

**PLURALISMO Y RECONOCIMIENTO DE LAS
INSTITUCIONES RELIGIOSAS
(CON PARTICULAR ATENCIÓN AL DERECHO PORTUGUÉS)**

José M^a Martí Sánchez
Universidad de Castilla-La Mancha

Resumen: La sociedad actual es diversa y fragmentada. La religión modula el pluralismo. ¿Cómo afrontar jurídicamente la situación? Una salida realista es el régimen de «cultos reconocidos». El sistema de Derecho eclesiástico se ve enriquecido con los acuerdos con las confesiones. Éstos aportan flexibilidad y una respuesta «ad hoc» para cada grupo. El Derecho portugués, con estas premisas, elabora una regulación completa y equilibrada. Su experiencia puede servir particularmente a España.

Abstract: Today's society is diverse and fragmented. Religion modulates pluralism. How to legally address the situation? A realistic way is the regime of 'recognized religions'. The ecclesiastical law system is enhanced by agreements with the confessions. These provide flexibility and response «ad hoc» for each group. Portuguese law, with these premises, makes a complete and balanced regulation. His experience may serve particularly to Spain.

Palabras Clave: Pluralismo, confesiones religiosas, Derecho portugués.

Keywords: Pluralism, religious denominations, Portuguese law.

SUMARIO: 1. Introducción.- 2. El marco socio-religioso plural y su tratamiento jurídico.- 2.1. Características de las sociedades actuales: pluralismo y relevancia del factor religioso.- 2. 2. Concepto de pluralismo. El riesgo del relativismo.- 3. La opción de los «cultos reconocidos».- 3.1. Una salida falsa: el laicismo.- 3.2. La solución propuesta: los cultos reconocidos.- 3.3. La difusión del «reconocimiento» a partir del Estado promocional.- 4. Portugal, un modelo cercano.- 4.1. Puntos de conexión histórica entre España y Portugal.- 4.2. Laicismo y confesionalidad (sociológica o doctrinal) en Portugal y España.- 5. El pluralismo religioso en Portugal.- 5.1. Sustrato social.- 5.2. La ley de libertad religiosa de 2001 y el pluralismo religioso.- 5.3. El régimen portugués de libertad religiosa.- 6. Conclusión.

1. INTRODUCCIÓN

En este estudio nos preguntamos por cómo está configurada la sociedad actual y sus polos de tensión. Una vez establecida la situación de partida, condicionada por el pluralismo y un factor religioso pujante, el siguiente paso es reflexionar sobre su regulación. El modelo de los «cultos reconocidos» se nos ofrece como una posibilidad. Tiene a su favor el realismo, el arraigo en Europa y su compatibilidad con un sistema jurídico de libertad religiosa. La propuesta de los «cultos reconocidos» admite variantes. Aquí atendemos a la formulación que de ella hace el Derecho portugués. ¿Es en sí exitoso, puede aportar algo al Derecho español y su afán por atender las demandas de nuestra sociedad?

Se elige el sistema portugués de Derecho eclesiástico por su proximidad a nuestra propia experiencia — histórica, política y legislativa —, así como por haber elaborado una respuesta consistente a los acontecimientos que, tanto allí como aquí, marcan las prioridades de este momento¹. Para un mejor conocimiento de las potencialidades del modelo analizaremos su evolución. Puede ser una oportunidad para descubrir su riqueza.

Las cuestiones abordadas exigen un método flexible que recurra a datos de diversa índole — sociológicos, de fenomenología religiosa, históricos, o de Derecho comparado — sin perder de vista la naturaleza jurídica del trabajo. Lo que buscamos es la norma que mejor ordene la convivencia, desde un criterio de justicia y eficacia.

Lo complejo y vasto del objeto de estudio nos aleja de cualquier aspiración de exhaustividad. Los hechos recogidos, los argumentos empleados, la bibliografía citada y las consecuencias finales, no son sino una contribución, esperamos que solvente, para delimitar el terreno y ofrecer una primera aproximación. En consecuencia, asumimos que cualquier de esos aspectos puede ser desarrollado y completado. Desde estas páginas queremos invitar a ese esfuerzo y a una reflexión más profunda sobre un Derecho eclesiástico a la altura del tiempo y circunstancias en que nos ha tocado vivir.

¹ Se justifica esta opción en: MARTÍ SÁNCHEZ, J.M^a. «Puntos de fricción entre los Acuerdos de 1979 y la Ley Orgánica de 1980», en *XXX Años de los Acuerdos entre España y la Santa Sede*. M^c. Caparrós/M^m. Martín/M. Salido (eds.). Comares, Granada 2010, pp. 121-123. Allí también se detalla una bibliografía que aquí sólo se completará, cuando venga al caso. Además, cf. TORRES GUTIÉRREZ, A.. «El principio de laicidad del Estado en el Ordenamiento jurídico portugués», en *ibidem*, pp. 465-466.

2. EL MARCO SOCIO-RELIGIOSO PLURAL Y SU TRATAMIENTO JURÍDICO

2.1. CARACTERÍSTICAS DE LAS SOCIEDADES ACTUALES: PLURALISMO Y RELEVANCIA DEL FACTOR RELIGIOSO

El *pluralismo es un rasgo definitorio* de la modernidad². Su substrato es la *diversidad*, provocada por el desplazamiento incluso mental, gracias a los medios de comunicación social. El contraste, a que da lugar la diversidad, es más intenso cuando se trata de convivir y no sólo ocasionalmente —como ocurre con el turismo— sino día a día, con el diferente³. Éste es el efecto que, como novedad, ha provocado la inmigración, tras la caída del «Muro de Berlín». Antes los trasvases de población eran excepcionales (éxodos como consecuencias de catástrofes). La diversidad no es coyuntural sino la tónica dominante de la sociedad en que vivimos, así como la *fragmentación* (pérdida de identidad o desarraigo)⁴.

El pluralismo exige ser analizado y cuantificado. La sociología se hace un instrumento imprescindible en su estudio. Es ella quien mide los fenómenos sociales y los interpreta. La reflexión jurídica, que toma cuenta del pluralismo en el conjunto de la convivencia, vendrá después.

El pluralismo y la diversidad que lo envuelve tienen una relación directa con la religión. Ésta se ha colocado también en el primer plano de la actualidad. «En todas partes, la religión está teniendo un crecimiento explosivo, y un incremento de las vibraciones que se experimentan en la vida individual»⁵. Las ciencias sociales destacan, junto al pluralismo, el influjo de la religión⁶. Han superado, en parte, el prejuicio de la secularización, que les llevó a ignorar o excluir este aspecto de la realidad⁷. La secularización venía siendo la clave para explicar la evolución de las sociedades europeas⁸. Hoy el laicismo persiste

² VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, Edições Afrontamento, Lisboa 2006, p. 22.

³ Cf. BRUNOT, J.M^o, «Multiculturalismo-Pluralismo-Interculturalismo», en *V. Congreso Católicos y Vida Pública. ¿Qué cultura?*, Volumen I, Fundación Santa María, Madrid 2004, pp. 490-491.

⁴ Cf. WEAVER, R.M., *Las ideas tienen consecuencias*, tr. A. Nuño, Ciudadela, Madrid 2008, pp. 69 y ss.

⁵ COLE DURHAM, W., Jr., «La importancia de la experiencia española en las relaciones Iglesia-Estado», en *Estado y religión en la Constitución española y en la Constitución europea*, J. Martínez-Torrón, ed., Comares, Granada 2006, pp. 58-59. También, cf. MICKLETHWAIT, J./WOOLDRIDGE, A., *God Is Back: How the Global Revival of Faith Is Changing the World*, The Penguin Press, 2009.

⁶ Cf. MENDES PINTO, P., *Para uma Ciência das Religiões em Portugal. Cidadania e cultura*, Edições Universitárias Lusófonas, Lisboa 2005, pp. 14-21 y 107 y ss.

⁷ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, pp. 26; 64-67, y 122-125; SARRÓ, R./BLANES, R., «Apresentação», en *Análise Social*, vol. XLIV (1^o), 2009, pp. 5-7.

⁸ Cf. DIX, S., «As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa», en *Análise social*, vol.

te en el deseo de difuminar lo religioso⁹. Mas «it wolud be foolish of any society not to take cognisance of the power of religion and religious convictions»¹⁰. Es uno de los factores más relevantes, incluso determinante, para la persona, los grupos, el Derecho, la política, la sociedad, el arte, la cultura, en resumen, para la vida en su conjunto¹¹. La religión es la que actúa de puente entre la «voluntad moral, que todos aceptan y todos reclaman» y la «decisión personal». La política, en este campo, es «impotente». La religión en cambio, porque toca a la conciencia, sí puede facilitar el tránsito y la operatividad de los grandes principios¹².

En el panorama internacional, organismos como la UNESCO¹³, el Consejo de Europa¹⁴, la Unión Europea¹⁵ van reconociendo el peso de la religión. Destaca la Recomendación n^o 1720, sobre «Religión y educación», de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa (4 octubre 2005) y los Principios orientadores de Toledo, sobre la enseñanza acerca de religiones y creencias en las escuelas públicas, de la OSCE¹⁶. Esta organización, además, en la declaración final de la Cumbre de Jefes de Gobierno, *Astana*

XLV, (194), 2010, p. 6.

⁹ En tanto esta corriente de pensamiento hegemónica en Occidente, «escamece a la religión, la denigra, la considera “superada”, la trata como una superstición, como residuo de una era mitológica, como herencia de otra época antropológica, como huella de una estación de inmadurez intelectual» (PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, Ediciones Encuentro, tr. M. M. Leonetti, Madrid, 2010, p. 114).

¹⁰ COERTZEN, P., «“Let your kingdom come”. On the public witness of the Church», en *European Journal for Church and State Research*, 10, 2003, p. 263. Asimismo, cf. pp. METZ, R., *Église et état en France*, Cerf, Paris, 1977, pp. 7-8.

¹¹ COERTZEN, P., «“Let your kingdom come”. On the public witness of the Church», p. 263.

¹² BENEDICTO XVI, Luz del Mundo. *El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona 2010, Cap. I.5.

¹³ La UNESCO, desde la Declaración sobre el papel de la religión en la promoción de la cultura de la paz (de 1994), ha contribuido a una recta comprensión y enseñanza de la religión que favorezca el entendimiento, la tolerancia y la paz.

¹⁴ Cf. Recomendación 1202/1993, de la Asamblea parlamentaria del relativa a la tolerancia religiosa en una sociedad democrática (2 febrero 1993) y Recomendación 1396/1999 de la Asamblea Parlamentaria «Religión y Democracia» (27 enero 1999).

¹⁵ La Unión Europea aprobó la Carta Europea de los Derechos del Niño (de 1992) donde asume la Recomendación 1178 del Consejo de Europa de 5 de febrero de 1992 y su exigencia de que el programa del sistema general de educación comprenda «una información concreta sobre las religiones más importantes y sus principales variantes, sobre los principios del estudio comparativo de las religiones y sobre la ética y los derechos personales y sociales» (n^o 8.26).

¹⁶ Elaborado por el consejo asesor de expertos sobre libertad de religión o creencia de ODIHR y publicado por su Oficina (Office for Democratic Institutions and Human Rights) Varsovia, 2008, disponible en <http://www.osce.org/odihr>. En general, cf. MARTÍNEZ DE CODES, R.M^a, «Orientaciones de los Organismos Internacionales relativas a la enseñanza pública sobre religión y convicciones», en *De inmigrante a ciudadano*, J. Contreras/R.M^a Martínez de Codes, eds., Alderabán, Cuenca, 2009, pp. 171-183.

Commemorative Declaration. Towards a Common Security (5 diciembre 2010), pone, en el centro de la seguridad global, la dignidad de las personas y la libertad religiosa y de creencias¹⁷. Por otro lado, la Conferencia Internacional de la Alianza de Civilizaciones, reunión de alto nivel, sobre «La libertad religiosa en las sociedades democráticas» (Córdoba, 3-4 mayo 2010)¹⁸, tituló el primero de sus paneles «El pluralismo religioso en las sociedades democráticas». Fue una ocasión para tomar conciencia de la *creciente importancia de los asuntos religiosos*, ante la paulatina heterogeneidad de las sociedades europeas¹⁹.

Asimismo, los países de nuestro ámbito cultural se van haciendo cargo de la necesidad de conocer el hecho religioso. Es significativo lo ocurrido con la enseñanza reglada²⁰. En Francia, se ha ido introduciendo un curso de religiones, en los planes de educación secundaria, gracias a Régis Debrey²¹, Willaine²² o Baubérot²³, entre otros²⁴. En España, en la Educación Secundaria Obligatoria, aparecen, como optativas, tanto enseñanzas de religión (católica, judía, evangélica e islámica) cuanto «Historia y cultura de las religiones» (4º Curso)²⁵. En el nivel superior, Portugal ha puesto en marcha, como experiencia pionera de la Universidad Lusófona de Humanidades y Tecnologías, una Licenciatura en Ciencias de las Religiones²⁶. Más modestamente, en EE.UU., la Universidad de Harvard, entre los cursos de la *Law School*, incluye algunos que directa o indirectamente se ocupan del fenómeno religioso²⁷.

Uno de los resultados obtenidos del análisis del factor religioso es la

¹⁷ Cf. «La libertad religiosa, clave de la seguridad global según la OSCE. ONG europeas piden más atención a las discriminaciones contra los cristianos», en Zenit.org, 7 de diciembre de 2010.

¹⁸ Organizada por la Presidencia española de la UE y la Secretaría de la Alianza de Civilizaciones. Tuvo por objeto desarrollar el artículo 17.3 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea, en el que se establece que la Unión mantendrá un diálogo abierto, transparente y regular con las iglesias y organizaciones religiosas.

¹⁹ Cf. *Análisis Digital*, 5 mayo 2010.

²⁰ Cf. FERRARI, S., «L'enseignement a propos de la religion Dans l'Union européenne», en *De immigrante a ciudadano*, pp. 31-42.

²¹ Sobre su postura. cf. *L'enseignement du fait religieux dan l'école laïque : rapport au Ministre de l'Éducation National*, Odile Jacob. Paris. 2002. y «L'école et l'integration du religieux», en *Libération*, 11 décembre 2002.

²² Cf. WILAINÉ, J.P., *Pour une mémoire des religions*. Éditions Découvert. Paris 1996.

²³ Cf. BAUBÉROT, J., *Vers un Nouveau pacte laïque ?*, Seuil. Paris 1990. pp. 147-170.

²⁴ Cf. AA.VV., *Nouveaux enjeux de la laïcité*. Centurion. Paris 1990. pp. 55 y ss.

²⁵ Real Decreto 1631/2006 de 29 de diciembre de enseñanzas mínimas de la educación secundaria obligatoria (BOE 5/1/2007).

²⁶ Cf. SANTOS NEVES, F. DOS, «Prefacio», en MENDES PINTO, P., *Para uma Ciência das Religiões em Portugal...* pp. 5-8. además, cf. *ibidem*, pp. 107-112.

²⁷ Harvard Law School. 2010-11 Course Catalog: Comparative Law Research Seminar: Religious Freedom; Constitutional Law: First Amendment A1; Constitutional Law: First Amendment A2; Constitutional Law: First Amendment B1; Constitutional Law: First Amendment B2;

correlación, directamente proporcional, entre libertad religiosa e inmigración²⁸. También es fácil intuir la conexión entre integración y respeto a este derecho fundamental. Aspecto en que incide Benedicto XVI, en el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2011, «Libertad religiosa, vía para la paz». «Cuando se reconoce la libertad religiosa, la dignidad de la persona humana se respeta en su raíz, y se refuerzan el *ethos* y las instituciones de los pueblos» (nº 5). La Constitución habla de que: «La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social» (art. 10.1).

Aquí está implicada tanto la eficacia cuanto la justicia²⁹. Por ello los «Estados Parte», en la Convención de los Derechos del Niño (20 noviembre 1989), «convienen en que la educación del niño deberá estar encaminada a: [...] c) el desarrollo del respeto de los padres del niño, de su propia identidad cultural, de su idioma y de sus valores [...]» (art. 29.1).

2.2. CONCEPTO DE PLURALISMO. EL RIESGO DEL RELATIVISMO

El pluralismo es una noción compleja que se desdobra en otras como multiculturalismo³⁰ y diversidad. Nosotros entendemos por *pluralismo* el régimen de autonomía de que gozan grupos (religiosos) diversos dentro de una misma sociedad³¹. También se habla de abrir el espacio público al conjunto de convicciones organizando su pacífica convivencia³². El hecho de que concurren en un mismo lugar diversos grupos, con una connotación étnico-cultural, hace que se hable de multiculturalismo. El fenómeno se ha producido a causa

Constitutional Law: First Amendment B3; Gender and the Family in Transnational Law (incluye, en su programa: "religion as a component of national and international law and politics"); Laws, Markets, and Religions: Seminar; Maimonides Mishneh Torah: Seminar; Middle Eastern Law (The course offers an overview of Islamic and Middle Eastern law); Religion and the First Amendment; What we Owe to Others: Readings in Talmud and Jewish Law: Reading Group. Cf. <http://www.law.harvard.edu/academics/courses/2010-11> (consulta: 11 enero 2011). Sobre el curso académico 2002/2003, cf. CATALÁ RUBIO, S., *Proyecto docente*. Cuenca 2007, Pro manuscrito, pp. 38-39.

²⁸ Cf. REIS MOURÃO, P., *A liberdade Religiosa como Estímulo à Migração*. Alto Comissariado para Imigração e Diálogo Intercultural, Lisboa 2008, passim. De ahí que el Derecho Eclesiástico preste mucha atención a estos movimientos sociales. Cf. GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M^a, *Derecho eclesiástico español*, 6ª ed., Thomson Civitas, Madrid 2005, p. 13.

²⁹ Cf. MARTÍNEZ, J.L., *Ciudadanía, Migraciones y Religión. Un diálogo ético desde la fe cristiana*, San Pablo/Universidad Comillas, Madrid 2007, pp. 389-393; 423-463, y 473-493.

³⁰ Analiza el término KHALIL SAMIR, S., «Multiculturalismo-pluriculturalismo-interculturalismo», en *V. Congreso Católicos y Vida Pública. ¿Qué cultura?*, Volumen I, pp. 513-522.

³¹ VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 30.

³² Cf. WOEHLING, J.M^a, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme. un nécessaire retour au système de reconnaissance?», en *Revue de droit canonique*, 54, 2004, p. 12.

de las dinámicas migratorias que se originaron a partir de la II Guerra mundial. La Declaración Universal de la UNESCO, sobre la Diversidad Cultural (2 noviembre 2001)³³, trata de garantizar un intercambio fecundo entre los núcleos de población autóctonos y procedentes de la inmigración. Para ello insta al respeto de las propias raíces históricas y a la aportación que, para el interés general, puede provenir de las diversas tradiciones que conviven.

Nuestra preocupación, por la dimensión social del factor religioso, nos sitúa en este terreno. «El pluralismo de matriz religiosa es probablemente el tipo más decisivo de todos los que nos encontramos en las sociedades de inmigración con claras marcas de secularización»³⁴. En respuesta a esta realidad, la citada reunión de alto nivel sobre «La libertad religiosa en las sociedades democráticas», recordó el deber de los gobiernos de respetar a todas las religiones por igual, manteniendo la neutralidad, aunque «primando por encima de todo el respeto a los Derechos Humanos, universales e indivisibles»³⁵.

Se abre así el interrogante al que queremos responder con estas líneas, ¿dada la diversidad religiosa, cómo gestionarla, qué modelo occidental resulta más exitoso y cuál es, concretamente, el adoptado en Portugal? La experiencia española nos servirá de contraste para valorar mejor los resultados obtenidos allí.

Una primera respuesta es el *neutralismo*. Tiene el inconveniente de que es utópico —máxime en un Estado social³⁶— y se puede traducir en burocratismo. En el Estado social el neutralismo podría equivaler a mecanismos correctores y de compensación de los efectos que provoca inevitablemente cualquier iniciativa pública³⁷. Por otro lado, el vacío axiológico no es base ni para la convivencia ni para el orden social³⁸. Para atajar el desarraigo y la anomia no bastan, por sí solas, las iniciativas supranacionales y nacionales (contratos o estatutos del inmigrante)³⁹. En EE.UU., los acontecimientos recientes, con su epicentro en el ataque a las Torres del World Trade Center

³³ Disponible en: www.portal.unesco.org (consulta: 29 noviembre de 2010).

³⁴ MARTÍNEZ, J.L., *Ciudadanía, Migraciones y Religión*..., p. 424.

³⁵ Cf. *Análisis Digital*, 5 mayo 2010.

³⁶ Cf. CANAS, V., «Estado e Iglesia en Portugal», en *Estado e Iglesia en la Unión Europea*, G. Robbers, ed., Facultad de Derecho, Universidad Complutense/NomoasVerlagsegeseellschaft, Baden-Baden 1996, p. 278.

³⁷ Cf. WOEHLING, J.M., «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», pp. 11-12.

³⁸ Cf. ANGELO, G. D., «Neutralità delle istituzioni e neutralizzazione dello spazio pubblico nel caso dei simboli religiosi. Frammenti ricostruttivi nella prospettiva del diritto ecclesiastico comparato», en *Il diritto ecclesiastico*, CXIX 3-4, Luglio-Dicembre 2008, pp. 489 y ss.

³⁹ FERRARI, S., «Tra manifesto e contratto: la Carta dei valori, della cittadinanza e dell'integrazione degli immigranti in Italia», en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, XXV, 2009, pp. 469-489.

(2001), han despertado la conciencia pública hacia la religión⁴⁰.

Con independencia de ulteriores precisiones, respecto a la neutralidad, no hay que confundir espacio público, donde la religión tiene cabida, y esfera política (sin implicación religiosa caracterizada). No diferenciar planos acarrearía identificar integración (social) con «asimilación aculturadora» (según un modelo oficial de individuo-ciudadano)⁴¹. En el otro extremo, el de la ausencia de valores o principios, el neutralismo genera desarraigo. El inmigrante, lejos de su familia y costumbres, sufre la pobreza moral y la frialdad de Occidente. No encuentra ni referencias ni pautas fiables. Su búsqueda desesperada de sentido le aboca al *fundamentalismo*⁴². Una de las fuerzas más activas, en este caldo de cultivo, es el *islamismo*. Su filosofía se puede resumir así: «"la modernidad ha venido a combatir la religión; el regreso a las fuentes y a la tradición permitirá ofrecer al mundo entero un proyecto viable. En Occidente, hay que re-islamizar al mundo musulmán que se ha dejado secularizar e influenciar por Occidente desde el siglo XIX"»⁴³.

El Tratado de Lisboa, en la redacción que dio al Preámbulo del Tratado de la Unión Europea, excluyó mencionar la tradición cristiana⁴⁴. Su articulado no otorga una regulación propia para el fenómeno religioso, lo equipara con posturas filosóficas. No obstante, el Tratado de Funcionamiento incorpora un párrafo esperanzador: «Reconociendo su identidad y su aportación específica, la Unión mantendrá un diálogo abierto, transparente y regular con dichas iglesias y organizaciones»⁴⁵. Tal toma de postura se atiene a la singularidad de

⁴⁰ Cf. MARCO, J.M^a. *La nueva revolución americana*. Ciudadela, Madrid 2007, pp. 266-269.

⁴¹ CATROGA, F., *Entre deuses e cesares*, p. 492. Sobre neutralización y ciudadanía, de espaldas a la religión revelada pero de la mano de la civil, cf. *ibidem*, pp. 330-342.

⁴² Cf. PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, pp. 147 y ss.

⁴³ «Al Sínodo le preocupa el islamismo. Entrevista con el padre Samir Khalil Samir, S.I.», en Zenit.org, 11 octubre 2010, <http://www.zenit.org/article-36855?l=spanish>. Además, cf. GUTIÉRREZ ESPADA, C., *El Yhiad: concepto, evolución y actualidad*, Cuadernos de Teología Fundamental, 4, Editorial Espigas, Murcia 2009, p. 56, y MARCO, J.M^a, «Ramadan en España», en *Libertad Digital*, 24 octubre 2005. Sobre la opinión de Tariq Ramadan y la integración de los inmigrantes musulmanes en Occidente, cf. TIESLER, N.C., «Religião e pertença em discursos europeus: conceitos e agentes muçulmanos», en *Análise Social*, XLIV (1^o), 2009, pp. 31-38.

⁴⁴ Sobre cómo afrontó esta cuestión el frustrado proyecto de Tratado de Constitución Europea, cf. FUMAGALLI CARULLI, O., «Las raíces cristianas de Europa en la Constitución europea», en *Estado y religión...*, pp. 69-86; ES RADIO/LIBERTAD DIGITAL, *10 cosas que no se pueden decir en España*, Ciudadela, Madrid, 2010, pp. 165-167; WEIGEL, G. *Política sin Dios*, Cristiandad, Madrid, 2005, y SUÁREZ FERNÁNDEZ L./LUISELLI, B./ ZAMAGNI, S./SERRANO OCEJA, J.F./SÁNCHEZ GARRIDO, P., *Una nueva Europa*, Colección Debate Actual. Revista de religión y vida pública n^o 11, CEU Ediciones, 2009; RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, A./LÓPEZ ATANES, F., *Traditio Catholica. En torno a las raíces cristianas de Europa*, CEU Ediciones, Madrid, 2009.

⁴⁵ Art. 17.3 Cf. CORRAL, C., «Tratado de Lisboa: ¿en qué afecta a las Iglesias y religiones?» [Blog 189], 19.04.10, en <http://blogs.periodistadigital.com>, e *idem*, «¿Cómo queda la religión en el "Tratado de funcionamiento de la Unión Europea" (Lisboa 13-12-7)?» [Blog 90], 11.03.08, en

estas entidades⁴⁶, a las que se reconoce legitimidad «para hablar acerca de materias que son competencia de la Unión»⁴⁷. Además, resume el estado de cosas, entre los países miembros de la Unión⁴⁸.

Una dificultad compartida, por los diversos países, es la de saber cómo afrontar la presencia de la religión (en su vertiente institucional o como criterio de vida) en el espacio público. El concepto de neutralidad es central. Mas su comprensión no es fácil ni unívoca. ¿Tal neutralidad excluiría lo religioso, lo particular, haciéndose sinónimo de neutralización⁴⁹, o más bien lo integraría, etc.? ¿Y si nos inclinamos por la integración, cómo y en qué medida se procedería al reconocimiento? El trato dado al factor religioso debe ser constitucional. No cabe revestirlo de «carácter estatal», mas se cooperará con él teniendo en cuenta las «creencias religiosas de la sociedad española». La aplicación de este criterio se rige por la no discriminación y la transparencia⁵⁰.

La otra alternativa, una neutralidad del vacío, es imposible e inhumana⁵¹. «A imparcialidade do Estado, relativamente ao religioso, e limitada e obriga a um regresso à problemática do pluralismo»⁵².

Mas existe otro riesgo en nuestras sociedades, el *multiculturalismo o pluralismo-relativista*. Tendencia hoy muy extendida⁵³. El pluralismo, por su contorno impreciso, se asocia con el todo vale y nada importa⁵⁴. Es un camino

ibidem. Asimismo, cf. MARTÍN SÁNCHEZ, I., «El diálogo entre la Unión Europea y las iglesias y organizaciones no confesionales», en <http://www.encuentros multidisciplinarios.org/Revistan%C2%BA18/Isidoro%20Mart%C3%ADn%20S%C3%A1nchez.pdf> (consulta: 11 noviembre de 2010).

⁴⁶ Cf. IBÁN, I.C., *Europa, diritto, religione*, Il Mulino, Bologna 2010, p. 91.

⁴⁷ Cf. MIRABELLI, C., «El elemento religioso y la condición de las iglesias en la Constitución europea», en *Estado y religión...*, p. 97.

⁴⁸ Cf. IBÁN, I.C., *Europa, diritto, religione*, pp. 166-169, y MIRABELLI, C., «El elemento religioso y la condición de las iglesias en la Constitución europea», p. 96.

⁴⁹ Cf. WOEHERLING, J.M^o, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance ?», en *Revue de Droit canonique*, 54, 2004, p. 12.

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, pp. 10 y ss.

⁵¹ Cf. WEIGEL, G., «O Catolicismo, a Democracia e a Época de João Paulo II», en *Democracia liberal e religião*, J.C. Espada, coord., Universidade Católica Editora, Lisboa, 2007, pp. 219-224.

⁵² Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 56.

⁵³ Predominante en las Universidades de EE.UU. Cf. ORWIN, C. «Pluralismo sem relativismo? A resposta de Charles Taylor à “política do reconhecimento”», en *Pluralismo sem Relativismo: Recordando sir Isaiah Berlin*, J.C. Espada/M.F. Plattner/A. Wolfson, organização, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2003, pp. 121 y ss. La postura liberal primigenia trata a las minorías (religiosas, étnicas, etc.) no en atención a esa diferencia o identidad, sino situándolas en la universalidad, en su cualidad de ciudadanos cumplidores con la ley. Son iguales y deben ser valorados en consecuencia. Cf. *ibidem*, pp. 124-125.

⁵⁴ Cf. *Caritas in veritate*, 26. El n^o 56 explica la importancia de un discernimiento entre las culturas y las religiones y su aportación al desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres. Aunque, para que esto ocurra, es *conditio sine qua non* que Dios tenga un espacio en la vida pública.

que de nuevo conduce a la anomia⁵⁵. Las raíces conceptuales del pluralismo, analizadas por la sociología descriptiva, inducirían a la indiferencia. La política fomenta también el escepticismo relativista. El pluralismo forma frecuentemente parte de su discurso, como sinónimo de tolerancia —hacia cualquier postura exótica—, o de apertura a lo nuevo y desconocido. El pluralismo-relativista entiende la libertad de una sociedad en función del número y diversidad de propuestas culturales⁵⁶. En síntesis, esta doctrina y práctica política afirma que no existe ningún patrón cultural común, con el que evaluar una cultura, cada cual tiene el suyo, dice, y todos son de igual valor⁵⁷. Su corolario es el «síndrome de culpabilidad»⁵⁸ que se ha cultivado en Occidente y ha reforzado su debilidad⁵⁹. Éste impide a la mayoría defender sus principios ante el temor y el reproche de caer en el colonialismo o la imposición cultural. El espacio que deja la cultura tradicional es rápidamente ocupado por grupos minoritarios, extravagantes e incluso peligrosos. El relativismo nos ha dejado indefensos frente a ellos⁶⁰.

Aparece aquí un concepto perturbador, directamente vinculado al denominado «principio pluralista», el de «discriminación positiva»⁶¹. Con ella se pone en riesgo la neutralidad que debe presidir las relaciones con el factor religioso⁶². Dice Martínez, pensando en la sociedad española, que, «en la medida en que sectores significativos de la ciudadanía apoyen credos religiosos no cristianos, es inevitable que esos credos busquen también un reconocimiento público. Plantear los retos actuales como retos nuevos es justificar un tratamiento de “concesiones” a las minorías»⁶³, de «discriminación positiva». Este

⁵⁵ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 32. Berger que adopta la sociología del conocimiento es quien se detiene en este punto.

⁵⁶ Cf. PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, p. 139.

⁵⁷ PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, p. 138.

⁵⁸ PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, p. 141.

⁵⁹ Cf. GOTTFRIED, P.E., *La extraña muerte del marxismo*, tr. D. Lerner, Ciudadela, Madrid 2007, *passim*. Un caso de este tipo es el modo en que se comportan, en las sociedades occidentales, las minorías radicales musulmanas con el beneplácito de la denominada izquierda. Cf. GEES, «La cuestión histórica del siglo XX», en *Libertad Digital*, 6 abril 2010.

⁶⁰ Cf. BAWER, B., *Surrender: Appeasing Islam, Sacrificing Freedom*, Doubleday, Nueva York 2009.

⁶¹ Sobre este tipo de prácticas, iniciado en EE.UU. con la denominada *affirmative action*, cf. Instrumento de Ratificación de 25 de enero de 2008 del Protocolo número 12 al Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales (nº 177 del Consejo de Europa), hecho en Roma el 4 de noviembre de 2000. Además, cf. GOTTFRIED, P.E., *La extraña muerte del marxismo*, p. 28.

⁶² Cf. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ, Á./PALOMINO, R., «¿Cabe la discriminación positiva en relación con el factor religioso?», en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 25 enero 2011.

⁶³ MARTÍNEZ, J.L., *Ciudadanía, Migraciones y Religión...*, p. 441. Sobre la importancia de las

enfoque es radicalmente inadecuado. Lo procedente no son las concesiones sino seguir gestionando la diversidad de acuerdo a una sociedad que está en permanente cambio⁶⁴.

3. LA OPCIÓN DE LOS “CULTOS RECONOCIDOS”

3.1. UNA SALIDA FALSA: EL LAICISMO

En aras a evitar el efecto centrífugo del multiculturalismo (pluralismo)-relativista⁶⁵ y buscar la integración, el Consejo de Europa (Recomendación 12/2002) ha impulsado una educación para la ciudadanía (de forma difusa o en cursos específicos)⁶⁶. Es un modo de propiciar el respeto institucional, dada la heterogeneidad de la población que compone los Estados miembros, y de colmar el distanciamiento de algunos —individuos o grupos— hacia la democracia.

El Gobierno español ha apostado por intensificar la impronta ideológica de tal materia⁶⁷. La reforma del sistema educativo, por él impulsado, encomienda al bloque de «Educación para la ciudadanía» la tarea de «profundizar en algunos aspectos relativos a nuestra vida en común, contribuyendo a formar a los nuevos ciudadanos»⁶⁸. Ha influido en ello el sentir del partido socialista. Éste considera que el pluralismo justifica imponer unos valores comunes (laicistas) y reformar el régimen legal de la libertad religiosa⁶⁹. Todo se resume en dos párrafos, tomados de sus documentos.

El Manifiesto del XXVIII aniversario de la Constitución, «Constitución, Laicidad y Educación para la ciudadanía» (diciembre 2006)⁷⁰, dice: «Los fundamentalismos monoteístas o religiosos siembran fronteras entre los ciudadanos. La laicidad es el espacio de integración». Mas el laicismo es enemigo

minorías en política, cf. MARCO, J.M^a, *La nueva revolución americana*, pp. 317-319.

⁶⁴ MARTÍNEZ, J.L., *Ciudadanía, Migraciones y Religión*..., p. 441. En general, cf. CORRAL, C., «Convivencia religiosa entre sistemas de creencia: un caso concreto, Madrid ciudad plural y democrática» [Blog 35], 23.01.07, en *Periodistadigital.com*. Además, del mismo blog, cf., «Religiones, culturas e interculturalidad» [Blog 26], 21.11.06: «Ciudadanía, migraciones y religión: una reflexión integradora» [Blog 87], 19.02.08, y «La sociedad informacional necesita una laicidad inclusiva», [Blog 40], 27.02.07.

⁶⁵ Cf. PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, pp. 138-147.

⁶⁶ Cf. ALMEIDA ARAÚJO, S., *Contributos para uma educação para a Cidadania*. Alto Comissionado para a Imigração e Diálogo Intercultural, Lisboa 2008.

⁶⁷ Cf. MARTÍ SÁNCHEZ, J.M^a, «Educación para la ciudadanía una materia polémica», en *De inmigrante a ciudadano*, pp. 59-121. Un juicio sintético en: PRIETO SANCHÍS, L., «El principio de laicidad del Estado», en *XXX Años de los Acuerdos entre España y la Santa Sede*, pp. 84-86.

⁶⁸ Preámbulo de la Ley orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación.

⁶⁹ Cf. «El PSOE, otro riesgo para la libertad religiosa. Editorial», en *Libertad Digital*, 3 abril 2010 y «La Ley de Libertad Religiosa regulará el descanso de musulmanes y judíos», en *ABC*, 2 abril 2010.

⁷⁰ Disponible en: <http://www.psoe.es/ambito/municipal/news/index.do?id=98410&action=View> (consulta: 12 enero 2011)

del pluralismo —distorsiona la libre circulación de ideas— y un mal aliado para sumar voluntades⁷¹. «*El fundamentalismo religioso y el laicismo son formas especulares y extremas de rechazo del legítimo pluralismo y del principio de laicidad*»⁷². Además, en las Resoluciones del 37 Congreso Federal (julio de 2008)⁷³, leemos: «La reforma de la LOLR es un instrumento necesario de una política religiosa que es una palanca clave para afrontar el hecho de la inmigración y las transformaciones que implica en la configuración futura de la sociedad española. Es esencial para la seguridad, para la integración social y en último término para construir una nueva idea de ciudadanía más universal e incluyente». Sin embargo, la revisión de la Ley Orgánica 7/1980 no puede justificarse en el pluralismo que, según Carlos Corral, ya ésta presente en ella. Los acuerdos de cooperación responden a la diversidad religiosa⁷⁴.

Desde la sociología se ha reconocido que las coordenadas espacio-temporales occidentales revelan una diversidad religiosa limitada. Su cultura y Ordenamiento jurídico se asientan en dos religiones: el cristianismo (con sus matices católico y protestante) y el judaísmo (menos presente en la vida social)⁷⁵. La relación con el Islam se concentra en tres momentos históricos: su primera expansión (siglo VII), la Edad Moderna (siglo XVI) y la descolonización (XX), con los importantes flujos de población ocasionados. Mas la relación de Occidente con el Islam ha sido predominantemente de retraimiento o rechazo⁷⁶, como si se tratase de un cuerpo extraño u opuesto a la razón de ser de la cultura europea.

El mismo Estado laico es una construcción típica del contexto judeo-cristiano⁷⁷. Sólo allí se ha propiciado la autonomía, un espacio secularizado, es decir, con reglas propias⁷⁸, para la organización civil de la convivencia. Esto se

⁷¹ Cf. PERA, M., *Por qué debemos considerarnos cristianos*, pp. 105-116, y MARTÍ SÁNCHEZ, J.M^a, «Democracia y religión. La aportación del Cristianismo», en *Ius canonicum*, L. n^o 100, 2010, pp. 578-579.

⁷² BENEDICTO XVI, Mensaje para la XLIV Jornada Mundial de la Paz de 2011, n^o 8. Además, cf. COLE DURHAM, W., Jr., «La importancia de la experiencia española en las relaciones Iglesia-Estado», p. 53, y SEBASTIÁN AGUILAR, F., «Cristianos y ciudadanos», en *XXX Años de los Acuerdos entre España y la Santa Sede*, pp. 303-306.

⁷³ Disponible en: www.psoe.es/download.do?id=139236 (consulta: 12 enero 2011).

⁷⁴ CABRERA, E., «El padre Carlos Corral: "La reforma de la Ley de Libertad Religiosa es innecesaria"», en *Análisis Digital*, 3 febrero 2010. Cf. MANTECÓN SANCHO, J., «En torno a la anunciada reforma de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa», en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, XXVI, 2010, p. 336.

⁷⁵ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 56.

⁷⁶ Cf. MARÍAS, J., *España inteligible*, Alianza, Madrid, 2005, pp. 103 y ss.

⁷⁷ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 57. En el Islam, esta realidad se ve comprometida en la medida en que la persona es creyente, categoría que engloba todo, antes y más que ciudadano. Cf. MENDES PINTO, P., *Para uma Ciência das Religiões em Portugal...*, pp. 13-14.

⁷⁸ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Bael as Terras Prometidas*, p. 41.

deriva de que el cristianismo es fundamentalmente una decisión asumida en conciencia⁷⁹ que deja margen, tanto a la persona como a la organización política, para una adecuada respuesta, en consonancia con las circunstancias, a la vocación de servicio y sociabilidad. Presupuesto para la acción política es el respeto a la conciencia y su libre autodeterminación⁸⁰. «Il disegno di scristianizzare la società è dunque illiberale, perché vi è uno stretto rapporto tra libertà, libertà religiosa e tradizione culturale di un popolo e scristianizzare vuol dire recidere le radici valoriali e porre le basi di un disegno totalitario»⁸¹. En el fondo la cuestión que se plantea es la de saber si el Estado puede tomar un papel activo —beligerante— en el terreno de la cultura, en el tráfico social de las ideas.

3.2. LA SOLUCIÓN PROPUESTA: LOS CULTOS RECONOCIDOS

Tras los diversos ensayos descritos (neutralismo-multiculturalismo-laicismo), se propone, para contrarrestar la dispersión social y cultural, reforzar la afluencia de valores compartidos y de comunión a las instituciones políticas⁸². Ello equivale a aumentar la implicación, la cooperación, de la sociedad civil articulada. «Pedir el respeto real al pluralismo significa pedir no sólo la no interferencia en la vida interna de las personas o comunidades religiosas, sino el reconocimiento jurídico, político y social efectivo del derecho a la participación de creyentes e instituciones religiosas en la conformación del bien común dentro de los requerimientos del orden público»⁸³. Dos mecanismos se presentan como especialmente útiles a este propósito: el sistema de *reconocimiento* de las entidades religiosas y el de pactos y acuerdos entre autoridad civil y grupos religiosos. En España, «los acuerdos se conciben a la luz del principio pluralista, desde la perspectiva de un Estado abierto a la cooperación con los grupos sociales y, por tanto, con las confesiones religiosas, existentes en su territorio»⁸⁴.

En cuanto al «reconocimiento», éste ha sido recientemente reivindicado por la doctrina francesa. Es más, constituye una constante entre los países de

⁷⁹ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 60, señala que la privatización de la religión sólo es posible en Occidente, dado que la libertad religiosa se extendió hasta constituir un auténtico espacio de libertad, para vivir religiosamente sin interferencias o imposiciones.

⁸⁰ C. SEBASTIÁN AGUILAR, F., «Cristianos y ciudadanos», pp. 302-303.

⁸¹ VARNIER, G.B., «Laicità, radici cristiane e regolamentazione del fenomeno religioso nella dimensione dell'U.E.», en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica* (www.statoechiese.it), Giugno 2008.

⁸² Cf. ANDERSON, C.A., *Beyond a House Divided: The Moral Consensus Ignored by Washington, Wall Street and the Media*, Doubleday Religion, New York 2010.

⁸³ MARTÍNEZ, J.L., *Ciudadanía, migraciones y religión...*, pp. 444-445.

⁸⁴ FERRARI, S., «Prólogo», en GARCÍA-PARDO, D., *El sistema de acuerdos con las confesiones minoritarias en España e Italia*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 1999, p. 12.

la Unión Europea⁸⁵: «la “reconnaissance” sous ses différentes formes, c’est à dire le cadre juridique s’appliquant aux confessions religieuses ainsi que la détermination explicite ou implicite des conditions d’accès à ce cadre, est une des catégories les mieux partagées au sein des États membres de l’Union européenne. Le régime français de séparation, contrairement à une opinion largement répandue, participe à part entière á ce système»⁸⁶.

Desde el siglo XIX, resulta inequívoco que reconocimiento implica separación Estado-confesiones. Supone tener en cuenta el pluralismo religioso⁸⁷. En el polo puesto, la Iglesia de Estado o Iglesia galicana implica confusión. Además, el reconocimiento no cae en la ingenuidad, inviable, de la ignorancia hacia la organización del factor religioso⁸⁸. El órgano estatal no viene determinado o identificado por la creencia religiosa, mas cuenta con la formación que la representa⁸⁹.

El reconocimiento relaja, allí donde se implanta, la sujeción policial. Ésta era habitual en un periodo de sometimiento de la institucional religiosa. La interferencia política, en asuntos religiosos, es característica de Portugal. En la época del Marqués de Pombal, se deslizó incluso hacia una Iglesia nacional⁹⁰. Según el Estado liberal evoluciona, éste se atribuye más competencias y responsabilidades. Sólo queda al margen de la intervención del poder público, en tanto es identificada, la actividad religiosa⁹¹ (de titularidad individual)⁹². La Constitución Italiana de 1947 garantiza su inmunidad en los artículos 7 y 8. Las confesiones religiosas, más arraigadas o tradicionales, han pasado del «privilegio» de contar con la tutela del poder⁹³, a otra excepción: ser preserva-

⁸⁵ Cf. IBÁN, I.C., *Europa, diritto, religione*, p. 91.

⁸⁶ MESSNER, F., «Le reconnaissance des religions en Europe», en *Revue de Droit Canonique*, 54, 2004, p.17. Lo que sí se opera, en la separación, es una igualación a la baja de todos los cultos. Cf. ALBERCA DE CASTRO, J.A., «El derecho de asociación religiosa desde la perspectiva del Derecho francés», en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, XXII, 2006, pp. 209 y ss.

⁸⁷ Cf. MESSNER, F., «Le reconnaissance des religions en Europe», p. 26.

⁸⁸ Cf. METZ, R., *Église et état en France*, p. 25.

⁸⁹ Cf. WOEHLING, J.M^a, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», p. 8.

⁹⁰ Cf. SOUSA FRANCO, A., «La Iglesia y el Poder», pp. 390-391 y ss., y FERLITO, S., «La legge portoghese di libertà religiosa», en *Il diritto ecclesiastico*, 2003, pp. 74-76.

⁹¹ REMOND, R., «Transformation du paysage politico-religieux de la France. Faut-il repenser la laïcité?», en AA.VV., *Nouveaux enjeux de la laïcité*, Centurion, Paris, 1990, p. 154.

⁹² Cf. GONZALEZ DEL VALLE, J.M^a, «L’Espagne et le Portugal», en *Les origines historiques du statu des confession religieuses dans les pays de l’Union européenne*, B. Basdevant-Gaudemet/F. Messner, dtors., Presses Universitaires de France, Paris 1999 (y en *idem*, «Les origines historiques de la législation culturelle dans l’Espagne et le Portugal», en *Estudios en homenaje al Prof. Vidal Guitarte*, I, Diputación de Castellón, 1999), p. 167.

⁹³ Cf. WOEHLING, J.M^a, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», p. 6.

das del influjo del Estado social⁹⁴. Se altera por completo el patrón seguido⁹⁵. La idea se refleja en Francia (Ley de asociaciones de 1901 y de separación de 1905). Aunque allí la colaboración no está del todo ausente. Primero, por el estatuto particular (denominado «concordatario» o de «cultos reconocidos»⁹⁶), vigente en los Departamentos franceses del Bajo Rin, del Alto Rin y de Mosela⁹⁷. El modelo de cultos reconocidos sigue operativo en Bélgica y fue el de Luxemburgo hasta 1997⁹⁸. Además, para el resto de Francia, la previsión es conceder ciertas ventajas a las asociaciones culturales de la Ley de 1905, bajo condición de que su fin exclusivo sea el de «subvenir a los gastos, al mantenimiento y al ejercicio público del culto»⁹⁹. El Consejo de Estado ha elaborado los criterios para adquirir el estatuto de asociación cultural: antigüedad; internacionalidad; carecer de ánimo de lucro; y respeto a la libertad individual, a los «principios de la sociedad», y con una actividad cultural estricta. Cuando la asociación cultural aspira a que se le reconozca «gran capacidad jurídica», se le sujeta al control administrativo. Éste vela por la cláusula de orden público y por su respeto a las leyes y a las buenas costumbres¹⁰⁰.

Tantas limitaciones y el deseo de recibir subvenciones públicas, han impulsado a muchas «asociaciones culturales» a crear asociaciones religiosas, según el régimen de la Ley «sobre asociaciones sin ánimo de lucro» de 1901. También es el modo en que las confesiones, sin probar su naturaleza cultural, consiguen reconocimiento legal. Este régimen se caracteriza por ser de mera declaración y se acoge a la libertad de asociación, un principio fundamental del Derecho francés. No obstante, el título III exige, para las congregaciones, autorización por ley. A partir de 1942, el reconocimiento también puede darlo un Decreto del Consejo de Estado. En el Derecho francés queda un resto de asociaciones, las no declaradas o de hecho¹⁰¹.

⁹⁴ Cf. GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M.^a, *Derecho eclesiástico español*, pp. 135 y 138-140.

⁹⁵ REMOND, R., «Transformation du paysage politico-religieux de la France. Faut-il repenser la laïcité?», p. 154.

⁹⁶ Estos eran: el católico, dos protestantes —Iglesia luterana de la Confesión de Augsburgo e Iglesia reformada— y el israelita, que se incorporó en 1808. El Islam fue reconocido, en los Departamentos argelinos, por un Decreto de 26 de agosto de 1881. Tradicionalmente los demás, en cuanto no reconocidos, ni se les privilegiaba ni se les controlaba. Cf. METZ, R., *Église et état en France*, pp. 92 y ss.

⁹⁷ Los cultos no reconocidos pueden, desde 1993, acceder a los beneficios fiscales del mecenazgo. De ellos se han beneficiado los Testigos de Jehová. Cf. GONZÁLEZ, G., «Convention européenne et cultes reconnus», pp. 62-64, y MESSNER, F., «Le reconnaissance des religions en Europe», pp. 29-31.

⁹⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 26 y ss.

⁹⁹ Es decir, aquel en que el acceso es libre.

¹⁰⁰ Cf. CAMARASA CARRILLO, J., «Separatismo y cooperación. La experiencia francesa». en *Acuerdos del estado español con confesiones religiosas minoritarias*. V. Reina y M^aA. Félix Ballesta, Marcial Pons, Madrid, 1996. pp. 64-71.

¹⁰¹ Cf. CAMARASA CARRILLO, J., «Separatismo y cooperación. La experiencia francesa», en

3.3. LA DIFUSIÓN DEL “RECONOCIMIENTO” A PARTIR DEL ESTADO PROMOCIONAL.

Una práctica generalizada, entre los poderes públicos, es buscar colaboración para la mayor eficacia de las medidas adoptadas¹⁰². No se puede hacer una excepción, como no sea para intensificar la cooperación respetuosa, con las religiones¹⁰³. La transparencia y proporcionalidad, en los medios empleados, han de presidir todo el proceso¹⁰⁴. Algo similar a lo que puede justificar la legislación especial. «La diferencia de trato será discriminatoria en el sentido del artículo 14 [del Convenio europeo de 1950] si no tiene una justificación objetiva y razonable, es decir, si no persigue un fin legítimo y si los medios empleados no son razonablemente proporcionales al fin perseguido»¹⁰⁵.

El reconocimiento de determinadas confesiones es compatible con la libertad religiosa en la medida en que se empleen criterios de selección homologables con la Constitución: orden público, cohesión social, seguridad en sus relaciones con los agentes sociales, etc¹⁰⁶. «La común evolución hacia una concepción prestacional del derecho de libertad religiosa obliga a que, con carácter previo a la colaboración con las organizaciones que aglutinan dichas creencias, deban delimitarse los sujetos susceptibles de ser favorecidos»¹⁰⁷. Como hemos visto esto es verdad también para los estados laicos¹⁰⁸. Por otro

pp. 64-68.

¹⁰² Cf. MARTÍN-RETORTILLO BAQUER, L., «El marco normativo de la libertad religiosa», en *La libertad religiosa en España a los veinte años de su Ley orgánica*, pp. 198-199, y MOTILLA, A., «Breves notas en torno a la libertad religiosa en el Estado promocional contemporáneo», en *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*, I.C. Ibán, coord., Editoriales de Derecho reunidas, Madrid 1989, pp. 196-198 y 200-201.

¹⁰³ Cf. WOEHLING, J.M^º, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», p. 10.

¹⁰⁴ «Los poderes públicos conculcarán dicha libertad, por tanto, si la restringen al margen o con infracción de los límites que la Constitución ha previsto; o, aun cuando amparen sus actos en dichos límites, si perturban o impiden de algún modo la adopción, el mantenimiento o la expresión de determinadas creencias cuando exista un nexo causal entre la actuación de los poderes públicos y dichas restricciones y éstas resulten de todo punto desproporcionadas (SSTC 120/1990; 137/1998; SSTDH caso Hoffmann § 36; caso Manoussakis §§ 47, 51, 53; caso Larissis § 54)» (sentencia del Tribunal Constitucional 141/2000, de 29 de mayo, FJ 4).

¹⁰⁵ TEDH asunto Karlheinz Schmidt c. Alemania de 18 de julio de 1994, serie A núm. 291, p. 32, § 24, y Abdulaziz, Cabales y Balkandali c. Reino Unido de 28 mayo 1985. Específicamente sobre discriminación religiosa, cf. caso Alujer Fernández y Caballero García c. España, Decisión 14 junio 2001. Cf. PRIETO SANCHÍS, L., «Principios constitucionales del Derecho eclesiástico español», en VV. AA., *Manual de Derecho Eclesiástico del Estado*. Trotta, Madrid, 2004, pp. 32-33.

¹⁰⁶ Cf. WOEHLING, J.M^º, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», p. 10.

¹⁰⁷ MOTILLA, A., «Concepto y régimen jurídico de las entidades religiosas», en *La libertad religiosa en España a los veinte años de su Ley orgánica*, Ministerio de Justicia, Madrid 1999, pp. 21-22.

¹⁰⁸ Cf. GONZALEZ, G., «Convention européenne et cultes reconnus», en *Revue de Droit canonique*

lado, es la tónica que marca el Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea (art. 17.3).

Además, la diversidad hace más necesario un sistema de reconocimiento. También que éste sea complementado por los convenios con las religiones. «El dato sociológico del incremento de la diversidad religiosa debería suponer un recurso más frecuente al desarrollo pacticio de la actual Ley Orgánica que sería la norma-marco»¹⁰⁹. Es la senda seguida por España y Portugal. Su virtud es la de reforzar la autonomía de las confesiones¹¹⁰.

El pluralismo ha de estar garantizado, como inherente al concepto de sociedad democrática (cf. TEDH asunto Manoussakis, c. Grecia, 26 septiembre 1996 § 44¹¹¹). Esto implica, según el concepto que antes ofrecimos, que a los diferentes grupos religiosos o Iglesias se les reconoce un estatuto jurídico que les permite defender mínimamente sus derechos¹¹². Pero el pluralismo debe ser matizado. «L'État ne peut être indifférent ni pratiquer un pluralisme indistinct par rapport à certaines expressions religieuses intransigeantes, égoïstes, racistes ou opposées aux valeurs consacrées par le droit»¹¹³. Así lo ha entendido la Recomendación del Consejo de Europa 1396 (1999). Su apartado iii.d), habla de: «Ampliar y reforzar el encuentro asociativo con las comunidades y las organizaciones religiosas, particularmente con aquellas que tienen una profunda raigambre cultural y ética, entre las poblaciones locales, en actividades sociales, benéficas, culturales, educativas y misioneras»¹¹⁴.

España asume éste patrón, incluso a veces sus leyes recurren a la expresión de asociaciones o confesiones (legalmente) reconocidas¹¹⁵. Es el caso de

que, 54, 2004, p. 59.

¹⁰⁹ ROCA, M^J. «La eventual reforma de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa. Consideraciones de política legislativa y de régimen jurídico», en *XII Congreso Católicos y Vida Pública. La Política, al servicio del bien común*, CEU Ediciones, Madrid 2010, p. 286.

¹¹⁰ Cf. MESSNER, F., «Le reconnaissance des religions en Europe», p. 31, y CANAS, V., «Estado e Iglesia en Portugal», pp. 277-278.

¹¹¹ «Pour délimiter l'ampleur de la marge d'appréciation en l'espèce, la Cour doit tenir compte de l'enjeu, à savoir la nécessité de maintenir un véritable pluralisme religieux, inhérent à la notion de société démocratique (arrêt Kokkinakis précité, p. 17, par. 31). De même, il convient d'accorder un grand poids à cette nécessité lorsqu'il s'agit de déterminer, comme l'exige le paragraphe 2 de l'article 9 (art. 9-2), si la restriction était proportionnée au but légitime poursuivi. Les limitations apportées à la liberté de manifester sa religion par les dispositions de la loi n° 1363/1938 et du décret des 20 mai/2 juin 1939 appellent de la part de la Cour l'examen le plus scrupuleux».

¹¹² Cf. GONZALEZ, G., «Convention européenne et cultes reconnus», pp. 59-60. Cf. TEDH asunto Iglesia metropolitana de Besarabia c. Moldavia de 13 de diciembre de 2001.

¹¹³ WOEHLING, J.M^a, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», p. 12.

¹¹⁴ Del pluralismo religioso se dice, en el punto i a) que se ha de salvaguardar. «dando ocasión a que todas las religiones se desarrollen en idénticas condiciones».

¹¹⁵ MOTILLA, A., *El concepto de confesión religiosa en el Derecho español*, Centro de estudios políticos y constitucionales, Madrid, 1999, p. 71. El libro analiza los regímenes contemporáneos

la Ley Orgánica 2/1989, de 13 de abril, Procesal Militar¹¹⁶. La Constitución de 1978 establece un criterio corrector de la relación con las confesiones. «Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española» (art. 16.3 CE). También Portugal atiende a la proporcionalidad¹¹⁷ y tradición concordataria¹¹⁸. La Ley n° 16/2001, de 22 de junio, formula así la cooperación: «O Estado cooperará com as igrejas e comunidades religiosas radicadas em Portugal, tendo em cosideração a sua representatividade» (art. 5), antes de fijar los objetivos prioritarios que se asignan a la relación (promoción de los derechos humanos; desarrollo integral de cada persona, y de los valores de paz, libertad, solidaridad y tolerancia).

4. PORTUGAL, UN MODELO CERCANO

4.1. PUNTOS DE CONEXIÓN HISTÓRICA ENTRE ESPAÑA Y PORTUGAL

Ambos países comparten muchos rasgos en cuanto a composición religiosa de base y estructura política¹¹⁹. Si nos fijamos en la población, el catolicismo es una fuerza operante de primera magnitud, tanto en el pasado como en el presente.

El último barómetro del CIS, a la pregunta (n° 32) «¿Cómo se define Ud. en materia religiosa: católico/a, creyente de otra religión, no creyente o ateo/a?» da este resultado: Católico/a 70.8 (1748); Creyente de otra religión 2.4 (59); No creyente 16.7 (412); Ateo/a 8.7 (214); N.C. 1.5 (36); TOTAL 100.0 (2469)¹²⁰.

de reconocimiento en España.

¹¹⁶ En cuyo artículo 172.13 emplea la expresión, para los altos dignatarios religiosos, de «oficialmente reconocidos», con el valor de cultos «inscritos» o «registrados».

¹¹⁷ Cf. ALMEIDA LOPES, J.J., «Lei de liberdade religiosa portuguesa. Comparação com a lei orgânica de liberdade religiosa espanhola», en *Laicos en la iglesia, el bien de los cónyuges, Madrid, 7-9 abril 1999. XIX Jornadas de la Asociación Española de Canonistas*. Universidad Pontificia de Salamanca, 2000, pp. 467-468. El relator, De Puig, de la Recomendación de la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa 1396 de 1999, «Democracia y religión», afirmó: «Não se trata de colocar as organizações religiosas num mesmo plano seja qual for o seu lugar na sociedade. Seria absurdo. A democracia resolveu bem este tipo de conflitos através das regras da maioria e da proporcionalidade» (cit. en DIONÍZIO NUNES, R., *Das Relações da Igreja com o Estado*. Almedina, Coimbra, 2005, p. 513).

¹¹⁸ Cf. COSTA GOMES, M.S., «O direito eclesiástico do Estado», en *O Direito Concordatario: natureza e finalidades*. Universidade Católica Portuguesa/Universidade Luísiada, Lisboa, 2008, pp. 163-165. Además, cf. BRAZÃO, E., *Colecção de Concordatas estabelecidas entre Portugal e a Santa Sé de 1238 a 1940*, Librería Bertrand, Lisboa s/d (Prólogo de 1941).

¹¹⁹ Cf. GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M^a «L'Espagne et le Portugal», pp. 157 y ss.

¹²⁰ Cf. http://www.cis.es/cis/opencms/-Archivos/Marginales/2840_2859/2853/es2853.pdf. En el baremo de Septiembre, la pregunta 43. arrojaba estos datos: «¿Cómo se define Ud. en materia religiosa: Católico/a 73.2; Creyente de otra religión 1.7; No creyente 14.4; Ateo/a 8.0; N.C. 2.6; (N) (2473). *Barómetro de septiembre*. Avance de resultados. Estudio n° 2.844, Septiembre 2010, en http://datos.cis.es/pdf/Es2844mar_A.pdf. La fluctuación acusada de los resultados de uno y otro

En Portugal se consideraban católicos, en 1991, alrededor del 77.89%¹²¹, pasando, en 2001, a declararse así un 84.53%, (7.353.548)¹²². Quienes pertenecían a otras religiones era el 2.49%. Como dato diferencial respecto a España, en ese último censo, el porcentaje de quienes se declaran sin religión era sólo del 3.94. Los datos más recientes dan esta distribución de su población: Cristianos: 89.7%; Agnósticos: 9.2%; Otros: 1.1%¹²³. «Es corriente y exacto afirmar en Portugal que la iglesia Católica constituye la primera de las instituciones de la sociedad civil»¹²⁴. Ello se debe a: la homogeneidad —incluso actual— del país; la generalidad de sus referencias culturales y éticas, y la debilidad crónica de las restantes instituciones civiles ante el protagonismo del Estado¹²⁵.

En el período histórico en que sus reinos estuvieron bajo la misma autoridad (1580-1640) la idea rectora de la política fue la unidad religiosa y la propagación de la fe en las colonias¹²⁶. Fenómenos como la Inquisición y la expulsión de los judíos se han producido en una secuencia paralela, tanto en España como en Portugal. Durante la consolidación del Estado moderno se preservó la cohesión religiosa y se mantuvo hasta fechas recientes. En Portugal, el protestantismo se frenó en el intento de mantener una identidad nacional-religiosa fuerte¹²⁷. «Las ideas de Lutero, Calvino y otros, no fueron populares ni en la Corte ni entre la población»¹²⁸.

La tolerancia religiosa vino a Portugal con la Constitución liberal de 1822. En el artículo 25 se formula la confesionalidad: «a religião da Nação

mes nos hace dudar de la exactitud de aquellos.

¹²¹ En otras fuentes, se daba un 65% de católicos. Cf. CANAS, V., «Estado e Iglesia en Portugal», p. 261. Para las minorías religiosas da estas cifras: Católicos ortodoxos, 11.300; Protestantes, 36.000; Musulmanes: 9.134; Judíos, 3.500; Maná, unos 100.000, e Iglesia de la Unificación aproximadamente otros tantos.

¹²² El otro porcentaje más abultado es el de NS/NC con el 9.04. Cf. TORRES GUTIÉRREZ, A., *El derecho de libertad religiosa en Portugal*, Dykinson, Madrid, 2010. El de 2001 es el último censo, elaborado a partir de los datos de la Iglesia católica. Hasta 2011 no será actualizado.

¹²³ Cf. AYUDA A LA IGLESIA NECESITADA, *Informe sobre la libertad religiosa en el mundo 2010*.

¹²⁴ SOUSA FRANCO, A., «La iglesia y el poder (1974-1987)», en *Revista de Estudios Políticos*, 60-61, abril-septiembre 1988, p. 389.

¹²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 389.

¹²⁶ GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M^o, «L'Espagne et le Portugal», p. 157. Sobre el protagonismo de la catolicidad-romanidad en la historia de Portugal. cf. GOMES, P., *A cidade nova (Reflexões sobre Religião e Sociedade)*, Fundação Lusíada, Lisboa 1999, pp. 9-27.

¹²⁷ Cf. MENDONÇA LEITE, R., *Representações do protestantismo na sociedade portuguesa contemporânea. Da exclusão à Liberdade de Culto (1852-1911)*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2009, y Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, pp. 73-207. En la I República sí se intentó una identidad nacional-religiosa fuerte. Cf. *ibidem*, pp. 142 y 141-142.

¹²⁸ CANAS, V., «Estado e Iglesia en Portugal», p. 262.

portuguesa é a católica apostólica romana», con una relajación para el extranjero. Se autorizaba «a os estrangeiros do exercicio particular dos seus cultos». Lo que permitió la entrada de diferentes confesiones religiosas en el país. Para encontrar en España una fórmula de tolerancia —incluso del culto público— hay que irse a la Constitución de 1869. «La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho»¹²⁹ (art. 21).

La Constitución de 1822 tuvo corta vigencia, por ser un producto importado sin apoyo en la tradición. Mas la Carta Constitucional de 1826, otorgada por D. Pedro IV, preveía que «ninguém pode ser perseguido por motivos de religiãõ, desde que respeite a do Estado e não ofenda a moral pública» (art. 145.4). Éste fue el texto de más prolongada vigencia en la historia constitucional portuguesa. Se derogó por la revolución republicana de octubre de 1910. Hasta entonces sólo conoció un paréntesis en su vigencia de 1838-1840¹³⁰. Con ello se consolidó una libertad de culto privado (sin forma exterior de templo).

Esta fase, apertura al culto privado de grupos minoritarios, recuerda a los textos españoles de 1876 (Constitución de la Restauración) y 1945 (Fuero de los españoles).

La evolución política de ambos países sigue sendas paralelas. Primero, un periodo anticlerical reformista, con la Ley portuguesa de separación (20 abril 1911)¹³¹ y la española de religiones, órdenes y congregaciones (2 junio 1933). Luego, con un régimen autoritario de inspiración católica («Estado Novo» portugués de 1926 a 1974, y, en España, el sistema político de Franco de 1936-1975). El régimen de Salazar fue de separación, con una cierta confesionalidad sociológica, que sobre todo se plasma en la enseñanza. Se trata de una tendencia que se irá consolidando con el tiempo. De este modo, la enseñanza pública se concibió inicialmente como independiente de cualquier culto y, en 1935, pasó a orientarse «por los principios de la doctrina y la moral cristianas, tradicionales del país»¹³². En términos similares se expresa el Concordato español de 1953 (art. 26.1).

¹²⁹ El pár. 3º añadía: «Si algunos españoles profesaran otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior».

¹³⁰ Cf. TORRES GUTIÉRREZ, A., *El derecho de libertad religiosa en Portugal*, pp. 70-71.

¹³¹ El art. 2 de la Ley de separación (20 de abril de 1911) decretó que «a religiãõ católica apostólica romana deixa de ser a religiãõ do Estado, e todas as igrejas ou confissões religiosas são igualmente autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não ofendam a moral pública nem os principios do direito político português». Sobre el contexto espiritual de la República, cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, pp. 138-142.

¹³² Redacción, dada por la Ley 1.910, de 23 de mayo de 1935, al artículo 43.3 de la Constitución.

Otro punto común, entre España y Portugal, es que son de los pocos países occidentales con leyes de libertad religiosa. Las leyes españolas de 1967 y 1980, y portuguesas de 1971 y 2001 marcan el iter hacia el reconocimiento del derecho fundamental de libertad religiosa¹³³. De ahí su carácter transitorio¹³⁴.

4.2. LAICISMO Y CONFESIONALIDAD (SOCIOLOGICA O DOCTRINAL) EN PORTUGAL Y ESPAÑA

La quiebra más notable de la tradicional política religiosa se produjo, en Portugal y España, en la I República de 5 de octubre de 1910 y la II República (1931-1936), respectivamente. En la República portuguesa, el Ministro de justicia, Afonso Costa, refiriéndose a la próxima aprobación de la Ley de separación de 20 de abril de 1911, dijo: «Está admirablemente preparado o povo para receber esta lei: e a acção de medida será tão salutar, que em duas gerações Portugal terá eliminado completamente o catolicismo, que foi a maior da desgraçada situação em que caiu»¹³⁵. La frase se pronunció en la presentación de la ley el 26 de marzo de 1911, en la sede del Gran Oriente Lusitano, y la repitió en Braga, en un discurso de 24 de abril. Sin embargo, no se materializó la transformación social auspiciada.

En la II República española, el político más representativo, Manuel Azaña, habló de la política como empresa de demoliciones en orden a crear un nuevo tipo de ciudadano¹³⁶. Su «novedad» la aportaba el rechazo de lo católico. Así se deduce del debate sobre el artículo 26 de la Constitución de 1931. Como un eco de las palabras de Costa, Azaña pronunció un discurso en las

Cf. TORRES GUTIÉRREZ, A., El derecho de libertad religiosa en Portugal, pp. 151 y ss., y VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, 144. En páginas concordantes se comenta la política seguida con otras religiones.

¹³³ Cf. GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M^º, «L'Espagne et le Portugal», pp. 160-163.

¹³⁴ Cf. IBÁN, I.C., «La experiencia ibérica», en *Estudios en Homenaje al Prof. Martínez Valls*, I, Universidad de Alicante, 2000, p. 311, e *idem*, *Europa, diritto, religione*, pp. 74-84.

¹³⁵ Cit. en COSTA SEABRA, J.M^ºF. DA, *A Lei portuguesa da separação do Estado das Igrejas de 20 de abril de 1911. Tese de Doutoramento na Faculdade de Direito Canónico*. Pontificia Universidade Urbaniana, Lisboa, 2008, Centro Cultural de Lisboa Pedro Hispano, 2008, p. 227. Además, cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 142.

¹³⁶ «La obligación de la inteligencia, constituida, digámoslo así, en vasta empresa de demoliciones, consiste en buscar brazos donde los hay: brazos del hombre natural, en la bárbara robustez de su instinto, elevado a la tercera potencia a fuerza de injusticias. A este hombre debe ir el celo caluroso de la inteligencia, aplicada a crear un nuevo tipo social» (AZAÑA, M., «Tres generaciones en el Ateneo», Discurso del Ateneo, 20 noviembre 1930, en J.C. GIRAUTA, *La República de Azaña*, Ciudadela Libros, Madrid, 2006, p. 257). Además, cf. MARCO, J.M^º, *Azaña, una biografía*, pp. 136-142.

Cortes. La prensa lo sintetizó así: «España ha dejado de ser católica. El problema político consiguiente es organizar el Estado en forma tal que quede adecuado a esta fase nueva e histórica del pueblo español»¹³⁷.

La Constitución portuguesa de 1933 trató de ser continuista, en los artículos 45 y 46, y recogió un principio separatista. Allí se lee que es: «livre o culto público ou particular de todas as religiões, podendo as mesmas organizar-se livremente, de harmonia com as normas da sua hierarquia e disciplina». Tras la Ley n^o 2.048, de 11 de junio de 1952, la Constitución se adaptó a los principios del Concordato. La fórmula constitucional declaraba al catolicismo: «la religión de la nación portuguesa», sin perjuicio de mantener el régimen de separación entre las confesiones religiosas y el Estado portugués (cf. art. 45). En la última revisión de la Constitución, por ley 3/1971, de 16 de agosto, se utilizó la fórmula: «la religión católica apostólica romana es considerada como religión tradicional de la Nación portuguesa» (art. 46)¹³⁸.

En España, aunque el «levantamiento nacional» de 1936 tuvo un momento de duda¹³⁹ (recordemos que la Falange Española defendía la separación Iglesia-Estado¹⁴⁰), rápida y decididamente se decantó por el Estado confesional. Se proclama así principalmente en dos de sus Leyes Fundamentales, el art. 6.1 del Fuero de los Españoles de 1945¹⁴¹ y II principio de la Ley de de Principios del Movimiento Nacional¹⁴².

5. EL PLURALISMO RELIGIOSO EN PORTUGAL

5.1. SUSTRATO SOCIAL

Como se deduce de la breve noticia histórica que hemos dado, la sociedad portuguesa es culturalmente homogénea, con el componente del laicismo más o menos militante (propio del sustrato cristiano). Las comunidades judías fueron disueltas, tras la expulsión del siglo XV¹⁴³. Tampoco quedó nada de

¹³⁷ En *El Sol*, 21 octubre 1931.

¹³⁸ Cf. TORRES GUTIÉRREZ, A., *El derecho de libertad religiosa en Portugal*, pp. 153-154.

¹³⁹ El discurso, leído por Franco el 1 de octubre de 1936, por las antenas de Radio Castilla, contenía siete apartados, entre ellos éste: «d) El Estado nuevo, sin ser confesional, respetará la religión de la mayoría del pueblo español, sin que esto suponga intromisión de ninguna potestad dentro del Estado» (cit. en SUÁREZ, L., Franco (I), Planeta de Agostini, Barcelona, 2005, p. 59).

¹⁴⁰ Cf. Punto VIII «Lo espiritual», de los Puntos Iniciales de la Falange (publicados el 7 de diciembre de 1933) y n^o 25 de la Norma Programática de la Falange (noviembre 1934).

¹⁴¹ «La profesión y práctica de la religión católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial».

¹⁴² «La Nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia católica, apostólica y romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación».

¹⁴³ Se ha descubierto la operatividad clandestina de alguna comunidad. Cf. GOMES, P., *A cidade nova...* pp. 29-40.

las musulmanas, una vez completada la reconquista de su territorio, en la Edad Media. Es más, por condicionantes geográficos, fuera del área mediterránea, su contacto con aquella cultura ha sido menor.

Ya, en tiempos recientes, se reintrodujo alguna presencia de ambas religiones. Tras la revolución de 25 de abril de 1974, se produce el proceso descolonizador y un fuerte flujo de inmigración hoy asentada. Ésta, mayoritariamente originaria de países vinculados histórica y culturalmente a Portugal («Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa», PALOP), no ha supuesto una alteración de la proporción católica de la población. Ello a pesar de grupos islámicos provenientes de Mozambique¹⁴⁴ y Guinea-Bissau. La comunidad islámica, cuantificada, en el Censo de 2001, en 12.014 miembros, hacia 2006, oscilaba entre 30.000 y 40.000¹⁴⁵. Además, en este grupo hay que incluir algunos centenares de inmigrantes de Bangladesh, India o Pakistán; países del Magreb (Marruecos, Argelia y Túnez) o árabes (Irak, Líbano, Siria o Egipto). Últimamente también han venido algunos musulmanes de la Europa del Este.

Más numerosa es la comunidad protestante. Constituyen la minoría religiosa más representativa en la sociedad portuguesa, con una riqueza documental considerable¹⁴⁶. En el Censo de 2001, para los mayores de 15 años, el porcentaje de protestantes había aumentado hasta un 0.50, el de ortodoxos hasta el 0.20 y otros Cristianos hasta 1.40¹⁴⁷.

Dentro de la heterogénea sociedad contemporánea, destaca el proceso de secularización y las ideologías que, unidas a él, propugnan la expulsión social (y personal) de la religión¹⁴⁸. El avance de la increencia religiosa se refleja en los estudios sociológicos realizados en España¹⁴⁹. En Portugal el fenómeno ya

¹⁴⁴ La primera comunidad musulmana fundada, en Lisboa, es de 1968 y se debe mayormente a los estudiantes universitarios de esta provincia de ultramar. *Religiões. História, textos, tradições*, Religare/Paulinas, Lisboa 2006, p. 200. La mezquita de Lisboa se construyó entre 1979 y 1985. Hoy existen allí otras dos. En total más de tres decenas de lugares de culto musulmán se extienden por el país. Cf. *Religiões. História, textos, tradições*, p. 201.

¹⁴⁵ Cf. *Religiões. História, textos, tradições*, p. 199.

¹⁴⁶ Cf. *Religiões. História, textos, tradições*, pp. 170-171. Además, cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 27; DIX, S., «Roman catholicism and religious pluralities in Portuguese (Iberian) history», en *Journal of Religion in Europe*, 1, 2008, pp. 60-84, y SANTOS, L.A., «Pluralidade religiosa: correntes cristãs e não cristãs no universo religioso português», en *História religiosa de Portugal*, C. M. Azevedo, ed., vol. 3, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, Lisboa, 2002, pp. 399-501.

¹⁴⁷ Aquí se contabilizan algunos protestantes, algunos grupos no integrados en movimientos protestantes, como la iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), y la Iglesia Maná, así como los Testigos de Jehová o los Mormones (Iglesia de los Santos de los Últimos Días).

¹⁴⁸ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, p. 41, donde remite a WILSON, B., «Religious Toleration, Pluralism and Privatization», en *Religion and Modernity — Mode of Co-existence*, Páll Repstad, ed., Scandinavian University, Oslo 1996.

¹⁴⁹ Cf. PÉREZ-AGOTE A./SANTIAGO, J., *La nueva pluralidad religiosa*, Ministerio de Justicia.

se constató, más en el terreno de los comportamientos que de las convicciones, en la década de 1970¹⁵⁰. También las reformas legislativas reflejan, más acusadamente en España, la presión laicista¹⁵¹.

5.2. LA LEY DE LIBERTAD RELIGIOSA DE 2001 Y EL PLURALISMO RELIGIOSO.

El marco jurídico actual de ambos países guarda semejanza, sin perder sus peculiaridades. Es la razón de mirar a Portugal, como término de comparación de la experiencia española, a la hora de afrontar el pluralismo religioso. Tras la revolución de 25 de abril de 1974, se fueron aprobando importantes disposiciones, las principales son: Protocolo adicional al Concordato del 7 de mayo de 1940, entre la Santa Sede e la República portuguesa, (4 abril 1975)¹⁵²; Ley de libertad religiosa n.º 16/2001, de 22 de junio¹⁵³, y el Concordato entre la Santa Sede y la República portuguesa de 18 de mayo de

Madrid, 2009. Sobre Portugal, cf. CATROGA, F., «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», en *Análise Social*, vol. XXIV, 1988, pp. 211-273.

¹⁵⁰ En este momento el 85% de los portugueses se declaraban católicos, 3,7% ateos y 8,9% indiferentes. Pero luego existía un grado elevado de desvinculación hacia la Iglesia, sobre todo entre los jóvenes. Sólo un 52,5% de quienes se declaran católicos reconocen asistir a los actos de culto semanalmente o con más frecuencia. También se nota una tendencia a experimentar cambios en la vida religiosa personal (así fue declarado por el 14% de los entrevistados), orientándose, entre los más instruidos, hacia el ateísmo o la indiferencia. También existe correlación entre matrimonios mixtos —que revisten la forma de matrimonio civil— y alejamiento del Catolicismo. Cf. INSTITUTO PORTUGUÊS DE OPINIÃO PÚBLICA E ESTUDOS DE MERCADO, *Estudo sobre liberdade e religião em Portugal*, Moraes editores, Lisboa 1973, pp. 48-49. Asimismo, cf. DIX, S., «As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa», pp. 7-8. El autor destaca el significado diverso, según los contextos, que adquiere la práctica religiosa. Hoy la religión ha de ser medida dentro de la Modernidad, es decir, comprendiendo también su expresión popular no siempre encajada en la oficial.

¹⁵¹ En Portugal son significativas: Lei n.º 60/2009, de 6 de Agosto, establece o regime de aplicação da educação sexual em meio escolar; Lei n.º 23/2010, de 30 de Agosto primeira alteração à Lei n.º 7/2001, de 11 de Maio, que adopta medidas de protecção das uniões de facto, terceira alteração ao Decreto -Lei n.º 322/90, de 18 de Outubro (Ley que, antes de su promulgación, fue vetada en dos ocasiones por el Presidente de la República); Lei n.º 9/2010, de 31 de Maio, que permite o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, y Decreto-Lei n.º 138-C/2010, de 28 de Dezembro, del «Ministério da Educação». Su contenido se explica así: «O presente decreto-lei regula o apoio do Estado aos estabelecimentos do ensino particular e cooperativo, permitindo a alteração das regras de financiamento e a renegociação dos contratos celebrados entre o Ministério da Educação e diversas escolas deste sector». Con ello se ha puesto en riesgo la supervivencia de este tipo de enseñanza que se asemeja a la conocida en otros países como *concertada*. «Las nuevas normas del Gobierno recortan más fondos a las escuelas no estatales», en *Zenit.org*, 13 enero 2001.

¹⁵² Se trata de una adaptación del Concordato de 1940; los católicos se vieron afectados por el divorcio decretado por la jurisdicción del Estado.

¹⁵³ Fue reformada, en cuestiones de exenciones fiscales por Ley n.º 91/2009, de 31 de agosto (afecta a los arts. 32 y 65).

2004. Mas es la Constitución de 1976 la que configura el sistema legal portugués. La Constitución, en el asunto que nos ocupa, no se ha visto alterada por ninguna de las revisiones del texto (1982, 1989, 1992 y 1997). Tan sólo la del año 1982 introdujo un nuevo apartado, el tercero, y retocó la redacción de algunos otros.

Hay que observar la distinta concepción de la ley que regula la libertad religiosa y el pacto con la Iglesia católica. En Portugal se va de lo más general a lo menos, anteponiendo la Ley de libertad religiosa al Concordato. En España el criterio es el contrario¹⁵⁴. En cambio, coincide el espíritu liberalizador de la legislación. La apertura a las confesiones minoritarias está en la base de la Ley nº 4 de 1971 de libertad religiosa. Si no implicó una mejora perceptible fue por sus imperfecciones técnicas. Ninguna confesión fue reconocida —accediendo al Registro creado por el Decreto nº 216 de 1972—, como tal, antes de la Revolución del 25 de abril de 1974. A continuación, se inscribieron la Iglesia Evangélica Metodista Portuguesa, la Iglesia Adventista del Séptimo Día, y poco después, el Ejército de Salvación. Para paliar esta deficiencia, el Decreto-ley nº 594 de 1974 extiende a las asociaciones religiosas lo previsto, con carácter general, para las civiles, aunque advierte de sus fines religiosos. Según este patrón se inscribieron casi 500 grupos (sin posibilidad de diferenciar la matriz, de las filiales). Ello se trató de subsanar con la Ley de libertad religiosa actual y el registro que crea para las «personas colectivas religiosas» (Decreto-Ley 134/2003, de 28 de junio).

La Ley de libertad religiosa de 2001 parece dar una respuesta generosa desde la igualdad. Es más, en su origen está el deseo de abrir la libertad religiosa, condicionada por la confesionalidad tradicional, al resto de iglesias y comunidades¹⁵⁵. Sin embargo, el Proyecto de ley suscitó algunas dudas que no fueron resueltas por la redacción final. Nos referimos a las «Considerações sociológicas sobre o Projecto de Lei da Liberdade religiosa», presentadas en la «Comissão de Assuntos Constitucionais, Direitos, Liberdades e Garantias», de la Asamblea de la República portuguesa, el 12 de diciembre de 2000. El texto fue suscrito por el Director del Instituto de Sociología y Etnología de la «Universidade Nova» de Lisboa, Profesor Espíritu Santo, y por el resto de profesores e investigadores del citado centro de investigación¹⁵⁶.

La crítica se basaba en el intervencionismo del poder público, a través o con la colaboración de la «Comissão de Liberdade Religiosa», y en la merma

¹⁵⁴ También en Italia se comenzó por revisar el Concordato. Se elogia el criterio portugués en FERLITO, S., «La legge portoghese di libertà religiosa», pp. 92-93.

¹⁵⁵ Cf. MARTÍ SÁNCHEZ, J.M., «Puntos de fricción entre los acuerdos de 1979 y la ley orgánica de 1980», pp. 134-135.

¹⁵⁶ Además, Cf. M. ESPÍRITU SANTO, *A religião na mudança*, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade Nova de Lisboa, 2002, pp. 275-287.

del pluralismo religioso, como efecto inmediato. Despertaba las sospechas de los autores del documento la composición de la Comisión (capítulo III), bajo los auspicios del Ministerio de Justicia. Ésta invitará a los representantes religiosos y expresamente al de la Iglesia católica¹⁵⁷. El texto asegura que: «perto de 400 locais, actualmente dedicados ao culto religioso e as associações serão reconhecidas, ficarão expostos ao controle policial e, sobretudo, à perseguição dos arruaceiros, dos autarcas e das igrejas tradicionais interessados por esses espaços». La ley parece dirigirse, a criterio de este documento, a favorecer las religiones, confesiones e iglesias tradicionales, a costa de los movimientos religiosos disidentes o minoritarios. Siendo así que, se afirma, todos las asociaciones religiosas aparecidas desde hace 50, 100 o 200 años, «são respeitadoras da nossa cultura e das leis democráticas». Por tanto, el control no nace del peligro creado por las «sectas» o las «sectas peligrosas». Realidad no existente en Portugal.

Las restricciones a la igualdad religiosa iban a aumentar. Ya no dependerían sólo de la tradición. Se sumarían las generadas por la comisión y el empleo de categorías legales, como la de «religião radicada» (que se interpreta como «antiga») o «comunidade inscrita». La radicación es un paso ulterior a la inscripción y exige completar un plazo que se fija arbitrariamente en, al menos, 30 años. No se ha concretado si se refiere a la existencia de la religión, de la iglesia, de una comunidad local, etc.

De nuevo aquí aparecen los derechos humanos, como una exigencia anclada en la dignidad del hombre y en la convivencia justa (cf. art. 10 de la Constitución), por la que han de velar los poderes públicos. Pero este mismo criterio establece una distinción entre las confesiones a las que los poderes públicos no pueden ser ajenos¹⁵⁸.

En Portugal el pluralismo religioso y su relación con la igualdad se suscitó de nuevo al hilo de la reforma del Concordato de 1940, producida en 2004¹⁵⁹.

5.3. EL RÉGIMEN PORTUGUÉS DE LIBERTAD RELIGIOSA

El Prof. Gomes enumera, como derivados de la norma suprema, estos principios: libertad religiosa, laicidad, igualdad religiosa ante la ley y coopera-

¹⁵⁷ Cf. VILAÇA, H., *Da torre de Babel as Terras Prometidas*, pp. 155-156. Sobre la comisión, cf. Decreto-Ley nº 308/2003, de 10 de diciembre, y GARCÍA GARCÍA, R., «La Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa. Su artículo 8. Comisión Asesora de Libertad Religiosa: regulación actual, antecedentes remotos, precedente cercano y su importación y mejora por el ordenamiento jurídico portugués», en *La libertad religiosa y su regulación legal*, pp. 193-195.

¹⁵⁸ Cf. WOEHRLING, J.M^o, «Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance?», pp. 12-13. Sobre la dimensión europea del asunto, cf. TORFS, R., «La Constitución europea y las minorías religiosas», en *Estado y religión...*, pp. 104-108.

¹⁵⁹ Cf. DIONÍZIO NUNES, R., *Das relações da Igreja com o Estado*, pp. 511 y ss.

ción, entre el Estado y las confesiones¹⁶⁰. La Ley de libertad religiosa pormenoriza y explica los principios, en su capítulo I: Libertad de conciencia, de religión y culto (art. 1); igualdad (aplicable a personas e instituciones) (art. 2); separación —y autonomía— respecto al poder público, en organización y actividades (art. 3); no confesionalidad del Estado que no se pronuncia sobre asuntos religiosos y preserva la neutralidad en la enseñanza pública (art. 4); cooperación con las iglesias y comunidades (art. 5), y principio de tolerancia (en las relaciones privadas) (art. 7). Esta síntesis pone a Portugal «fra i primissimi posti in Europa»¹⁶¹. Describe un modelo de relación Estado-confesiones religiosas próximo al español, italiano o alemán (salvando las particularidades religiosas de éste). La filosofía subyacente es la de aplicar el Derecho concordatario, con soluciones similares, para las demás confesiones religiosas¹⁶².

Hay que alabar el que se hayan preferido los sintagmas «Iglesias» y «Comunidades religiosas» (art. 20 de la Ley de libertad religiosa) al de «confesión» (que aparece en la Constitución¹⁶³ y en la ley española). Confesión hace referencia al credo o dimensión intelectual de la fe (propia de los grupos o personas religiosas)¹⁶⁴, y se enfatizó, en Occidente, con motivo de la fractura religiosa del siglo XVI. Con estos presupuestos, sobre un reconocimiento amplio de la libertad religiosa de titularidad institucional (arts. 22-23¹⁶⁵), se fijan tres clases de confesiones «reconocidas»: de Derecho común, con personalidad jurídica específica y radicadas¹⁶⁶.

Las primeras, son asociaciones de Derecho común (Decreto-Ley nº 594 de 1974) cuyos fines religiosos se hacen constar. A tales personas colectivas se les conceden los *derechos genéricos* de la libertad religiosa y los propios de una persona jurídica. Esta vía de reconocimiento se mantiene abierta por la Ley de libertad religiosa (art. 44)¹⁶⁷. La siguiente categoría es la de las iglesias

¹⁶⁰ Cf. COSTA GOMES, M.S., «O Direito eclesiástico do Estado», en *O Direito Concordatário: natureza y finalidades. Actas das XVI Jornadas de Direito Canônico e das I Jornadas Concordatárias*. 23-24 de Abril de 2007, Instituto Superior de Direito Canônico, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa 2008, pp. 140 y ss.

¹⁶¹ FERLITO, S., «La legge portoghese di libertà religiosa», p. 86.

¹⁶² Cf. ALMEIDA LOPES, J.J., «Lei de Liberdade Religiosa Portuguesa: comparação com a Lei Orgânica de Liberdade Religiosa Espanhola» pp. 463. Junto a la experiencia propia, se ha contemplado la de los acuerdos suscritos entre Italia, España y Alemania con confesiones religiosas, cf. *ibidem*, p. 464.

¹⁶³ Art. 41.5. Un punto de vista distinto en: Cf. ALMEIDA LOPES, J.J., «Lei de liberdade religiosa portuguesa. Comparação com a lei orgânica de liberdade religiosa espanhola», p. 476.

¹⁶⁴ FERLITO, S., «La legge portoghese di libertà religiosa», pp. 99-100.

¹⁶⁵ Libertad de organización interna y funciones religiosas y de culto.

¹⁶⁶ Cf. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., «Portugal. Ley de libertad religiosa de 2001», en *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, nº 2, diciembre de 2002, pp. 525-529.

¹⁶⁷ Sobre los condicionantes (como el parecer nº 60/74, de 19 de diciembre, del Procurador General de la República), cf. ALMEIDA LOPES, J.J., «Lei de liberdade religiosa portuguesa. comparação com a lei orgânica de liberdade religiosa espanhola», p. 483. La opinión de este autor era contra-

o comunidades religiosas *inscritas en el registro de las personas colectivas religiosas*. A ellas se las identifica como personas jurídicas en el ámbito de la libertad religiosa. El acceso al registro viene regulado en los arts. 34-35 de la Ley de libertad religiosa. Su propósito es concretar al grupo y verificar su presencia organizada en Portugal. Se le exige describir su estructura, y los derechos y deberes de sus miembros. Quienes se incorporan a esta categoría reciben el conjunto de facultades a que da lugar, para las instituciones confesionales, la libertad religiosa. También, la posibilidad de inscribir cuantas entidades menores surjan en su seno. La condición de confesión reconocida habilita, entre otras cosas, para la docencia en la escuela pública (art. 24.1).

Concretamente, la «radicación» (art. 37), como garantía de duración, a partir del número de fieles o de una permanencia del grupo religioso, un mínimo de 30 años, en Portugal actúa de puente para una colaboración más estrecha con el poder público. Es notable el contraste con el mal definido «notorio arraigo» del Derecho español¹⁶⁸. Uno de los objetivos de reformar la Ley orgánica de libertad religiosa era dotar al «notorio arraigo» de un estatuto similar al de las confesiones con acuerdo (art. 7.1)¹⁶⁹. El Derecho portugués sí perfila en qué consiste la *radicación* y los derechos que se le asocian¹⁷⁰. El estatuto consta de: eficacia civil de sus formalidades para contraer matrimonio; posibilidad de participar en órganos consultivos (radiotelevisión o libertad religiosa) y, sobre todo, la prerrogativa de proponer acuerdos (art. 45).

Los expedientes de radicación son calificados por el Ministro de Justicia, después de oír a la Comisión de Libertad Religiosa. Se han aprobado los de un total de 49 religiones, hasta el 27 de julio de 2010. Son de lo más variadas: diversas ramas evangélicas; israelitas; islámicos, adventistas, pentecostales, hindús, anglicanos, Ejército de Salvación, Testigos de Jehová; Bahá'í; Iglesia de la Unificación; Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días; ría a la solución adoptada por el legislador, dada la separación constitucional entre un asociacionismo general y otro religioso, con regímenes diferentes (cf. pp. 483-488).

¹⁶⁸ Sobre los inconvenientes del «notorio arraigo», cf. ROCA, M^J., «La eventual reforma de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa...», pp. 292-294. Sobre el contraste con la «radicación», cf. TORRES GUTIÉRREZ, A., «El principio de laicidad del Estado en el Ordenamiento jurídico portugués», pp. 472 y 481-483.

¹⁶⁹ Una referencia a tal propósito en: AYUDA A LA IGLESIA NECESITADA, *La libertad religiosa en el mundo. Informe 2010*, información sobre España. Con poca precisión, se suma la Iglesia ortodoxa (integrada en la Federación de Entidades Evangélicas de España) a las confesiones *–rectius* tradiciones religiosas – con arraigo.

¹⁷⁰ Con este grupo de iglesias y comunidades religiosas se materializa la cooperación del art. 5 de la Ley de 2001. Cf. FERLITO, S., «La legge portoghese di libertà religiosa», p. 108. En general, cf. TORRES GUTIÉRREZ, A., «La Declaración de *Radicación* de las Confesiones Religiosas en Portugal: Un Modelo de Derecho Común en materia de Libertad de Conciencia», en I Congreso internacional hispano – portugués sobre libertad religiosa (www3.unileon.es/dp/ade/torres, consulta: 25 noviembre 2010).

budistas, metodistas; presbiterianos, etc. De acuerdo al mandato (trianual) de la Comisión, en el Primer mandato (2004-2007), fueron declaradas radicadas 11 y, en el 2º (2007-2010), 38.

Incluso recientemente se ha suscrito un acuerdo entre la República portuguesa y un grupo ismaelita. La Resolución de la Asamblea de la República n.º 109/2010 aprobó el Acuerdo entre la República Portuguesa y el «Imamat Ismaili», firmado en Lisboa el 8 de Mayo de 2009¹⁷¹. *El Acuerdo* viene en anexo. Éste se justifica en la específica configuración institucional de la Comunidad ismaelita, que no posee formalmente una autoridad religiosa local o nacional propia y autónoma en cada país (art. 2.2 de la resolución)¹⁷². Al igual que se firmó un Protocolo de Cooperación, fuera de lo religioso, entre el Gobierno de la República portuguesa y el Imamat Ismaili, procede hacerlo dentro de este ámbito. Máxime cuando se considera su actividad de valor social general. Su objetivo común es la lucha por la dignidad de la persona. El primer artículo reconoce personalidad jurídica a la entidad Imamat Ismaili, como expresión máxima de la comunidad de los musulmanes Shia Imami Ismaili (art. 1.1 del Acuerdo). Existe una cláusula que preserva la identidad del grupo, en el Derecho portugués (art. 3 del Acuerdo), y su autonomía organizativa (art. 4 del Acuerdo). Se reconoce una cooperación tanto en el nivel interno como en el internacional, pues, comparten valores en torno a la dignidad de la persona humana y el pluralismo social (art. 2 del Acuerdo). Concretan esta idea, en el terreno de la *educación*, los artículos 5 y 6.

El Imamat tiene reconocida capacidad como sujeto docente. Gozará de independencia y las correspondientes convalidaciones en la formación religiosa. Asimismo, se le reconoce libre iniciativa para crear todo tipo de centros educativos, según el Derecho portugués, con reconocimiento de sus títulos y actividades. También se prevé la posibilidad de que el «Imam» designe un representante para la Comisión de Libertad Religiosa y de los Tiempos de Emisión Audiovisual, respectivamente (art. 7). El Acuerdo mantiene la bilateralidad en su posible desarrollo ulterior.

¹⁷¹ *Diário da República*, 1.ª série, n.º 187, 24 de Setembro de 2010, pp. 4271 y ss.

¹⁷² Dice el Preámbulo del acuerdo que: «é uma comunidade religiosa de âmbito mundial cujos membros estão historicamente ligados não só por um laço espiritual de lealdade, devoção e obediência para com o Imam Shia Ismaili do momento, designado por via hereditária de acordo com a lei consuetudinária, como por uma visão comum guiada pela ética islâmica de respeito pela nobreza inerente da pessoa humana, pela confiança na liberdade e capacidade da vontade humana para escolhas responsáveis, bem como pela crença numa humanidade partilhada e na construção de boas relações com as outras religiões e com as comunidades sociais onde se integram [...]. El] actual Imam outorgou a Constituição Ismaili para todos os muçulmanos Shia Imami Ismaili ao nível mundial, com vista a promover relações cordiais entre os diferentes povos, a otimizar o uso de recursos e a habilitar os muçulmanos Shia Imami Ismaili a dar um contributo válido e significativo para a melhoria da qualidade de vida das sociedades onde vivem».

6. CONCLUSIÓN

En este estudio nos hemos acercado a la realidad social. La religión es un factor importante. Otro dato es la diversidad y la fragmentación. El pluralismo se sitúa en ese terreno, como un reto social y jurídico. Una urgencia. Desde este punto de vista, son varias las propuestas para gestionarlo con éxito, fieles al criterio de la justicia. Hemos descartado, como ilusorio, el neutralismo (sea que aspire al vacío o que se conforme con el relativismo). Tampoco un discurso ideológico, construido por el poder, puede concitar la adhesión de grupos heterogéneos. Ésta es la tentación del laicismo o «perspectiva secularista». Cuando el Estado asume esta orientación «pasa de ser un árbitro imparcial a ser su propia afirmación particularista del universalismo secular»¹⁷³.

Queda en pie la preocupación de los Estados y organizaciones supranacionales de canalizar la diversidad sin que acarree desintegración o enfrentamiento. Aquí juegan un papel importante las formaciones religiosas, como referentes identitarios (culturales) de grandes sectores de la población y de sus instituciones. Interesa, pues, su contribución al bien común. En el contexto occidental surge, como una constante, un modelo de relación, inspirado en la libertad. «Los grupos religiosos particulares son libres para llevar a cabo sus demandas universales y de tratar de persuadir a otros de la verdad de sus reivindicaciones, mientras lo hagan con respeto a la igualdad de derechos de los demás, para que hagan lo mismo sin invocar el poder del Estado para imponer su única visión religiosa sobre los demás»¹⁷⁴.

Ésta es la premisa del *reconocimiento*. Una relación basada en la previa inscripción o identificación del grupo. Este trámite gradúa su capacidad y voluntad de cooperar. La selección no será discriminatoria en tanto obedezca a principios constitucionales, aplicados con proporcionalidad y transparencia. Es un mecanismo generalizado (Francia, Bélgica, Luxemburgo, Austria) que se completa con *pactos bilaterales*, previstos en la legislación española, italiana o alemana, para mejor modular y potenciar la cooperación. Este recurso no debe verse con desconfianza. Primero, porque funciona y es reclamado por los grupos religiosos. Segundo, porque, en un triunfo de la transparencia, esclarece y formaliza las fuentes materiales. «Incorpora al notable censo de centros generadores de derecho de la sociedad contemporánea [...] también a las confesiones, en cuanto compartiéndolo con el Estado»¹⁷⁵.

¹⁷³ COLE DURHAM, W., Jr., «La importancia de la experiencia española en las relaciones Iglesia-Estado», en *Estado y religión*.... p. 65.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 66., también cf. las pp. 67-68.

¹⁷⁵ NAVARRO-VALLS, R., «El principio de cooperación y la laicidad del Estado», en *Estado y religión*.... p. 40. GÓNZALEZ DEL VALLE, J.M^º, *Derecho eclesiástico español*, p. 186. Una opinión crítica sobre el concordato en IBÁN, I.C., *Europa, diritto, religione*, pp. 195-196.

Portugal adquiere para nosotros un interés especial. Tiene una realidad histórica y social próxima. Su sistema de Derecho eclesiástico, de principios similares, se desarrolla coetáneamente para adoptar soluciones propias. Entre ellas está una Ley de libertad religiosa muy completa, que puede pecar, en ocasiones, de reglamentarista. Tiene el inconveniente de dejar poco margen para las fuentes pactadas (Concordato y Acuerdos con confesiones minoritarias)¹⁷⁶. No obstante, esto ni ha impedido la reactivación de la vía concordataria (revisión de 2004) ni la firma de un Acuerdo con el Imamat Ismaili.

Es un acierto, por su realismo y mesura, la precisión con que regula las diversas clases de confesiones. Las previsiones legales se acompasan al ritmo social y las categorías de iglesias y comunidades religiosas inscritas —en el registro común o en el de personas colectivas religiosas—, radicadas y con acuerdo no son meras abstracciones. Tampoco un filtro, como se temió, por algunos. En consecuencia, el pluralismo se asume acertadamente, sin traumas ni fracturas. Se refleja el fenómeno religioso colectivo, en su rica y matizada realidad (de tamaño y disposición a participar en la vida social), al tiempo que se le dota de la autonomía y el dinamismo correspondiente. Sobresale lo dispuesto para las iglesias y comunidades religiosas radicadas en Portugal. La experiencia puede servir al Derecho español, dada su homogeneidad. Particularmente en la dirección de redimensionar los acuerdos de cooperación, sin la imposición de construcciones artificiosas, como la de federarse, para formar «unidades de negociación»¹⁷⁷.

Hay que pensar que, un buen sistema de Derecho eclesiástico, es un paso importante en la solución del desafío de convivencia que nos plantea la inmigración, además de una clave útil de cómo desenvolverse en el mundo globalizado (de desplazamientos y organismos supranacionales), sin perder las propias raíces ni renunciar a un proyecto de vida interiorizado.

¹⁷⁶ Cf. LÓPEZ ALARCÓN, M., «Libertad religiosa y Concordato», en *Anales de Derecho. Universidad de Murcia*, nº 21, 2003, pp. 213-216. Además, cf. *idem*. «Problemas que afronta la Ley de Libertad religiosa de España y soluciones que ofrece para los mismos», en *ibidem*, nº 18, 2000, p. 241.

¹⁷⁷ Cf. GÓNZALEZ DEL VALLE, J.M., *Derecho eclesiástico español*, pp. 100 y 176. Además, cf. *ibidem*, pp. 92-94 y 170-171. y TORRES GUTIÉRREZ, A., «El principio de laicidad del Estado en el Ordenamiento portugués», p. 483.