición intermedia, entre la del que adopta una fe y la del que se desentiende del problema religioso, a la que denomino libertad crítico-religiosa; es la posición del que vive el problema religioso, sin que esta vivencia culmine en la adopción de un credo religioso.

Como consecuencia, la libertad religiosa debe ser entendida como una libertad respecto a la fe, no como una libertad dentro de la fe. Los no fideístas tienen el mismo problema religioso que los fideístas, quizás mas grave aún que ellos. Hay agnósticos que viven intensamente el problema religioso, con mas intensidad que algunos fideístas, para los que la religión viene a ser una tradición o quizás un uso

social o una regla de cultura a los que se adhieren sin mayores problemas. El objeto de la libertad religiosa es el mismo para fideístas y no fideístas críticos: la relación del sujeto con la divinidad y la transcendencia personal, que los primeros resuelven con un credo concreto y los segundos con la imposibilidad de llegar a una determinada fe.

2. La cuestión religiosa puede ser concebida como una cuestión de creencias, y la libertad religiosa como una libertad de creer; no como una libertad de fe, de adoptar uno u otro credo religioso. En este sentido caben las opciones no fideístas críticas como creencias religiosas. A ello da pie la Constitución española cuando habla en el art. 16, 3 de que los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española al efecto de establecer las relaciones de cooperación.

3. Las libertades en general evolucionan de una manera extensiva e intensiva; aumenta su esfera protectora, que va extendiéndose a nuevos sujetos y colectivos y también las notas que las definen; un progresivo enriquecimiento en la esfera subjetiva y objetiva. Las libertades tienen una componente histórica y acumulativa y se definen en función del reconocimiento concreto que de las mismas hace una época determinada. No podemos decir que la libertad religiosa y los derechos derivados de esta libertad sean siempre los mismos en todos los tiempos.

La libertad religiosa ha pasado por tres etapas. La primera es la libertad como tolerancia religiosa en los estados confesionales; el estado tiene una religión que declara verdadera religión del estado, pero no persigue, sino que tolera al resto o a una parte de las religiones afines de los súbditos del estado. La segunda etapa es la del pluralismo religioso aconfesional, en el que las religiones tienen el mismo status en el orden formal y ninguna de ellas es la religión del estado, porque éste no es sujeto religioso. El pluralismo religioso aconfesional suele esconder un tratamiento jurídico ventajoso por vía legislativa de la confesión dominante. La tercera etapa es la de lo que llamo un pluralismo religioso íntegro, en el que el estado reconoce a los grupos no fideístas críticos como grupos religiosos y dispensa el mismo trato jurídico a las opciones fideístas y no fideístas. Esta tercera etapa es una fase del futuro, aún por conquistar. Prueba de ello es que, si un grupo de agnósticos pretendiera su calificación como confesión religiosa por el Ministerio de Justicia de nuestro país, fracasaría en el empeño.

4. GRUPOS RELIGIOSOS MAYORITARIOS Y MINORITARIOS

En este tercer capítulo entramos de lleno en la relación mayoría/minoría religiosas, y se hace mas difícil la justificación del tratamiento desigual. Defender la prioridad de los grupos religiosos respecto a otros grupos sociales, o de los grupos fideístas respecto a los que no lo son, parece en principio disponer de mayores argumentos, siquiera sea porque se trata de una cuestión novedosa defender la postura contraria. Parece en principio que las confesiones religiosas deben tener el mismo trato jurídico, el mismo margen de libertad y de igualdad. Las constitucio-

nes occidentales reconocen como principios jurídicos básicos del ordenamiento jurídico religioso los principios de libertad e igualdad.

En nuestro país hay razones de orden constitucional y legislativo para sostener la existencia de una discriminación del trato dispensado a las confesiones religiosas minoritarias, que permite hablar de un confesionalismo del estado. Los fundamentos de este hecho discriminatorio son los siguientes:

1. Deferencia constitucional a la iglesia católica. La confesión mayoritaria, la católica, recibe ya en la Constitución un trato de favor, que después es seguido en los acuerdos y leyes de desarrollo. En efecto, el art. 16 de la Constitución indica que el estado establecerá relaciones de cooperación con la iglesia católica y las demás confesiones religiosas. No sólo se hace una referencia a la iglesia católica en el texto constitucional, sino que además se le pone por delante del resto de las confesiones del país. Los eclesiasticistas, en general, justifican esta deferencia constitucional, porque la misma significa un modelo a seguir en el futuro en el tratamiento a dispensar al resto de las confesiones religiosas. Sirve de ejemplo J.J. Amorós (1984, 167), que no encuentra ningún problema en esta referencia constitucional expresa, sino todo lo contrario: “hubiera resultado mucho más agresiva la falta de mención”

No me parece acertada esta deferencia a la iglesia católica por las siguientes razones:

A. No debió hacer la Constitución una cita expresa a una determinada confesión y a las relaciones de cooperación estatal con la misma, por muy importante que sea. La Constitución es la norma fundamental del Estado, que nace con pretensiones de futuro y para servir de regla general sin límite de tiempo. Establecer en ella una referencia a la obligatoriedad del Estado para establecer relaciones de cooperación con una determinada confesión religiosa, por muy importante que sea, es atrevido porque cualquier confesión está sometida a los vaivenes del tiempo y a la coyuntura del número de adeptos. No casa bien en un texto constitucional intemporal los deberes positivos sin condiciones del estado con organizaciones que son ajenas a la propia estructura del ordenamiento jurídico estatal.

B. El orden de la cita constitucional debió ser al revés; primero las confesiones y como especialidad o excepción la referencia posterior a una determinada confesión, la iglesia católica. Debe ponerse antes el género y después las especies del mismo. Por el contrario en el art. 16, 3 el constituyente se refiere a las relaciones de cooperación que establecerá el Estado con la iglesia católica y las demás confesiones religiosas.

2. Fuentes jurídicas reguladoras del hecho religioso. En las fuentes jurídicas, también debió ser primero la ley general religiosa y después los acuerdos con una confesión concreta dentro del marco de la ley general. El iter de la libertad religiosa en nuestro país y de los acuerdos del Estado con los grupos religiosos ha sido el contrario. Primero se promulgaron los acuerdos convenidos del Estado con la iglesia católica, de enero de 1979, casi al mismo tiempo que se estrenaba la nueva Constitución democrática. Y después se promulgó la Ley orgánica de libertad religiosa (LOLR) en 1980. La ley general parece la excepción o especialidad a

dicho marco. Ello explica que algún eclesiasticista, satisfecho de la regulación española de las relaciones estado-confesiones religiosas, haya dicho que el tratamiento dado a la iglesia católica sirve de paradigma para el resto de las confesiones.

3. Financiación de las confesiones religiosas y prestaciones estatales. La iglesia católica desde 1979 ha tenido garantizada hasta la fecha la aportación presupuestaria estatal, directa durante tres años o indirecta a través de la afectación tributaria de los ciudadanos, según se desprende del art. II.2 del Acuerdo sobre Asuntos Económicos (AAE) entre el Estado y la iglesia católica, con el compromiso estatal (AAE, art. II.3) de que durante diez años no bajaría la prestación porcentual del estado, aún cuando la cifra no fuera alcanzada por la afectación tributaria de los ciudadanos.

En cambio, las otras confesiones religiosas —israelita, protestante e islámica— no han recibido esta financiación estatal, ni consta en los acuerdos convenidos con el Estado y contemplados en las leyes 24, 25 y 26/1992, en las que se remite a las prestaciones de los feligreses y protectores (art. 11 de las tres leyes)

La razón dada por la Administración es la de la coyunturalidad de las prestaciones presupuestarias dispensadas a la iglesia católica, que irán desapareciendo progresivamente. Si tenemos en cuenta que la situación ventajosa de los católicos viene desde 1979 (casi veinte años ya), y que no hay concreción de plazo para la autofinanciación de la iglesia católica, la acusación de discriminación tiene sus fundamentos.

La financiación estatal de la iglesia católica es el dato más elocuente de que nos encontramos (y parece ser que por mucho tiempo) ante un confesionalismo legislativo (no sólo sociológico, como algunos aducen) de Estado, aprovechando el mandato constitucional, que alude a las relaciones de cooperación del Estado con la iglesia católica. Son muy escasas las voces de los eclesiasticistas apuntando en esta dirección, porque insisten —en éste y afines apartados— que el mandato constitucional sobre relaciones de cooperación del Estado con la iglesia católica y las leyes de desarrollo sólo presentan el diseño paradigmático de lo que deben ser las relaciones de cooperación del Estado con las demás confesiones religiosas. Las opiniones de D. Llamazares y G. Suárez Pertierra (1980, 167) en los primeros años posconstitucionales, asegurando que el mandato especial de cooperación con la iglesia católica podría atentar al principio de igualdad, eran ciertamente extravagantes. Claro es que el argumento del paradigma a seguir se vuelve contra sus patrocinadores, cuando las “demás confesiones”, es decir, el resto de las confesiones distintas a la católica, no desean el mismo tipo de relaciones de cooperación del Estado con la iglesia católica por parecerles precisamente confesionales e impropias de la independencia que las confesiones religiosas deben mantener respecto al Estado.

4. Enseñanza religiosa de las confesiones. En el tema de la educación igualmente la iglesia católica disfruta de un Acuerdo de la Enseñanza, de 1979, en el que se establece la enseñanza de la religión católica en los centros docentes de primaria y secundaria y el pago por la Administración a los profesores de religión.

En cambio, el art. 10 de los tres acuerdos de las confesiones minoritarias nada dicen de los honorarios de los profesores de religión a cargo del Estado, sino que tan sólo consagra el derecho a recibir enseñanza religiosa de las confesiones minoritarias en los centros docentes públicos de primera y segunda enseñanza.

Si con el tiempo el Estado llega a correr con los gastos del profesorado de todas las religiones inscritas y convenidas en España, desaparecería la discriminación intraeclesial por motivos educativos, pero se acrecentaría la quiebra del principio de aconfesionalidad del Estado en la medida que el poder público estaría sufragando con dinero público actividades religiosas en sus propias instituciones públicas. A. Fernández-Coronado (1995, 127), que como miembro de la Comisión asesora de Libertad religiosa asistió al proceso de elaboración de los convenios del Estado con las minorías religiosas, asegura que "el Estado español está obligado a cooperar con las confesiones religiosas, sólo hasta donde sea necesario para que el individuo realice sus derechos fundamentales (art. 9.2 CE), y esto no incluye la financiación de los profesores de religión".

Contra esta opinión y la que se mantiene en este escrito los pasos del Gobierno español van en sentido contrario; en estas fechas ya existe un acuerdo entre Estado e iglesia católica para que el primero se haga cargo de la retribución de los profesores de religión (católica) en enseñanzas primaria y secundaria de los centros docentes públicos.

5. CONCLUSIONES

La opción mejor en materia de religión es la de la libertad sin más o libertad negativa, cuyo contenido es la no interferencia de los poderes públicos. No la libertad positiva que comporta la cooperación y promoción por dichos poderes de los intereses religiosos. En este contexto, el interés religioso por su carácter particular e íntimo pide por su propia naturaleza más que otras clases de intereses un tratamiento como libertad religiosa negativa o libertad de no interferencia: la esfera del sujeto implicada es la conciencia individual. Es clara su diferencia con los intereses educativos, económicos, laborales, culturales, etc., que exigen una directa colaboración del Estado para su adecuada satisfacción, por un lado, y responden a la esfera social de la persona, por otro.

La libertad negativa o de la no interferencia estatal no atañe, en mi opinión, tan sólo al creyente como sujeto individual, sino también a los grupos organizados o confesiones que éstos pueden constituir, como tales grupos y confesiones religiosas y en cuanto desarrollan una actividad o culto religioso.

Sólo la esfera de servicio público y atención a intereses sociales de los grupos religiosos justifica una acepción de libertad positiva, que comporte la colaboración del Estado en plano de igualdad de condiciones con los demás grupos sociales que atienden a estos mismos intereses.

Sin embargo, la libertad positiva en esta esfera exclusiva de servicio público de los grupos religiosos, se desarrolla a través de unos cauces que atentan en mi

opinión al principio de igualdad por las siguientes razones: a) los grupos religiosos disfrutan de un derecho especial y exclusivo a través de acuerdos convenidos del Estado con las confesiones religiosas, de los que carecen el resto de los grupos sociales que realizan fines sociales, sometidos al derecho común de asociaciones, y b) además este derecho especial y exclusivo desarrolla no sólo una libertad positiva o de crédito a prestaciones estatales, sino una *libertad positiva desbordante*, que sale del ámbito de las actividades sociales de los grupos religiosos, para apoyar y atender dichas actividades y otras de carácter estrictamente religioso dentro de la esfera de las instituciones públicas de un estado constitucionalmente aconfesional: centros educativos, medios de comunicación social, hospitales, instituciones penitenciarias, destacamentos militares, etc.

Esto supone dos cosas: a) la interferencia de los intereses religiosos con otros intereses que primariamente desarrollan esas otras esferas institucionales, y b) el aumento del trato de favor dispensado a los intereses religiosos, en la medida que las confesiones religiosas son favorecidas como tales confesiones y también en cuanto participan en esas otras instituciones, que tienen un fin distinto al religioso, formando a veces parte de sus propias estructuras (v. gr., sacerdotes católicos funcionarios con plaza en instituciones militares).

La libertad religiosa es primordialmente la libertad de conciencia; es básica y primariamente una libertad individual; algunas religiones se quedan en este ámbito íntimo de la relación del sujeto religioso con la divinidad; no necesitan el culto externo, o éste es un elemento accesorio, o que no exige grandes medios materiales. Son los aspectos organizativos de una confesión religiosa, las exigencias de su culto externo, el afán de proselitismo religioso los que demandan una acepción de libertad religiosa como libertad positiva o de exigencias de prestaciones de los poderes públicos.

Pero, incluso en estos aspectos son los propios feligreses quienes deben atender y subvenir las necesidades (no la ayuda estatal). Esta libertad positiva incentiva un proceso de institucionalización religiosa. La religión se hace institución y al hacerse institución pierde con frecuencia sus señas de identidad primitiva, la pureza de sus dogmas y mensajes religiosos. La historia de las religiones demuestra que con el proceso institucionalizador las confesiones se hacen más conservadoras y pierden el tren de su adaptación a las nuevas realidades sociales. Para evitar el cierre de la religión sobre sí misma, perdiendo el carisma inicial, es conveniente privilegiar la acepción meramente negativa del hecho religioso. La libertad positiva puede ayudar materialmente a las religiones, extendiendo su influencia social, pero también puede desdibujar su identidad y patrimonio espiritual.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AMORÓS, J. (1984), *La libertad religiosa en la Constitución de 1978*, Tecnos, Madrid.
- CIÁURRIZ, M. J. (1984), *La libertad religiosa en el Derecho español*, Tecnos, Madrid.
- FERNÁNDEZ-CORONADO, A. (1995), *Estado y confesiones religiosas: un nuevo modelo de relación*, Cívitas, Madrid.
- LLAMAZARES, D.; SUÁREZ PERTIERRA, G. (1980), "El fenómeno religioso en la nueva Constitución española. Bases de su tratamiento jurídico", *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, núm. 61, 6-34.