



# EL OBJETO DEL DERECHO ECLESIAÍSTICO Y LAS CONFESIONES RELIGIOSAS\*

JOSÉ M<sup>a</sup> VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA

Se ha dicho que la «Historia del Derecho eclesiástico es, en gran medida, la Historia de la búsqueda de su propia identidad»<sup>1</sup>. La dificultad de esa búsqueda se debe, en buena parte, y como pone de relieve el autor citado<sup>2</sup>, a la indefinición del objeto de la disciplina. Pienso que a este respecto que resulta una acotación acertada la que realiza González del Valle cuando expresa que «la materia de nuestra disciplina —su núcleo central— lo constituye la actitud del poder político respecto a las organizaciones religiosas y a las manifestaciones individuales de religiosidad: una de las cuestiones más debatidas, tanto desde el punto de vista filosófico, como político, como práctico»<sup>3</sup>.

Esta forma de centrar el objeto del Derecho eclesiástico en el trato que el Estado depara a las confesiones y otros grupos religiosos y a la actuación religiosa individual con relevancia socio-jurídica, podría parecer que no atiende suficientemente a la visión que, arrancando de De Luca, contempla la disciplina como *legislatio libertatis*. Creo, sin embargo, que no son enteramente reconducibles al pensamiento del propio De Luca las posiciones doctrinales que hacen girar casi exclusivamente o, al menos, prevalentemente, el objeto del Derecho eclesiástico en torno a la libertad religiosa. La posición de

\* Comunicación presentada en el «Foro sobre Derecho Eclesiástico del Estado», celebrado en el Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati los días 26 a 28 de mayo de 1993.

1. IBAN, I. C., *Recensión al «Contributo alla determinazione della scienza del Diritto ecclesiastico» de Mario Tedeschi*, en «Revista de Derecho Público», 96/97 (1984), p. 742.

2. Cfr. *Ibidem*.

3. GONZÁLEZ DE VALLE, J. M., *Derecho Eclesiástico Español*, 2<sup>a</sup> ed., Madrid, 1991, p. 70.

De Luca sobre la cuestión no difiere mucho de la que se deriva de la definición de Maldonado, (según la cual se debe entender por Derecho Eclesiástico «una rama autónoma dentro del Derecho del Estado, constituida por la parte de éste dedicada a la materia eclesiástica»<sup>4</sup>), ya que según el ilustre eclesiasticista italiano la «prima condizione, pertanto, che si deve verificare perché si possa ammettere l'esistenza di un «diritto ecclesiastico» è che l'ordinamento statale attribuisca giuridica rilevanza, assuma cioè a fattispecie di proprie norme, una certa materia, da esso ordinamento qualificata come eclesiastica»<sup>5</sup>.

Parece claro que la libertad religiosa no es un componente esencial para que se pueda hablar de un Derecho eclesiástico. Y esto en un doble sentido. En primer lugar porque han existido y existen ordenamientos que sin incorporar el derecho de libertad religiosa contaban y cuentan con normas de Derecho eclesiástico. El pasado reciente de nuestro ordenamiento español puede servir de ejemplo. En segundo lugar, porque incluso en los ordenamientos que han incorporado el derecho de libertad religiosa o en los que tal libertad actúa como principio general informador, no todas las normas atinentes al fenómeno religioso encuentran su justificación inmediata en la libertad religiosa<sup>6</sup>.

Creo que la insistencia con que, en los últimos años, algún sector de la doctrina reclama una clara prevalencia de la dimensión

4. MALDONADO, J., *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles*, 2<sup>a</sup> ed., Madrid, 1970, p. 194.

5. DE LUCA, L., *Diritto ecclesiastico*, en «Enciclopedia del Diritto», t. XII, Milano, 1964, p. 981. En ese mismo lugar, continua diciendo: «Ma è altresì necessario che l'ordinamento statale, in considerazione appunto della ritenuta ecclesiasticità della materia, detti per essa una regolamentazione specifica». Poco más adelante, insiste: «Come si è dianzi rilevato, infatti, il criterio della «materia» in tanto può essere assunto a criterio determinante del concetto di diritto ecclesiastico, in quanto tale materia, in considerazione appunto della sua ecclesiasticità, sia fatta oggetto di una specifica regolamentazione giuridica» (*Ibidem*, p. 982).

6. Así, por ejemplo, las normas reguladoras del procedimiento de inscripción de entidades religiosas en el correspondiente registro estatal, en algunos casos pueden afectar muy directamente al derecho de libertad religiosa. Piénsese en el caso de las que determinan quién debe advenir el fin religioso de la entidad solicitante de la registración. Otras, sólo mediatamente pueden ponerse en relación con la libertad religiosa. Cuando se prescribe la legitimación notarial de las firmas de determinados documentos, el valor jurídico que se persigue o en el que se funda la norma es primariamente el de la seguridad.

individual de la libertad religiosa sobre la colectiva<sup>7</sup> quizá se deba a no haber reparado suficientemente en algunos aspectos que pueden llevar a entender que las confesiones no son meros sujetos mediatos y secundarios de la libertad religiosa. Evidentemente, desde un punto de vista que se podría denominar de prioridad lógica, los derechos, considerados en general, se deben predicar de los individuos con carácter previo a sus agrupaciones. Esa prioridad de la libertad religiosa individual resulta aun más clara si se sustenta una visión expansiva de la libertad religiosa, si se la entiende, como hace Cardia, como el derecho a la formación crítica de la propia conciencia<sup>8</sup>.

Ahora bien, pienso que, desde un punto de vista histórico y vital, la cuestión se puede presentar de otra manera. Sin que comparta la visión demasiado economicista —trasunto, quizá, de un nostálgico apego intelectual al materialismo histórico—, me parece que tiene buena dosis de razón Peces-Barba cuando reclama la guía del dato histórico para la elaboración del concepto del derecho de libertad religiosa: «para no caer en idealismos, se debe señalar que el origen del debate sobre la tolerancia no es sólo un esfuerzo puro por defender la conciencia libre frente al poder espiritual o temporal, sino también un recurso último para restablecer la paz civil en unas sociedades rotas y divididas por las guerras de religión, con el fin de restablecer el comercio y de atender los reiterados requerimientos de la burguesía de los negocios»<sup>9</sup>.

Precisamente, desde un punto de vista histórico, no se puede desconocer el papel que en la propia génesis de la libertad religiosa jugó una concreta confesión, la cristiana<sup>10</sup>, ni que la visión moder-

7. «La libertad y la igualdad, cuando menos la libertad religiosa y la igualdad religiosa, por no salirme del ámbito de mi competencia, son derechos radicalmente individuales, y si cabe hablar de derechos colectivos, ello es así, sencillamente, porque aquellos colectivos, aquellos grupos, están formados por individuos» (IBAN, I. C., *Contenido del derecho de libertad religiosa en el Derecho español*, en «La Ley», 3 (1983), p. 1039. Cfr. Así mismo, ID., *El contenido de la libertad religiosa*, en «ADEE», I(1983), p. 356 y MOTILLA, A., *Breves notas en torno a la libertad religiosa en el Estado promocional contemporáneo*, en IBAN, I. C. (ED.), *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*, Madrid, 1989, p. 198.

8. Cfr. CARDIA, C., *Ateismo e libertà religiosa nell'ordinamento giuridico, nella scuola, nella informazione, dall'unità ai giorni nostri*, Bari, 1973, pp. 99.

9. PECES-BARBA, G., *Algunas reflexiones sobre la libertad ideológica y religiosa*, en IBAN, I. C. (ED.), *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*, Madrid, 1989, p. 60.

10. Vid. SOLER, C., *Sobre el papel del dualismo cristiano en la génesis de la libertad*, en «IC», XXX(1990), pp. 287-304.

na de la libertad humana, está en su origen influida por un fenómeno religioso colectivo: la Reforma protestante. La libertad religiosa, tras la Reforma y a pesar de ciertas vicisitudes que la siguieron, se entiende no tanto como la libertad del individuo para autodeterminarse absolutamente, sino como libertad para adscribirse a una u otra confesión religiosa, para confesar un credo u otro. El concepto de libertad religiosa está indisolublemente unido a los Confesiones o grupos religiosos. Y es que no podía ser de otra manera. El ateísmo es un fenómeno que sólo en tiempos relativamente recientes tiene una extensión apreciable.

Debe observarse, por otra parte, que mientras el ateísmo al menos como se presenta socialmente en la actualidad —dejando a un lado las ya periclitadas formas políticas que lo asumían en la propia organización estatal— puede que sea un fenómeno de masas, pero no parece que sea un fenómeno comunitario<sup>11</sup>. Contrariamente, el fenómeno religioso tiene una esencial componente comunitaria o de socialidad<sup>12</sup>. De la misma manera que se puede expresar desde un punto de vista formal que la libertad sindical es algo que pertenece primaria y radicalmente al trabajador, pero se debe, a la vez, convenir en que sin la existencia de los sindicatos esa libertad sería ilusoria, algo parecido, *mutatis mutandis*, se puede predicar de la libertad religiosa respecto de las confesiones. Pienso, en definitiva, que no se puede en realidad separar la libertad religiosa individual de la colectiva, ni primar aquélla sobre ésta, porque ello, iría a la postre, en perjuicio del propio individuo<sup>13</sup>.

Por otra parte, me parece que el dato positivo abona indudablemente esta inescindibilidad de la libertad religiosa individual y colectiva. «Nuestra Constitución considera a la religión ante todo co-

11. De hecho, en los debates doctrinales sobre si la tutela o protección de los grupos ateísticos cae bajo el ámbito de la libertad religiosa, siempre, más o menos abiertamente, se reconoce que la hipótesis más bien es rara, que esos grupos o bien son producto de laboratorio jurídico, o si existen realmente, tienen una mínima implantación. Cfr. IBAN, I. C., *El contenido de la libertad religiosa*, cit., p. 362.

12. Cfr. LÓPEZ ALARCÓN, M., *Actitud del Estado ante el factor social religioso*, en «ADEE», V (1989), p. 66.

13. Cfr. MOLANO, E., *El Derecho eclesiástico en la Constitución española*, en VV. AA., *Las relaciones entre la Iglesia y el estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía*, Madrid, 1989, p. 29).

mo objeto de libertad, y se preocupa también de dejar claro quiénes son los *sujetos* de la libertad religiosa. Después de un primer borrador en que no se aludía explícitamente a los sujetos de la libertad religiosa, el texto definitivo extiende no sólo a los individuos, sino también a las comunidades la titularidad de esa libertad. Quedan explicitados así tanto el *sujeto individual* como el *sujeto colectivo* de la libertad religiosa»<sup>14</sup>.

Tampoco conviene perder de vista que el Derecho eclesiástico, en cuanto que saber jurídico, es también un saber práctico, orientado a la solución de conflictos, estableciendo lo que es justo conforme a Derecho. Desde este punto de vista, a mi parecer, los conflictos derivados del ejercicio de la libertad religiosa individual son menos frecuentes que los que provienen de su ejercicio colectivo. Por otra parte, en las ocasiones que el conflicto surge en ese plano individual, por ejemplo, en los supuestos de objeción de conciencia por motivos religiosos, en su base suele estar la pertenencia del individuo a un grupo religioso que le lleva a mantener unos determinados postulados de conciencia.

Junto con la concepción de la libertad religiosa considerada como derecho a la libre formación de la propia conciencia que, como he dicho, inevitablemente lleva a primar la libertad religiosa individual sobre la colectiva, pienso que otro motivo, evidentemente no desligado del anterior, estriba, a mi modo de ver, en la prevención que parte de la doctrina manifiesta hacia una visión institucional del Derecho eclesiástico. Esa visión, que subraya la importancia de las confesiones como ámbito natural en el que el individuo despliega buena parte del contenido del haz de facultades que comporta su libertad religiosa, al reclamar la tutela y protección-promoción de los sujetos colectivos, se piensa que podría suponer un límite a la laicidad del Estado. Así, poco tiempo después de promulgarse la Constitución española vigente, se expresó que el principio de cooperación con las confesiones podría suponer un límite al inevitable y deseado proceso de desconfesionalización del Estado<sup>15</sup>.

14. *Ibid.* p. 296.

15. «Consideramos, en conclusión, que si el *principio de cooperación* constituye un límite obligado a la desconfesionalización del estado español, el mandato especial de *cooperación*

Con independencia de que el transcurso de un número razonablemente suficiente de años como para valorar por dónde han ido las consecuencias de la normativa constitucional sobre el fenómeno religioso, haya negado, en la práctica, la base a esa opinión, en cuya virtud cooperación vendría a significar un detrimento de la laicidad del Estado, considero que desde el punto de vista teórico, tampoco se puede mantener tal hipótesis, porque la cooperación entre los poderes públicos del Estado y las confesiones, tal como, precisamente, se delinea en la Constitución, se sustenta en la real separación entre ambos sujetos de la cooperación<sup>16</sup>.

Desde ese punto de vista, pienso que resultan justificadas las críticas que se han realizado al concepto de pluriconfesionalidad o de Estado pluriconfesional<sup>17</sup>, acuñado, precisamente, por quienes sustentan una visión predominantemente individualista del derecho de libertad religiosa o del Derecho eclesiástico en general<sup>18</sup>. Ese concepto de pluriconfesionalidad, a mi modo de entender, contiene en sí mismo una contradicción: una organización puede ser o no confesional, o ser o no ideológica, pero no puede ser, en rigor, pluriconfesional, como no se puede sostener que pueda ser plurideológica. Cuestión distinta, es que el Estado tenga una consideración posi-

con la Iglesia católica, dependiente de la asunción por el estado de un sustrato sociológico, limita aún más la no confesionalidad y arriesga la implantación de un régimen privilegiario lesivo de la igualdad y, por ese camino, de la libertad religiosa» (LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. y SUÁREZ PERTIERRA, G., *El fenómeno religioso en la nueva Constitución española. Bases de su tratamiento jurídico*, en «Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid», 61(1980), p. 34.

16. «No hay *contraposición* entre laicidad y cooperación, sino una relación de congruencia por virtud de la cual la laicidad del Estado, que se hace consistir en la mutua autonomía e independencia entre el orden político y religioso, es la que hace posible una verdadera cooperación con las confesiones religiosas, superándose así una situación de posible *confusión* entre ambos órdenes como es la que pudo caracterizar al anterior Estado confesional» (MOLANO, E., *El dualismo constitucional entre orden político y orden religioso*, en IBAN, I. C. (ED.), *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*, Madrid, 1989, pp. 188-189.

17. LÓPEZ ALARCÓN se ha opuesto a que se pueda sustentar esa pluriconfesionalidad en el ordenamiento español. Cfr. LÓPEZ ALARCÓN, M., *Actitud del Estado ante el factor social religioso*, pp. 65 y 66.

18. Muestra su preocupación ante la posibilidad de que, *de facto*, España deviniera en un Estado pluriconfesional, SERRANO, C., *Los Acuerdos del Estado español con las confesiones no católicas*, en «ADEE», IV (1988), p. 105. Según Llamazares, algunas formas de articular el principio de cooperación también podrían suponer pluriconfesionalidad, cfr. LLAMAZARES, D., *Derecho eclesiástico del estado*, cit., p. 269.

tiva de lo religioso. A este respecto, Lombardía expresaba con claridad: «no puedo menos de manifestar mi recelo respecto de la utilización de términos excesivamente lineales y brillantes y, precisamente por ello, poco exactos; por ejemplo, el uso de denominar «pluriconfesionales» las soluciones jurídicas contemporáneas que privilegian (o parecen privilegiar) las posiciones positivas ante las diversas religiones, en perjuicio de las ateísticas o agnósticas. Independientemente de lo que se piense del objeto del derecho de libertad religiosa y de la necesidad de detectar eventuales soluciones jurídicas discriminatorias en el marco de las democracias pluralistas, el término «pluriconfesionalidad», tal como actualmente se usa en la bibliografía eclesiasitista, no parece feliz, ya que sugiere una analogía entre tales planteamientos y la «confesionalidad» del pasado, tan forzada que compromete la objetividad del análisis. En definitiva, es un ejemplo de la tendencia justamente criticada por Catalano (...), a utilizar las nociones históricas de manera anacrónica, con el evidente riesgo de transformar las calificaciones técnicas en armas arrojadas, como consecuencia de cierto abuso del lenguaje»<sup>19</sup>.

No sólo la libertad religiosa, sino también la igualdad religiosa se introduce como objeto, incluso como objetivo, en algunas definiciones del Derecho eclesiástico<sup>20</sup>. Coherentemente, con la posición que he mantenido antes sobre si la libertad religiosa debe considerarse objeto del Derecho eclesiástico, estimo que la igualdad religiosa tampoco lo es, ya que, como expresa González del Valle, «de otro modo no cabría hacer ciencia del derecho eclesiástico allí donde faltase igualdad y libertad religiosas. Toda la Edad Moderna europea

19. LOMBARDÍA, P., *El concepto actual de Derecho Eclesiástico y su marco constitucional*, en «ADEE», I (1985), p. 647.

20. Así LLAMAZARES al decir: «Hoy con la denominación *Derecho eclesiástico del Estado* se entiende el conjunto de normas jurídicas de naturaleza estatal, sean de origen unilateral o bilateral, que tienen por objeto la protección y promoción de los derechos de igualdad y libertad ideológica y religiosa, o lo que es lo mismo, de la libertad de conciencia» (LLAMAZARES, D., *Derecho eclesiástico del Estado. Derecho de libertad de conciencia*, cit., p. 19.). Por su parte, GOTI expresa que por Derecho eclesiástico se entiende «*Aquella rama del Derecho público interno del Estado, que tiene por objeto la regulación del hecho social religioso, con normas de origen unilateral o bilateral, mediante la promoción y protección de los derechos de libertad religiosa y de conciencia de una forma igualitaria para todas las personas*» (GOTI ORDEÑANA, J., *Sistema de Derecho eclesiástico del Estado. Parte General*, Donostia, 1991, p. 80).

—en la que prevaleció una brutal intolerancia religiosa— no podría ser objeto de estudio para los eclesiasticistas»<sup>21</sup>.

Evidentemente, lo dicho no significa negar la importancia de la igualdad. Al contrario, la igualdad está en la base de la justicia y por tanto del Derecho<sup>22</sup>. A pesar, sin embargo, de ese carácter básico, dista mucho de ser una cuestión no problemática, sobre todo en sus relaciones —supremacía, subordinación o coordinación— con la libertad. Esa naturaleza problemática se despliega, a mi modo de ver, de forma especialmente aguda en el Derecho eclesiástico. Evidentemente, no es esta la sede apropiada, para intentar siquiera pasar revista a los más importantes problemas que suscita la igualdad religiosa. Ahora bien, las principales cuestiones que la igualdad religiosa plantea en nuestra disciplina son las que atañen a la igualdad entre los sujetos colectivos. La razón de fondo estriba, como es claro, en que, respecto a los sujetos individuales la igualdad religiosa se establece en términos de igualdad aritmética, —o, si resulta aceptable la expresión, de «mismidad»— porque, en ese plano individual, la igualdad religiosa se plantea como igualdad ante la ley, lo cual, con palabras de Viladrich, «significa que forma parte del común y radical patrimonio jurídico del ciudadano español la titularidad, en igualdad de calidad y de trato ante la ley, del derecho de libertad religiosa. Con independencia de cualquier circunstancia, al margen del signo de sus convicciones religiosas, sólo por ser ciudadanos, todos los españoles tienen en su patrimonio jurídico el mismo derecho fundamental de libertad religiosa»<sup>23</sup>.

Por el contrario, cuando se trata de los sujetos colectivos, la igualdad religiosa debe entenderse en términos de proporcionalidad. La razón de la diferencia me parece clara. Los sujetos individuales son, en cuanto a su condición de ciudadanos españoles, absolutamente iguales. En cambio en los sujetos colectivos, no es posible, ni siquiera considerándolos en cuanto confesiones, iglesias, comunida-

21. GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M., *Derecho Eclesiástico Español*, cit., p. 74.

22. Sobre el Derecho como lo igual, Vid. HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, 1992, pp. 209-224.

23. VILADRICH, P.-J., *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español*, en VV. AA., *Derecho eclesiástico del Estado español*, 2<sup>a</sup> ed., Pamplona, 1983, p. 225.



des o grupos, encontrar esa igualdad<sup>24</sup>. A pesar de la realidad bien constatable de la diversidad entre las distintas confesiones, sin embargo, en algunos desarrollos doctrinales se puede detectar cierto recelo ante el recurso de la igualdad proporcional, quizá por entender que por esa vía se puede desembocar en la consolidación de determinados tratamientos privilegiarios. Así, a Ferrari le produce cierta inquietud el hecho de la frecuencia con que la eclesiasticística española cita el conocido pasaje de Ruffini según el cual la igualdad no consiste en dar cada uno lo mismo, sino a cada uno lo suyo, porque este pasaje, «pur affermando una incontestabile verità non precisa in cosa consista ed a chi tocchi determinare «il suo» spettante ad ognuno. Sostenere, come fa esattamente Ruffini, che uguaglianza non è sinonimo de di uniformità non pone, il altre parole, al riparo del pericolo di attribuire a qualcuno qualcosa di più ed a qualche altro qualcosa di meno del «suo»»<sup>25</sup>.

La cuestión de la igualdad entre las confesiones se plantea con especial agudeza en Italia y en España, por razones obvias de un pasado histórico de situación de privilegio y también por motivos de clara preponderancia numérica. Pienso, no obstante, que asumir el principio de igualdad proporcional, no quiere decir que se dé por buena la perpetuación de privilegios<sup>26</sup>. Pero, a la vez, sostengo que

24. «Las confesiones religiosas son fenómenos diversísimos. Tienen sin duda el denominador común de ser confesiones religiosas; pero eso no quiere decir que constituyan fenómenos jurídicos de igual o parecida naturaleza. Así como cabe reducir de común denominador organizativo y de actuación a las sociedades con fin de lucro, no cabe hacer lo propio con las confesiones religiosas. Como tal fenómeno jurídico son completamente diversas entre sí. La Iglesia Católica Romana está fuertemente jerarquizada, tiene reconocida personalidad internacional a su órgano central, la Santa Sede, y posee un ordenamiento jurídico muy completo. Otras confesiones religiosas tienen origen estatal —no ciertamente estatal español— y su máxima autoridad coincide con la máxima autoridad política de una nación. Otras constituyen un movimiento casi anárquico. Unas tienen normas de moralidad muy precisas, algunas de las cuales pueden resultar incluso contrarias a las buenas costumbres; otras carecen de normas de moralidad o las tienen muy vagas. Unas imponen una militancia muy activa, otras, no. Unas carecen de dogmas, otras poseen un cuerpo doctrinal bien elaborado» (GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M., *Derecho Eclesiástico Español*, cit., pp. 167-168).

25. FERRARI, S., *Recenti tendenze del Diritto ecclesiastico spagnolo*, en «ADEE», IV (1988), p. 874.

26. «El cambio del viejo al nuevo orden constitucional consistirá, pues, no en reducir la posición peculiar y favorable que la confesión católica actualmente tiene hasta hacerlo coincidir con el de las restantes confesiones religiosas, sino en dar a las restantes confesiones un régimen jurídico igualmente favorable y adecuado a su naturaleza. En esta tarea encon-

el dato histórico y sociológico o cuantitativo debe ser tenido en cuenta. Por este motivo, no me parece del todo certera la opinión de Ibán de que «conceder un trato de favor a la Iglesia católica sobre la base de su elevada implantación en comparación con otras confesiones es algo que hoy día no parece legítimo»<sup>27</sup>, ni tampoco la de Lariccia en la que se apoya: «L'elemento quantitativo non può ritenersi idoneo a giustificare una differenziazione legislativa in quanto il fondamento giustificativo di qualsiasi discriminazione deve essere individuato sul piano della logica e non della statistica»<sup>28</sup>.

Estimo, por el contrario, que el legislador debe tener en cuenta la realidad social y, más concretamente, la real implantación social de los grupos religiosos. «El jurista, en efecto, antes de calificar jurídicamente debe, en razón del principio del realismo democrático, observar que hay en la realidad social determinados colectivos, en los que se integran los ciudadanos con ánimo de vivir de modo institucional aspectos de su vivencia religiosa y que se presentan como manifestaciones del carácter social del hecho religioso»<sup>29</sup>. De esa observación de los grupos religiosos, de sus características, entre ellas su contextura social o implantación, no pueden dejar de derivarse consecuencias prácticas. Dicho de otra manera, pienso que tanto la elaboración doctrinal, como la legislativa, realizadas de espaldas a la realidad social, pueden convertir nuestra disciplina en una especie de Derecho eclesiástico «ordine geometrico demonstrato» y, como la realidad social no es «geométrica», poco útil.

Si se me permite el símil, estimo que el Estado, en lo que se refiere al principio de igualdad en su aplicación a los sujetos colectivos de libertad religiosa, debe actuar de forma que se garantice que todos tengan la misma posición en la línea de salida, es decir, que

traremos, sin embargo, que en algunos casos la legislación relativa a la confesión católica constituye no una regulación jurídica ampliable a otras confesiones, sino un verdadero privilegio que simplemente debe ser abandonado» GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M., *Derecho Eclesiástico Español*, cit., pp. 180-181).

27. IBAN, I. C., *Derecho eclesiástico y Derecho canónico*, en «ADEE», III (1987), p. 344.

28. LARICCIA, S., *L'uguaglianza delle confessioni religiose di fronte allo Stato*, en VV. AA., *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico*, Milano, 1973, p. 430.

29. REINA, A., *Cuestiones acerca de la aplicación del método sociológico al Derecho eclesiástico español*, en «Cuadernos de la Facultad de Derecho de la Universidad de Palma de Mallorca», 4 (1983), p. 80.

todos posean un estatuto jurídico adecuado a su propia naturaleza, però no puede pretender que todos lleguen a la vez a la meta. La promoción de la igualdad que el artículo 9 de nuestra Constitución asigna a los poderes públicos, no puede entenderse, obviamente, en el sentido de que se ha de garantizar que las fuerzas sociales en juego —en nuestro caso los grupos religiosos— deben estar igualmente implantados, o facilitarles los medios para que lo estén, lo cual no dejaría de ser, en la materia eclesiástica, un intervencionismo claramente jurisdiccionalista<sup>30</sup>.

Pienso que, no obstante la supremacía de la Iglesia Católica desde el punto de vista cuantitativo, en la práctica, el trato que reciben en el ordenamiento español las demás confesiones no resulta discriminatorio. A ello ha contribuido una generosa interpretación por parte de la Administración del concepto jurídico indeterminado de notorio arraigo y la relativamente rápida —sobre todo si se comparan con las *intese*— conclusión de los Acuerdos de cooperación suscritos con tres minoritarios grupos o federaciones religiosas y que, conforme a lo previsto por el art. 7 de la LOLR fueron publicados como Leyes el pasado 12 de noviembre de 1992. Estimo además que la sensibilidad demostrada por la eclesiasticística española para con el principio de igualdad, sobre todo en el trance de pasar de un régimen confesional —y por tanto privilegiario— a un régimen de libertad religiosa —y por tanto no discriminatorio— no ha dejado de influir en nuestra concreta parcela del ordenamiento<sup>31</sup>.

Aun manteniendo lo adecuado de que la igualdad entre los sujetos colectivos del Derecho eclesiástico se entienda en términos de proporcionalidad, estimo, sin embargo, que esa proporcionalidad de-

30. A propósito de otra cuestión, se ha escrito que no sería «deseable una intervención activa del Estado en la sociedad para transformar la acción de los grupos ideológicos más fuertes a fin de que la información recibida por el individuo fuera expuesta en igualdad de condiciones, lo cual, aparte de conllevar el indudable peligro de convertirse en una política regalista, entraría en el terreno de la utopía» (MOTILLA, A., *Breves notas en torno a la libertad religiosa en el Estado promocional contemporáneo*, cit., pp. 195-196).

31. Que, a mi modo de ver, acoge el principio de igualdad entre los grupos religiosos con bastante más finura con que se hace en otros ámbitos de nuestro ordenamiento. Pondría ahora como ejemplo la excesiva operatividad que se le concede al concepto de «sindicato más representativo» en el Derecho sindical, o las dificultades que entraña la legislación electoral para que los grupos políticos minoritarios —pero en ocasiones no ínfimos— alcancen representación parlamentaria.

berá en ocasiones resultar matizada, cuando su aplicación pudiera dar lugar a efectos gravemente distorsionadores. Esos efectos podrían producirse con los grupos religiosos de muy pocos seguidores. En esos supuestos, se debe introducir el criterio de necesidad, es decir, se les debe otorgar o dotar de los medios necesarios para que puedan llevar a cabo una actuación adecuada, más que a su importancia social, a su naturaleza y fines. Pero estimo, a la vez, que buena parte de esos medios se contraen a dotarles de un cauce de libertad.