

# *CUESTIONES ACERCA DE LA APLICACION DEL METODO SOCIOLOGICO AL DERECHO ECLESIASTICO ESPAÑOL*

*ANTONIO REINA BERNALDEZ*  
*Catedrático de Derecho canónico*

SUMARIO: 1. La interdisciplinariedad como punto de partida. 2. Los celos frente al conocimiento sociológico. 3. La vocación Sociológica del nuevo derecho eclesiástico del Estado español. 4. La Sociología jurídica como auxiliar. 5. Especial referencia a la Sociología religiosa.

## *1. LA INTERDISCIPLINARIEDAD COMO PUNTO DE PARTIDA*

La afirmación de una necesaria interdisciplinariedad, que enriquezca los logros de una determinada ciencia, suele reiterarse con una extraña unanimidad, que no se corresponde con la efectiva incorporación de esa nueva perspectiva metodológica.

El Derecho Canónico y el Derecho Eclesiástico del Estado no constituyen una excepción. Canonistas y eclesiasticistas no han dudado en formular ese principio, aunque luego en las aplicaciones prácticas de la metodología, formal y académicamente establecida, se echan en falta no pocas consecuencias de un principio frecuentemente tan comprometedor.

La postura teórica de defensa de la interdisciplinariedad ha sido formulada, entre otros y dentro del ámbito canónico, por Viladrich, con su habitual profundidad llena de sugerencias. La consecuencia que aquí interesa subrayar, se fundamenta para Viladrich, en estas ideas: “La ca-

nonística, pues, deberá dedicar parte de sus energías a elaborar los cauces de *interdisciplinarietàad, con la sociología jurídica y religiosa* y con la pastoral, al modo como siempre ha estado abierta a los estudios de historia de la Iglesia y del derecho pretéritos” (1).

Más en concreto, y sin salir de ese ámbito canónico, la apelación a la sociología origina una serie de problemas específicos que no es el momento de plantear, puesto que exceden de los límites naturales que en este trabajo se imponen. No obstante, quede constancia de la necesidad de clarificar, también por parte de los canonistas, los retos que de esa perspectiva metodológica se derivan. El primero de ellos sería delimitar la equívoca utilización del término “sociológico”, con una multiplicidad de acepciones que obliga al estudioso a una labor previa en modo alguno superflua (2).

En el ámbito del Derecho Eclesiástico, aunque el tema dista de resultar pacífico, se muestra con perfiles más nítidos y puede enraizarse

(1). *El “Ius Divinum” como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia en “La norma en el Derecho Canónico”* (III Congreso internacional de Derecho Canónico, Pamplona 1976), Pamplona 1976, II, p. 49-50.

Más adelante el propio VILADRICH (p. 74) señalará que “la autoridad eclesiástica, si siente la necesidad del Derecho, deberá correlativamente facilitar la incorporación de la canonística a los canales de información que esa autoridad posee o puede poseer en relación a la vida real de la Iglesia. No es serio reclamar soluciones jurídicas a una canonística a la que se mantiene apartada —institucional y sistemáticamente— del conocimiento de los problemas que esa misma autoridad quiere resolver mediante el derecho y la ciencia canónicos”.

(2) Vid. como prueba de esta falta de univocidad, y de los distintos niveles en que se desenvuelve la afirmación de la importancia de lo sociológico para el Derecho de la Iglesia Católica: DE LA HERA, A., *Introducción a la Ciencia del Derecho Canónico*, Madrid, 1967, p. 247-248; ECHEVERRÍA, L. de, *Droit Canonique et réalité*, “L’anné canonique”, 1971, p. 176; MARGIOTTA BROGLIO, F., *Diritto Canonico e Scienze Umane, Per un approccio interdisciplinare alle istituzioni della chiesa occidentale*, Prólogo a le BRAS. G. “La Chiesa del diritto” (traducción italiana de “Prolegomènes”), Bologna, 1976, p. XI; MARTINI, A., *11 Diritto Canonico nella realtà ecclesiale*, Roma, 1969 p. p. 37-38; LLAMAZARES, D., *Derecho Canónico Fundamental*, León, 1980, p. 386-388; REINA, V. *La naturaleza del Derecho Canónico*, Madrid, 1969, p. 100-101; SOBANSKI, R., *De Theologicis et Sociologicis prasmisistheorie iuris ecclesialis elaborandae*, en “Periodica” 69 (1977), 3-4 p. 689-692; NEWMAN, El Dinamismo social de la Iglesia, “Concilium”, 48 (1969), p. 184-185; GREELEY, *Derecho canónico y sociedad*, “Concilium”, 48 (1969), p. 185; WINNINGER, *La Sociologie religieuse et le Droit canonique*, 1952, p. 331; ECHEVERRÍA, I. de, *Aspectos sociológicos de la adaptación del C.I.C.*, “Estudios de Diritto” VIII (1961), p. 285 y ss.; GREELY, *Sociología y estructura de la Iglesia*, “Concilium”, 58 (1970), p. 106 y ss.; GODDIJN, *La Iglesia y la sociología*, en el vol. “La Iglesia, el hombre y la sociedad” Barcelona, 1967, p. 237 y ss.; PHILIPS, G. *Droit canon et théologie dogmatique*, en “Ius Populi Dei” Roma, 1972, p. 359-378.

igualmente en esa interdisciplinariedad, reconocida con unanimidad, al menos como declaración metodológica de principio.

Pueden citarse como paradigmáticas las palabras de D'Avack sobre este punto. Las ciencias subsidiarias del Derecho Eclesiástico, como de cualquier otro tema del derecho, son innumerables. El derecho eclesiástico encuentra ayuda en la teología, en la filosofía, en la política, en la historia, en la sociología, en la economía, etc. Cosa que no es de extrañar porque, como recuerda el propio D'Avack, sustancialmente se trata de ciencias que aunque desde perspectivas distintas, todas tienen igualmente por objeto el estudio del mismo fenómeno social. Se trata de ciencias que, en consecuencia, convergen naturalmente, aun por caminos diversos, en un idéntico objetivo cognoscitivo y representativo de la misma realidad social (3).

Por otra parte, existe un dato, suficientemente asentado en la metodología jurídica, que justifica esa apertura de lo jurídico hacia lo sociológico: la concepción del derecho como ciencia social y el consiguiente abandono del positivismo (4). El tema se puede encuadrar dentro de la polémica tensión formalismo-antiformalismo que vive la metodología jurídica (5).

El objetivo del presente estudio trata de resaltar el carácter práctico de esta perspectiva para quienes están llamados a construir, más "ex novo" de lo que fuera de desear, el nuevo Derecho Eclesiástico Español que la constitución de 1978 exige.

Sin ánimo de terciar en la polémica que toma como direcciones contrapuestas: la sociología del derecho con entidad de disciplina autónoma (por sí integrada en una sociología general); y el sociologismo como método a utilizar en la investigación jurídica (5); la perspectiva sociológica, el conocimiento de la realidad que la norma trata de confirmar, debe estar presente en la labor del jurista, si pretende evitar un "encastillamiento" que eufemísticamente se llama "encerrarse en la torre de marfil".

Para lograr el necesario auxilio de la sociología, que con criterios científicos trata de desentrañar no pocas enigmas de la realidad social,

(3) *Trattato di Diritto Ecclesiastico Italiano. Parte Generale* Milano, 1978, p. 54.

(4) Vid. KNAPP, V. *La scienza del diritto*, Bari, 1978, p. 47: "il massimo punto di rottura tra scienza giuridica passata e presente è individuato nell'abbandono del positivismo e nella trasformazione della scienza giuridica in scienza sociale".

(5) Vid. HERNANDZ GIL, *A Metodología de la Ciencia del Derecho*. Madrid, 1973, Vol. III, passim. (5 bis) *Ibidem*, p. 386.

el jurista debería, en mi opinión, con la suficiente humildad, evitar absurdos "chauvinismos" pseudocientíficos y celos no siempre justificados.

## 2. LOS RECELOS FRENTE AL CONOCIMIENTO SOCIOLOGICO

No se propone como objetivo este estudio determinar las causas de la desconfianza mostrada con frecuencia por los juristas frente al conocimiento sociológico, ni siquiera un pronunciamiento respecto de la justificación de una postura semejante. Se tratará, en cambio, de poner de relieve la falta de fundamento de un rechazo apriorístico e irracional frente a un conocimiento que puede aportar una información necesaria, incluso a quienes no están dispuestos a fundamentar en él la reforma, el cambio social.

Frente a esa afirmación, necesaria por tautológica que parezca, se erigen aún, por parte de los juristas, celos y falta de interés que pueden reconducirse a algunas de las razones que a continuación se aducen, sin ánimo de totalizar cuestión tan compleja. Esas razones, con especial relación al posible recelo mostrado por los eclesiasticistas, más por omisión que por acción (6), pueden agruparse en: razones científicas, históricas e ideológicas y políticas.

Y sin embargo, como señaló Bobbio, no hace mucho, y el ejemplo es especialmente ilustrativo, "nadie puede tener dudas sobre la importancia que, de haber existido, habrían tenido los estudios empíricos sobre el matrimonio en Italia, en la fase actual de la lucha pro y contra divorcio" (7).

Pero lo cierto es que la ciencia del derecho en general, y los cultivadores de esa rama que conocemos por el nombre de Derecho Eclesiástico del Estado en especial, sobre la base de "razones científicas" han impedido un positivo influjo de los estudios sociológicos.

Evidentemente cada ciencia autónoma cuenta para ser tal, con un método propio, pero de ahí no cabe deducir un rechazo de aportaciones auxiliares. Una cosa es ser consecuente con el método propio y otra mojar de "sociologismo jurídico", sin acepción ulterior, toda contribu-

---

(6) Basta con consultar el repertorio bibliográfico de Sergio LARICCIA o las indicaciones bibliográficas contenidas en el *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Pamplona, 1980 para constatar ese dato.

(7) *Contribución a la Teoría del Derecho*, Valencia, 1980, p. 235.

ción ajena al campo disciplinario. Por otra parte, dentro de esas calificadas como razones científicas, la concepción academicista de las disciplinas conduce a una estructuración a modo de "Reinos de Taifas" que ha prestado un flaco servicio. También en este punto, una visión semejante retrasa la permabilización de nuevas técnicas en viejas ciencias.

Esa reticencia en la admisión de lo sociológico, por parte de los juristas puede cifrarse en un dato sintomático: los planes de estudio de las Facultades de Derecho españoles.

La ausencia de la Sociología en el tratamiento didáctico que el derecho recibe en la Universidad española, se apoya también en una razón puramente cronológica: cabe decir que, aún sin desconocer ni olvidar su importante pasado, "la Sociología del Derecho, cuando se constituye y comienza a desarrollarse propiamente como auténtica ciencia, dotada de una suficiente autonomía y de una verdadera base impírica, así como de una adecuada y correcta metodología, es solamente en los años siguientes a la terminación de la segunda guerra mundial e incluso, más en concreto, en torno a 1950" (8).

Otras razones que explicarían el divorcio entre sociólogos y eclesiasticistas quizás sean de orden más ideológico y entre ellas, no es la de menor importancia, el alejamiento e incluso la abierta hostilidad que los precursores de la Sociología como ciencia mostraron frente a ideologías tradicionales. Piénsese por ejemplo en los epígonos de la Escuela Racionalista de Derecho Natural, en Comte, Marx, Engels, Nietzsche, Durheim, Weber, etc. (9).

Al lado de ese dato no era fácil que los eclesiasticistas cercanos a planteamientos confesionales, se sustrajeran a la evidente incompatibilidad entre los planteamientos de la primitiva Teoría Sociológica y los contenidos en la doctrina del Magisterio de la Iglesia.

Ello sin contar con que el fenómeno religioso en general, y la realidad eclesial en particular, se resisten por definición a un análisis puramente fenoménico, a la aplicación de las técnicas de investigación empí-

---

(8) DIAZ, E. *Sociología y Filosofía del Derecho*, Madrid, 1971, p. 160. Afirmación que como se verá más adelante puede hacerse extensiva a la Sociología religiosa, cuyo origen suele situarse en torno a 1930.

(9) Vid. respecto de la historia de la sociología jurídica el sintético planteamiento que hacen, con indicaciones bibliográficas: CARBONNIER, J. *Sociologie Juridique* Paris, 1972, P. 51-108; DIAZ, E. *Sociología...* cit. p. 135-60.

ricas. Tema este sobre el que se incidirá más adelante al analizar la evolución más en concreto de la sociología religiosa.

Otra razón que explicaría la aludida resistencia frente a la Sociología podría radicar en la función desmitificadora y crítica de la realidad que cumple prioritariamente el sociólogo (10), o incluso en una de sus principales pretensiones: suprimir los valores a expensas de los hechos, aunque su slogan sea separar hechos y valores (11).

Por esta vía venimos a dar en el ideal de una Sociología “pura”, que no siempre se ha visto realizada. La Sociología, se dice, no valora. El sociólogo como científico, deberá atenerse a los hechos, contribuyendo a la explicación causal, objetiva, empírica de los mismos, sin sustituir el conocimiento de cómo son realmente las cosas por construcciones racionales que hablen de cómo deben ser.

Ahora bien, el problema surge precisamente porque, con excesiva frecuencia, al decir Díaz, esos criterios valorativos de cada investigador vienen a alterar, consciente o inconscientemente la propia realidad de los hechos (12). Y son esas disfunciones las que han alimentado, a veces con razón, los recelos.

Por último, las concepciones políticas, en la medida en que subyacen en las indagaciones empíricas, también ocasionan una reacción refleja en quienes no las comparten. En esta línea estaría tentado de plantear como hipótesis la falta de correspondencia, en líneas generales, entre las concepciones de quienes se dedican a la sociología y las que presiden, al menos hasta las últimas generaciones, la labor de tantos eclesiasticistas.

Pues bien, sean cuales fueren las razones de esa desconfianza inicial frente a la Sociología, las técnicas sociológicas acabarán por constituir un importe y útil instrumento, al servicio del jurista, en orden a un más comprensivo y real conocimiento de las relaciones sociales; “para mostrar la realidad tal y cómo es, no cómo parece que es, o cómo se dice que es” (13).

---

(10) DIAZ, E. *Sociología...* cit. p. 235.

(11) HOROWITZ, Irwing Louis, *Introducción al Libro The New Sociology* citado por DIAZ, p. 236.

(12) *Ibidem*, p. 218.

(13) *Ibidem*, p. 235.

Esa apelación a la realidad, y en consecuencia a la ciencia que trata de desentrañar los fenómenos sociales (14), viene especialmente exigida por las bases constitucionales del nuevo Derecho Eclesiástico del Estado Español, sin que por ello deba desvirtuarse la consideración formal del fenómeno religioso propia del Derecho eclesiástico (15).

### 3. LA VOCACION SOCIOLOGICA DEL NUEVO DERECHO ECLESIASTICO DEL ESTADO ESPAÑOL

Además de los motivos comunes a otras ramas del derecho que aconsejan el auxilio de cuantas ciencias ayuden a la comprensión integral de los factores sociales, existe en las fuentes vigentes, y todavía pendientes de desarrollo, del Derecho Eclesiástico del Estado Español suficientes argumentos jurídicos, que recaban dicho auxilio.

Es más, determinadas normas verían hurtado su contenido, sin ese imprescindible apoyo por prejurídico que parezca. La efectiva y práctica aplicación de los principales constitucionales exige, como una de las tareas previas y prioritarias, la indagación sociológica.

Tal afirmación no es en modo alguno apriorística, antes al contrario proviene de la contemplación de la problemática real que plantea la aplicación de tales principios constitucionales: de libertad religiosa, igualdad, igualdad y cooperación.

La actual situación del Derecho Eclesiástico Español obliga a los juristas, interesados en la regulación por parte del Estado del factor religioso, al análisis constitucional, en una medida superior a la que fuera de desear: son síntomas de la novedad sí, pero también de la falta de asentamiento de esos nuevos principios y de la propia carencia de desarrollo legislativo.

No es de extrañar, pues, que se ciña el análisis a los preceptos constitucionales y a la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, (Ley 7/1980 de

---

(14) Evidentemente bajo un punto de vista que no coincide con el punto de vista normativo propio de la ciencia jurídica, tal y como pone de manifiesto por ejemplo LEGAZ en la definición que propone de Sociología del Derecho: "rama de la Sociología general que estudia el fenómeno del Derecho no bajo el punto de vista normativo propio de la ciencia jurídica, sino como fenómeno social" (*Concepto y función de la sociología Jurídica*) en "Revista española de Sociología", número cero, abril 1964, p. 31.

(15) Vid. VILADRICH, P. J. *Los principios informadores del Derecho Eclesiástico del Estado Español*", Pamplona, 1980, p. 213.

5 de Julio), cuyo desarrollo por ejemplo respecto del Registro de Entidades Religiosas (Real Decreto 142/1981, de 9 de Enero) poco añade al específico objeto de este trabajo.

No será necesario insistir pormenorizadamente sobre los principios constitucionales, objeto de un estudio por parte de Viladrich, que muestra el vigor de la lógica interna, hasta extremos insospechados por los propios redactores de la Constitución del “consenso”, o de la “ambigüedad consensuada” (16).

Sí, interesa fijarse, en interés de la tarea que en este trabajo se impone, en una de las denominadas claves de lectura de la Constitución: la soberanía popular, como fuente de inspiración. Esa primera clave que Viladrich subraya con estas palabras: “Mientras la concepción concreta de las relaciones entre lo religioso y lo político debían reconducirse, en el sistema eclesiasticista anterior, a lo que dijese la doctrina de la Iglesia Católica sobre esta cuestión y, en concreto, a las fórmulas ideales de relación entre la Iglesia y el Estado según eran concebidas por el magisterado de la Iglesia Oficial...; por el contrario, la Constitución entraña, en congruencia con la soberanía popular como fuente de sus opciones básicas, una consideración del hecho religioso, *en la medida y sólo en esa dimensión en que se manifiesta y actúa como factor social sometido a un tratamiento jurídico de naturaleza civil* (no confesional)” (17).

Es de sobra conocido que la soberanía nacional reside en el pueblo español (art. 1-2), representado por las Cortes Generales (artículo 66). Pero no es menos evidente en un régimen democrático occidental, que el respeto al pluralismo que la Constitución proclama, debe trascender de la elección de los representantes.

Y ese pluralismo en el ámbito religioso encuentra refrendo constitucional en la declaración de aconfesionalidad del Estado y de laicidad contenida en el número 3 del artículo 16:

“Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos

(16) Vid. REINA. V. *El sistema matrimonial español*, en “los Acuerdos Concordatarios españoles y la revisión del Concordato Italiano”, Barcelona, 1980, p. 297.

No es sólo anecdótica la cita que VILADRICH hace al comienzo de su estudio de Azaña en el discurso parlamentario sobre el polémico art. 26 de la Constitución republicana de 1931: “después vendrá la ciencia y nos dirá cómo se llama lo que hemos hecho” (*Los principios cit.*, p. 221-212 y nota 1).

(17) *Ibidem*, p. 216-217.



tendrán en cuenta las *creencias religiosas de las sociedad española* y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

En ese fundamental precepto se contiene una, expresa, mención crucial (“las creencias religiosas de la sociedad española”), para cuya concreción personalmente no conozco otro procedimiento laico que el de la investigación sociológica. Los poderes públicos han de tener en cuenta esas creencias y han de evitar incurrir en confesionalismos, en jurisdiccionalismos y en una simple desprotección práctica que desoiga el mandato constitucional. La conclusión no es forzada: previamente esos poderes públicos habrían de conocer con los medios científicos a su alcance, cuáles son esas creencias.

A tal conclusión no se opone una idea igualmente cierta, que hace Viladrich y comparto plenamente:

“Digamos, por fin que el Estado no capta sociológicamente aquella voluntad soberana de la sociedad española. Es decir, los *principios* de relación con las confesiones religiosas no se derivan del *hecho sociológico* de que la mayoría del pueblo español es de profesión religiosa católica. Si este hecho mayoritario fuera el *fundamento* de la actitud del Estado respecto de las confesiones, entonces se abriría una grieta en la laicidad del Estado por cuanto estaríamos en presencia de una confesionalidad sociológica: el Estado asumiría el dualismo católico por ser el sistema doctrinal de la religión de la mayoría de los españoles. Conviene notar, por el contrario, que el Estado deduce los principios de sus relaciones con las confesiones de la *Constitución*, esto es, de lo que es suprema expresión jurídica de la voluntad soberana del pueblo español, y no del hecho sociológico” (18).

De la captación sociológica no cabe deducir, pues, el fundamento de la actitud del Estado respecto de las confesiones (19) ya resuelto en la Constitución.

Evidentemente lo contrario supondría invalidar absolutamente la proclamada aconfesionalidad del Estado, dejar la confesionalidad “en perpetuo trance constituyente” y considerar al Estado como un simple

---

(18) Ibidem, p. 233. El subrayado es nuestro.

(19) Salvo que evidentemente esa captación sociológica se sustancie formalmente en el procedimiento de reforma constitucional que la propia Constitución prevé (artículos 166-169).

mandatario de un pueblo cuya fé religiosa es mayoritariamente la católica; supondría en fin confundir "soberanía popular" con "creencias religiosas" (20).

Pero, sin embargo, esa captación sociológica es imprescindible precisamente para realizar esos principios constitucionales ya fundamentados: libertad religiosa de todos los ciudadanos y de todos los grupos sociales (art. 16.1.), laicidad del Estado (art. 16.3), igualdad religiosa (art. 14), cooperación entre el Estado y las confesiones religiosas (art. 16.3).

Igualmente es necesaria para su reconocimiento, garantía y promoción.

Difícilmente podrá el Estado promover (art. 9-2 de la Constitución) o reconocer y garantizar las libertades ideológicas, religiosas y de culto (art. 16-1) sin conocer "toda la plural variedad estructural, jerárquica, jurídica, dogmática, histórica y sociológica" que "viene a constituir directamente el contenido libre y autónomo del concepto eclesiasticista de confesión". Conocimiento que no implica que "el Estado tenga la menor pretensión de inmiscuirse en ese pluralismo contenido so pretexto de reconocimiento legal" (21).

Esa perspectiva sociológica viene igualmente exigida implícitamente por otras normas contenidas tanto en los Acuerdos entre la Santa Sede y el Estado Español de 3 de Enero de 1979 (22) como en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa (23) y en la modificación del Código Civil (24).

En esta primera aproximación, que trata básicamente de llamar la atención sobre esa perspectiva sociológica, interesa una referencia a algunos preceptos de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa (Ley 7/1980,

(20). Vid. VILADRICH, *Los principios informadores...* cit. p. 289-292 y la aplicación que hace REINA (*El sistema matrimonial...* cit. p. 312-313) comentando tales ideas.

(21) *Los principios informadores...* cit. p. 225.

(22) Piénsese por ejemplo en el "derecho fundamental de los padres sobre la educación moral y religiosa de sus hijos en el ámbito escolar" o en el respeto a "los valores de la ética cristiana" cuyo respeto declara el art. I del Acuerdo sobre enseñanza y asuntos culturales.

Semejante dificultad ofrece el art. XIV de dicho acuerdo: "Salvaguardando los principios de libertad religiosa y de expresión, el Estado velará para que sean respetados en sus medios de comunicación social los sentimientos de los católicos y establecerá los correspondientes acuerdos sobre estas materias con la Conferencia Episcopal Española".

(23) Art. 2º, 3º, 7º y 8º sobre los que se insistirá inmediatamente.

(24) Art. 59 en la redacción dada por el art. 1º de la Ley 30/1981, de 7 de Julio.

de 5 de Julio) en los que se hace patente de una forma más expresa. (25).

Entre ellos merece un breve comentario el art. 7º que establece:

“El Estado, teniendo en cuenta las *creencias religiosas existentes en la sociedad española*, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que *por su ámbito y número hayan alcanzado notorio arraigo en España*”.

Ese criterio del “notorio arraigo” se reitera en el artículo 8º de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, como principio de participación en la Comisión Asesora de Libertad Religiosa que la propia Ley crea en el Ministerio de Justicia.

Pues bien, para evitar la arbitrariedad en la interpretación de tan crucial criterio, la investigación sociológica, la sociometría al menos, puede aportar base científica suficiente. Sin esa indagación previa, asentada en unos principios científicos ya probados, las calificaciones jurídicas primero y los decisiones políticas después, habrán de arrostrar riesgos innecesarios; instrumentalizaciones en la interpretación y aplicación del derecho, basadas en intolerancias teistas, ateas o agnósticas, que a estos efectos vienen a ser lo mismo (26).

Por otra parte el establecimiento de la tipología que ese artículo 7º recoge (Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas), y que el art. 2º del Real Decreto 142/1981, de 9 de Enero, desarrolla (27), también reclama esa investigación previa, para no incurrir en el jurisdiccionalismo

---

(25) Así el art. 2º nº 3 al declarar: “Para la aplicación real y efectiva de estos derechos, los poderes públicos adoptarán las medidas necesarias para facilitar la asistencia religiosa a los establecimientos públicos militares, hospitalarios, asistenciales, penitenciarios y otros bajo su dependencia, así como la formación religiosa en centros docentes públicos”.

Igualmente el art. 3º plantea múltiples perplejidades al jurista a cuya resolución contribuiría sin duda esa perspectiva sociológica: ¿Cómo delimitar los elementos constitutivos del Orden público (seguridad, salud, moralidad pública) que la Ley protege? ¿Cómo evitar que esos conceptos jurídicos indeterminados se conviertan en fuente, en pretexto de discriminación y de falta de equidad, mediante una aplicación arbitraria del derecho?

(26) Cfr. VILADRIK, *Los principios informadores...* cit. p. 212.

(27) El citado art. 2º establece: “En el Registro de Entidades Religiosas se inscribirán:  
 A) Las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas.  
 B) Las Ordenes, Congregaciones e Institutos religiosos.  
 C) Las entidades asociativas religiosas constituidas como tales en el ordenamiento de las Iglesias y Confesiones.  
 D) Sus respectivas federaciones.

estatal que implicaría una intromisión en la autonomía y en la peculiaridad y especificidad de lo religioso (28).

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 (29).

Esa necesaria observación difícilmente puede llevarse a cabo con la exclusiva ayuda de criterios jurídicos. Por tanto el jurista vendrá obligado, si no a indagar, sí al menos a reclamar unos datos, para cuya captación no cuenta con las técnicas adecuadas.

Bastaría, como principio, con llevar al ánimo de los juristas la necesidad de ese nivel, prejurídico si se quiere, pero imprescindible; la exigencia de permeabilizarse de aportaciones, sólo accesibles a la investigación científica, propia de la sociología.

Esa previa investigación del substrato social se estima especialmente necesaria para acometer los acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas, que nuestro ordenamiento recoge en el art. 16.3 de la Constitución y 7º de la Ley Orgánica de Libertad religiosa, ya transcritos (30). De lo contrario podría traicionarse el principio de igualdad que la Constitución sanciona (31).

Como ha señalado Viladrich, el principio de cooperación entre el Estado y las confesiones responde a la inspiración democrática de que

(28) Vid. VILADRICH, *Los principios informadores*, p. 219-228 que analiza la naturaleza jurídica-civil, igualitaria y específica del concepto constitucional de confesión.

(29) Cfr. *Los principios...* p. 222.

(30) En realidad tales acuerdos o Convenios no agotan el principio constitucional de reconocimiento, garantía, tutela, promoción de las creencias religiosas de la sociedad española, pero constituyen el cauce específico más importante previsto por la Constitución para tal fin. En ese sentido la redacción del art. 7º de la LOLR puede inducir a confusión, pero el contenido del art. 16 resuelve cualquier duda al respecto: los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española, y no sólo a la hora de establecer esas relaciones de cooperación que se prevén.

(31) Vid. VILADRICH, *Los principios...* cit. p. 283-303 respecto del principio de igualdad y 303-315, para el principio de cooperación; LOMBARDIA, *Fuentes del Derecho Eclesiástico Español*, en "Derecho Eclesiástico del Estado Español" cit. p. 182-202, especialmente p. 196-197 y 202.

los grupos sociales afectados —en nuestra materia las confesiones religiosas— participen habitual y normalmente en la elaboración y aplicación de su status jurídico, evitándose en el orden de la libertad religiosa todo criterio o concepción sobre el papel de los poderes públicos que condujera a una antidemocrática incomunicación entre estos y las bases sociales específicamente afectadas —las confesiones— y provocase, en consecuencia, un divorcio entre lo que necesitasen en justicia tales grupos específicos y la configuración que impositivamente quisiera aplicarles el Estado (32).

Todo ello sin olvidar la magna cuestión con que han de enfrentarse actualmente los eclesiasticistas: cohonestar la libertad de las confesiones, con la de los individuos incluso disidentes, ateos o agnósticos (33).

Esa temática bifronte requiere, en aras de una más adecuada aplicación a la realidad, la anunciada investigación sociológica previa. Sólo así podrán sortearse las críticas que suscita la institución paralela, de las “intese” italianas, que Lombardia resume con estas palabras: “existe el riesgo de que la escasa presencia social de la mayoría de las Confesiones religiosas en España, unida a la sensibilidad hacia la exigencia constitucional de la igualdad en materia religiosa, coloque a nuestra doctrina eclesiasticista en una situación análoga a la doctrina italiana sobre las “intese” previstas en el art. 8 de la Constitución de aquel país: la de producir una amplia y brillante literatura técnica sobre una figura nunca aplicada en su plenitud de posibilidades” (34).

El juicio de LOMBARDIA es evidentemente benévolo, puesto que los frutos reales de tan brillante literatura, que también señala, pueden concretarse en las “piccole intese” sobre extensión de seguros de invalidez, vejez y enfermedad a los ministros de culto (35); en estériles intentos que cristalizan todo lo más en proyectos (36).

---

(32) *Los principios...* p. 304.

(33) Vid. FERRARI, S., *Ideologia e Dogmatica nel Diritto Ecclesiastico Italiano*, Milano 1979, p. 8; ONIDA, V. *Profili costituzionali delle intese*, en “le intese tra Stato e Confessioni religiose”, Milano, Bologna, 1978, BELLINI, P. *Diritti individuali dell'uomo e formazioni sociali religiose*, en “Studi in onore di P.A. d'Avack”, Milano, 1976, p. 213-248; CARDIA, C. *Ateismo e libertà religiosa* Bari, 1973; VARIOS, *Individuo gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico*, Milano 1973.

(34) *Fuentes del Derecho Eclesiástico Español*, cit p. 198.

(35) Que se producen progresivamente desde 1961, Vid. PEYROT, G. *Significato e portata delle intese*, en, “Le intese...” cit. p. 62-63; MIRABELLI, C. *Ossevizioni religiose in forma pattizia*, *ibid.* p. 217-227.

(36) Con las Iglesias valdenses y metodistas. Vid. LOMBARDIA, P. *Fuentes...* cit. p. 198 nota 42.

Frente a esta situación la doctrina italiana no ha reaccionado con virulencia, limitándose a destacar la inaplicación o la necesidad de abordar problemas sustanciales en vez de debatirse en discusiones dogmáticas (37).

Quizás sea sintomático que en este tema de las “intese” el autor italiano, que más haya incidido en llenar de contenido real la libertad religiosa solamente proclamada por la Constitución italiana, sea Giorgio Peyrot (38). Quizás igualmente sea necesario luchar desde una posición confesional o en general comprometida, distinta de la mayoritaria, para examinar la formalidad de las declaraciones constitucionales que parecen estar destinadas más a acallar conciencias que a instaurar un régimen de libertades reales.

Juicios de valor aparte, esa actitud práctica ante el problema ya presidió un importante trabajo de Jemolo (39), está presente también en el tema de las “intese” en la opinión de Peyrot (40) y de Mirabelli (41).

Si las anteriores premisas son válidas, el estudioso del Derecho Eclesiástico del Estado Español deberá prestar atención, e incluso colaboración a los logros científicos de la sociología jurídica y la sociología religiosa como ramas especialmente interesadas en el “factor religioso” (42). Si no lo fueran, esa perspectiva habrá igualmente de interesar al jurista

(37) Respecto de la falta de aplicación a la realidad italiana es significativo el dictamen de FINOCCHIARO (en *le intese nel pensiero dei giuristi italiani* en “Le intese”... cit. p. 17) “Le Confessioni acattoliche intendevano ottenere intese dirette ad abrogare queste norme illiberali; però queste intese sono state rifiutate. Non e che siano rifiutate con un “no” chiaro e preciso, sono state rifiutate, con un *escomatage*, con ondeggiamenti di carattere diplomatico”.

“Si diceva: “Fate delle proposte e noi vi risponderemo. Lo Stato non può nominare delle rappresentanze, poichè ha una Direzione generale per gli affari di culto, che si occupa di queste materie”...

“Era chiaro che, così, l’art. 8, 3° comma, della Costituzione era stato messo in natalina... non parla di *intese a livello burocratico*”. En relación con la necesidad de acometer problemas sustanciales puede verse por ejemplo. ONIDA, V. *Profili costituzionali delle intese*, cit. p. 25.

(38) Vid. *Nota informativa sul progetto per l’intensa tra la Repubblica italiana e le chiese valdesi e metodiste*, firmada en nombre de la delegación valdense-metodista por el prof. Giorgio. PEYROT, en “Le intese”... cit. p. 229-239.

(39) *I problemi pratici della libertà*, Milano, 1961.

(40) Vid. *Significato e portata delle intese*, cit. p. 49-50.

(41) *Osservazione conclusive*, en “Le intese”... cit p. 161.

(42) La propia expresión que define VILADRICH (*Los principios*... p. 234) como “conjunto de actividades, intereses y manifestaciones del ciudadano, en forma individual o asociada, y de las confesiones, como entes específicos, que teniendo índole o finalidad

que pretenda ser fiel a las exigencias de un conocimiento integral, por encima de barreras, frecuentemente artificiales, que las disciplinas imponen.

La Sociología jurídica y la Sociología religiosa constituyen dos importantes auxiliares de la ciencia jurídica.

Con una breve referencia a esas dos importantes ramas de la Sociología se cierra al arco de esta exposición de cuyo carácter introductorio, ya ha quedado constancia.

#### 4. LA SOCIOLOGIA JURIDICA COMO AUXILIAR

No parece necesario extendernos aquí en la historia de la formación de esta ciencia que tiene su origen propiamente dicho en la contribución de Emil DURKHEIM y su escuela (43), ni siquiera en su concepto que oscila sensiblemente según los autores, como tributo a la relativa novedad de una ciencia no tan asentada como la Ciencia del Derecho (44).

Conviene destacar, eso sí, alguna de las tareas de las temáticas propias de esta Ciencia, que confirman cuanto se lleva dicho sobre su papel

---

religiosas, crean, modifican o extinguen relaciones intersubjetivas en el seno del ordenamiento jurídico Español, constituyéndose, en consecuencia, como factor social que existe y opera en el ámbito jurídico de la sociedad civil y que ejerce en ella un influjo conformador importante y peculiar”.

Quizás no sea una coincidencia la raigambre sociológica de esta expresión, que dá título a un libro clásico de sociología.

Me refiero a LENSKI, G. *The Religious Factor. A Sociologist's inquiry*, New York, 1961.

(43) Vid. por ejemplo: GURVITCH, Georges *Problema de la Sociología del Derecho* en *Tratado de Sociología*, Buenos aires 1963, p. 199-233, en donde puede consultarse una selección bibliografía; DIAZ, Elías *Sociología y Filosofía del Derecho*, Madrid, 1971, p. 135-170, igualmente con abundantes referencias bibliográficas.

(44) Basta con citar, además de las indicaciones bibliográficas anteriores, algunas obras especialmente prestigiosas no reseñadas en la nota anterior: GURVITCH, Georges, *Sociología del Derecho*, Ed. Rosario (Argentina), 1945; CHAMBLISS, William J., SEIDMAN, Robert B. *Law, Order and Power*, Addison-Wesley Publishing Company, Reading Massachusetts, Menle Park, California, London. Don Mills, Ontario, 1971; SCHUR, Edwin M. *Law and Society. A Sociological View*, Random House. New York 1968; Varios *Law and Sociology*. The Free Press of Menco. New York, 1962; Varios *La Sociología del Diritto. Problemi a ricerche*. Milano, 1966; Varios, *Méthode sociologique et droit*. Rapports présentés en Colloque de Strasbourg (26-28 nov. 1956). París, 1958.

Más genéricamente y como introducción necesaria pueden citarse: BOTTOMORE, T.B. *Introducción a la Sociología*, Barcelona, 1973, especialmente p. 239-252 sobre el derecho como control social; CHINOY, Ely *La Sociedad. Una introducción a la Sociología*, México 1966.

auxiliar de la Ciencia jurídica en general, y de la rama del Derecho Eclesiástico, en particular.

Sobre la base siempre de la Ciencia jurídica, en sentido estricto, como análisis del Derecho vigente y de la “legitimidad legalizada” se impone según DIAZ, una reivindicación de la Sociología jurídica, materia ya imprescindible para una correcta investigación empírica de la *eficacia o efectividad social del Derecho*”, y a su vez de la “legitimidad eficaz” o ideología jurídica socialmente aceptada (45).

Es decir que el tema general de la Sociología jurídica, estudio y análisis de las interrelaciones entre Derecho y Sociedad, parece que puede ser considerado a dos niveles diferentes: uno, en el nivel propio de las interrelaciones entre Derecho positivo (sistema de legalidad) y sociedad; otro, en el de las interrelaciones entre valores jurídicos (sistema de legitimidad) y sociedad.

Con la simple enumeración de las cuestiones que se integran en esa doble temática general (46) daremos por planteada la problemática que debe alcanzar la consideración de los eclesiasticistas en el sentido apuntado, para dedicar la última parte de esta trabajo a la cuestión, más estrictamente conexas de la Sociología religiosa.

Dentro del primer nivel aludido de la Sociología jurídica, el de interrelación entre Derecho positivo y Sociedad, tendrían cabida las siguientes cuestiones que habrán de someterse a consideración:

a) Constatación del Derecho realmente vivido en una sociedad. Habrá de diferenciarse, por tanto, el Derecho vigente (formalmente vivido) y el Derecho eficaz (realmente vivido).

b) Análisis del substrato sociológico de un sistema jurídico tanto con respecto de la normatividad positiva, como de las instituciones que funcionan en el sistema. Estudio, por tanto, de las fuerzas reales de todo tipo y de los factores que determinan el nacimiento, conservación, transformación y posible muerte del Derecho, tanto en un sentido general his-

---

(45) *Sociología y Filosofía del Derecho*, cit. p. 8-9. El planteamiento se reitera en p. 63 donde se recibe la tridimensionalidad del derecho (norma-hecho-valor) y se correlaciona con tres ciencias que se ocupan de cada uno de esos tres aspectos (Ciencia del Derecho —Sociología del derecho— Derecho legítimo) que se refieren a tres niveles distintos de legitimidad (legitimidad legalizada —legitimidad eficaz— legitimidad justa).

(46) *Ibidem*, p. 209-216.



tórico, como en referencia a un concreto ordenamiento jurídico positivo.

c) Análisis de la influencia del Derecho sobre la realidad social. Es decir consideración del Derecho como factor de inmovilismo o de transformación social.

Por ultimo, dentro del segundo nivel, el de interrelación entre valores jurídicos y sociales, las cuestiones fundamentales a analizar serían, entre otras:

a) La constatación de los valores jurídicos aceptados en una sociedad.

b) Análisis del substrato sociológico de los valores jurídicos.

c) Análisis de la influencia de los valores jurídicos sobre la realidad social.

La simple enumeración de algunas de las cuestiones, prueba, de forma incontestable a mi entender, la trascendencia de esa nueva perspectiva que el eclesiasticista no puede ignorar.

## 5. ESPECIAL REFERENCIA A LA SOCIOLOGIA RELIGIOSA

Al desarrollo de la sociología religiosa contribuye de una manera especial en Francia la "Ecole Pratique des Hautes Etudes" (47), fundada en 1886, que presenció en tiempos recientes el magisterio de Gabriel LE BRAS como Director de Estudios. Igualmente, a partir de 1945 hay que citar la actividad del "Centre d'Etudes Sociologiques", en el seno del "Centre Nationale de Recherche Scientifique", que incorpora desde el principio una sección de sociología religiosa (48).

Se continúa de esta forma la preocupación por la temática religiosa, que está en el origen de la ciencia sociológica como puede demostrarse con la cita de los cuatro exponentes clásicos que hace Le Bras en este

---

(47) Entre las importantes publicaciones de ese centro se cuentan las conocidas revistas *Revue d'histoire des religions*; *Revue des sciences religieuses*; *Année théologique*; *Année canonique*; *Revue de droit canon*; *La Maison-Dieu*; *Revue d'histoire de l'église de France*; *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*; *Recherches de sciences religieuses*, etc.

(48) También aquí el trabajo de LE BRAS se une al de otros autores como Henri DESROCHES y Francois ISAMBERT.

Fruto de este equipo es por ejemplo el importante *Etudes de sociologie religieuse*: vol. 1 *Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*; Vol. 2 *De la morphologie à la typologie*, Paris, 1955 y 1956.

punto: Max Weber, Ernst Troelisch, W. Dilthey y Joachim Wach (49).

Más que un símbolo del vigor que esa rama de la sociología adquiere en Francia, es la revista "Archives de sociologie des Religions" (50).

A ese movimiento de la sociología religiosa, cuyo origen quiere verse en un importante trabajo de Le Bras aparecido en 1931 (51), se une la actividad de otros autores entre los que destacan: Boulard, Desroches, Isambert, etc.

Gradualmente van apareciendo en distintos países de Europa, Institutos de investigación socio-religiosa, que siguen el modelo de Le Bras. Uno de los más importantes es el "*Centre de Recherches Socio-Religieuses*", que establecido originariamente en Bruselas, tiene su sede actualmente en Lovaina y extiende su ámbito a toda Bélgica, con numerosas sucursales.

La actividad del Instituto belga, dirigido por Francois Houtart, uno de los especialistas más eminentes en sociología religiosa, ha extendido su atención a la América Latina, objeto de amplio número de estudios.

Dentro de este amplio desarrollo de la sociología religiosa, (52) que no es momento de ejemplificar más detalladamente, destaca la creación

(49) LE BRAS *Religious Sociology and Science of Religions* en "Readings in the Sociology of Religion", London 1967, p. 132.

(50) Revista que se viene a unir a las clásicas francesas "*L'Année sociologique*" (fundada por DURKHEIM) y "*Les cahiers internationaux de sociologie*" así como no menos importantes revistas, sobre todo en Alemania y Estados Unidos. Especialmente podrían citarse, además de la también francesa "Histoire et Sociologie de l'Eglise", dirigida por LE BRAS y GAUDEMET, las siguientes: *American Journal of Sociology*; *American Sociological Review*; *Archiv für religionswissenschaft*; *British Journal of Sociology*; *Journal of Religion*; *Kölner Zeitschrift für Soziologie*; *Sociological Review*; etc.

(51) LE BRAS, *Statistique et histoire religieuse. Pour un examen détaillé et pour une explication historique de l'état du Catholicisme dans les diverses régions de la France*, 17, 425-49 1931. Vid. también sobre este punto el comentario de BROTHERS en *Readings in the Sociology of Religion*. London 1967:

"This movement originated in 1931, when a French canon Lawyer, Gabriel LE BRAS, finding the legal categories which attempted to describe human situations, made a notable appeal for historians, archivists, clergy and the like to co-operate in an effort to understand the religious position in France".

(52) Los ejemplos serían interminables: Institutos protestantes y católicos en los Países Bajos (*The Sociology of Religion and Socio-Religious Research in the Netherlands* en otra importante revista, "Social Compass" 7 (4) 1960); "Roman Catholic Newman Demographic Survey" a partir de 1953 en Inglaterra y Gales, por citar aquellos que BROTHERS (*Readings...* cit. p. 14-16) estiman más importantes.

en 1948 de la *Conferencia Internacional de Sociología Religiosa*, en Lovaina y por iniciativa de un grupo de católicos franceses, belgas y holandeses. Este Conferencia ha ido produciendo, a lo largo de los años, un efecto multiplicador, del que entre nosotros es prueba evidente la reunión celebrada en Barcelona en 1965, y más recientemente la XIII Conferencia que tuvo por marco, del 31 de Agosto al 4 de Septiembre de 1975, a Lloret de Mar.

Pues bien, en el primer número de la revista "Archives de Sociologie des Religions" publicaba Le Bras un esclarecedor trabajo sobre "Sociología Religiosa y Ciencia de las Religiones" (53) en el que ilustra cómo a menudo los autores continentales usan las expresiones "sociología de la religión" y "sociología religiosa" como sinónimos. Parece sin embargo que actualmente es preferible considerar a la sociología religiosa como una rama de la sociología de la religión (54).

Al margen de disquisiciones académicas y de estrictas definiciones que suelen sacrificar la complejidad en aras de la aparente claridad, sí conviene precisar que en esta rama de la Sociología se separan especialmente los aspectos de teoría sociológica de aquellos otros de sociología práctica, empírica. Esta última apegada al dato olvida incluso cuestionarse el valor de los indicadores que utiliza y deviene con frecuencia mera sociometría.

Ese "gap" es tanto más profundo si se piensa en la presión totalizadora y maximalista de la sociología de las religiones en su origen. Piénsese por ejemplo en la mayor ambición científica que movía a Emile DURKHEIM, en su intento por descubrir, nada menos, que la esencia de la religión. "El objeto principal de la ciencia de las religiones, escribió, es llegar a comprender lo que constituye la naturaleza religiosa del hombre", "producto de causas sociales" (55).

Tal pretensión es para Le Bras desproporcionada. Parece que, en verdad, ninguna ciencia llagará a todas las profundidades del sentimiento religioso. La experiencia íntima, que es la esencia de la religión, escapa a nuestra vista: nosotros sólo percibimos de ellas las manifestaciones

---

(53) Puede consultarse en *Etudes de sociologie religieuse*, 2 vols. Paris 1955 y 1956; y su traducción inglesa *Religions Sociology and Science of Religions* en "Readings in the Sociology of Religion", edited by JOAN BROTHERS, London, 1967, p. 129-149.

(54) BROTHERS, J. *Introduction* en "Readings..." cit. p. 16-17.

(55) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912, p. 132.

superficiales, cuya interpretación es siempre conjetural (56).

Frente a esos planteamientos, que provocan no pocas desconfianzas (57) la sociología empírica centra sus estudios en tres tipos fundamentales de investigación: los más específicamente de sociología religiosa; el análisis institucional; y aquellos otros que tratan de descubrir la interrelación entre religión y conducta social (58).

El nuevo planteamiento de la sociología religiosa en seguida centró su atención en la realización de estadísticas religiosas de diverso tipo. Especialmente se aprestaron a la realización de estudios demográficos sobre la práctica religiosa, muy frecuentemente con una perspectiva pastoral (59).

El cambio hacia la sociometría se hacía expedito, para quienes enfocaban la nueva ciencia como un mero instrumento, al servicio de posturas confesionales.

La utilidad de las investigaciones de la realidad en ese primer nivel, salvaba más fácilmente la contestación, aun a riesgo de incurrir en una acusación hecha desde la perspectiva sociológica.

La regla, la institución, sin perder nada de su carácter técnico, aparecen como productos y reguladores de la vida social. Lo cual no quiere decir que corresponda a la sociología religiosa inmiscuirse en el Derecho Canónico ni hacer el examen del cristianismo social (60).

---

(56) *Problemas de la Sociología de las Religiones*, en "Tratado de Sociología" dirigido por George GURVITCH, cit. p. 108.

(57) *Ibidem*, p. 111: "Sus ambiciones hacen prever que suscita algunas desconfianzas. Nosotros, dice LE BRAS, hemos entrevistado las de los espíritus religiosos que temen la reducción de lo sagrado a lo profano. Se trata, en ese caso, de una dificultad transitoria, como las provocadas en otro tiempo por la exégesis o la antropología".

(58) Vid. BROTHERS, cit. p. 12-25. Respecto de ese último aspecto el objetivo sería concretar "how religion affects social behavior; how religious behavior is socially determined".

(59) Vid. p.e. HOUTART, F. *La sociologie religieuse auxiliaire de la pastorale*, en "Collectanea Mechlinensia", Marzo 1955; BOULARD, F. *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris, 1954; LE BRAS, G. *Sociologie des religions, tendances actuelles de la recherche et bibliographie*. Paris, 1956. Y también BOULARD, F. *Pastoral de conjunto y planes de pastoral* en "Concilium", 3 (1956) p. 33-34.

(60) *Problemas de la Sociología de las religiones*, cit. p. 111 y 109.

Respecto de la superada confusión entre sociología religiosa y filosofía social puede verse el contenido de algunos trabajos publicados por el Instituto de Estudios Políticos y por el Instituto "Balmes" de Sociología como por ejemplo las obras de Severino AZ-

De cualquier forma los primeros estudios, aun con diferentes objetivos, coinciden en ese intento común de acopiar datos, incluso motivando acusaciones de carencia de interés científico. El típico estudio por ejemplo sobre el colectivo que se reúne un domingo cualquiera en una parroquia (61), que incluye información sobre edad, estrato social económico, status profesional, estructura familiar etc. origina tales acusaciones infundadas (62).

Incluso con esa perspectiva microsociológica no faltan aportaciones útiles, fundadas científicamente como las debidas a Emile Pin cuyo trabajo ya clásico (*Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine, St. Pothin Lyon*, Paris 1956) ha ejercido una fructífera influencia en toda una línea de investigación, nada desdeñable, en la que se sitúan numerosos trabajos de Labbens, Daniel, etc... Más recientemente en España se han realizado trabajos de tal naturaleza, por ejemplo bajo los auspicios del Instituto de Sociología Pastoral Aplicada, entre los que destacan los estudios de Sociología religiosa y pastoral de conjunto de distintas diócesis.

A estas alturas de la exposición, es tiempo de contribuir al esclarecimiento de un equívoco: la sociografía, a fuer de realistas, no sólo no debe desdeñarse como acientífica sino que constituye una primera fase de la investigación del sociólogo.

El sociólogo, en efecto, al inicio observará lo que se cuenta, se pesa y se mide, preocupado únicamente de ser exacto y completo. Sería de desear según Le Bras (63) que se reservara a esta fase el nombre de sociografía. Se trata de una verdadera fase y no de un preámbulo: la sociología es, ante todo, una ciencia descriptiva.

Cuando se conocen todos los elementos de una sociedad, comienza la sociología propiamente dicha, la cual, del análisis y confrontación de

---

NAR dentro de la colección "Ecos del Catolicismo Social en España": Estudios Religioso-Sociales, Madrid, 1949; *La Revolución Española y las Vocaciones Eclesiásticas*, Madrid, 1949 etc.

(61) Por ejemplo VIRTÓN, P. *Enquêtes de sociologie paroissiale*, Pau, 1953.

(62) Vid. BROTHERS, J. *Readings...* cit. p. 13-14:

(63) *Problemas...* cit. p. 101, Vid. también p. 106 y 107 en donde analiza el uso que la sociología debe hacer de la estadística, sin incurrir en la exageración evidente de la frase de MONTEL: "Una disciplina no merece verdaderamente el nombre de ciencia sino el día en que las matemáticas penetran en ella" (*Les mathématiques et la vie*, Paris, 1947, p. 81, citado por LE BRAS p. 106, nota 56).

las realidades, recaba generalidades de indiscutible valor científico (63 bis).

Estas consideraciones adquieren singular relieve si el análisis se refiere a la situación de la Sociología de la Religión en España. Las razones ya aludidas con carácter general se reproducen aquí hasta producir, según Gonzalez Anleo, una “desolación” de nuestra bibliografía en Sociología de la Religión que no debe sorprendernos (64). Sin embargo el propio autor señala como decisiva para la sociología religiosa española, la década de 1950 a 1960, período que se desenvuelve en un “nivel pre-científico de psico-sociología religiosa en la que predomina el ensayo”.

“El nivel empírico y decididamente más científico se va a alcanzar, sobre todo en la década siguiente: una Sociología empírica y con método científico, atenta sobre todo a los aspectos morfológicos del catolicismo español: distribución del equipamiento pastoral y de la práctica religiosa” (65).

Pero las realizaciones concretas distan mucho de aportar una información integrada y sistemática, a pesar de los esfuerzos individuales y colectivos (66).

(63 bis) Antes de abordar la situación de la sociología religiosa en España interesa reseñar algunas indicaciones bibliográficas introductorias del estado de la cuestión actual de dicha ciencia.

Aparte de las obras ya citadas en el texto pueden consultarse las siguientes: BOTTO-MORE, T.B. *Introducción a la Sociología*, Barcelona, 1973, p. 223-238 dedicadas a la religión y la moralidad como control social; CHINOY, Ely, *La Sociedad, una introducción a la Sociología*, México, 1972, p. 292-321, sobre la religión dentro del análisis de las instituciones sociales; GINER, Salvador, *Sociología*, Barcelona, 1973, p. 181-192 sobre la religión como factor de conocimiento social de la realidad.

(64) Vid. *Informe Foessa, 1970*, p. 435-435, correspondientes al cap. IV sobre Vida Religiosa, redactado por S.M. GONZALEZ ANLEO (p. 435-470). El citado autor atribuye esa desoladora situación a la “potencia sacralizadora de la religión”. “Otros factores han contribuido al escaso desarrollo de la sociología religiosa en nuestro país:

1. El viejo recelo católico —en vías avanzadas de superación— ante la sociología empírica y, particularmente, ante la sociología de la Religión.
2. La confusión primitiva entre sociología y socialismo.
3. El nacimiento positivista de la Sociología... ciencia intrusa en el terreno de la Teología”.

(65) *Ibidem*, p. 436, “Todos estos estudios, añade, amén del carácter fragmentario y poco sistemático de bastantes de ellos, pertenecen en general, a la Sociología pastoral o Sociología misionera, y algunos de ellos a lo que se ha llamado la Teología socializante” (Ch. LALOUX, *Manual de Indicación a la Sociología Religiosa*).

(66) De autores como Rogelio DUO CASTELLA, Juan ESTRUCH, Roberto SALADRIGA, Jesús María VAZQUEZ etc. Puede consultarse la *Bibliografía de autores españoles sobre sociología de la religión* que Paulina ALMERICH publicó en la obra colectiva “Cambio social y Religión en España”, Barcelona, 1975, p. 243-277.

Con todo, en cuanto concierne al enfoque del presente trabajo, la dificultad radica en la penuria de datos estadísticos o en la falta de transparencia que rodea en ocasiones el procedimiento utilizado para su obtención.

La iniciativa de individuos y grupos trata de colmar el vacío de las estadísticas oficiales: como es sabido los censos obligatorios, tradicionalmente no recogen datos sobre la adscripción religiosa (67) y el paliativo a esta situación de carencia que suponen las investigaciones por vía de encuesta que realiza el Instituto Nacional de Estadística (68), tampoco satisfacen las necesidades de sociólogos y juristas.

La Sociología Religiosa en España exige imperiosamente el acopio de datos tan elementales como el de número de miembros de las distintas Religiones o el de indicadores que trasciendan de la adscripción meramente formal.

Si se consulta la "Guía de la Iglesia en España" 1979 y los datos que aportan el Secretario de la C.E. de Relaciones Interconfesionales de Julio de 1981, el número de miembros de las distintas religiones en España, prescindiendo de numerosas incógnitas (69), serían los siguientes:

— Iglesia Católica: 36.570.200

---

Respecto de las instituciones también en esa obra puede comprobarse las principales aportaciones de grupos como ISPLA, ISAM, FOESSA, FERRE, RAZON Y FE, CARITAS DIOCESANA, OFICINA GENERAL DE INFORMACION Y ESTADISTICA DE LA IGLESIA EN ESPAÑA, de distintas Oficinas de Sociología de los Obispos, Confederación Española de Cajas de Ahorro (Comentario Sociológico) etc.

(67) Tras la Constitución de 1978 esa actitud viene refrendada por el párrafo 2 del art. 16: "Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias".

En los anuarios del INE, concretamente en el cap. XIII, dedicado a Justicia y culto suelen recogerse algunos datos facilitados por la Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia.

Así por ejemplo en el *Anuario de 1980*, p. 422 se recogen tan sólo escasos datos sobre número de templos, sacerdotes, religiosos y religiosas (casas y profesos). Escasez de datos que por demás, se refieren a 1972.

(68) Por ejemplo la *Encuesta General de amas de casa* de 1969 que recoge datos de evidente interés para analizar la religiosidad de los españoles o la más reciente *Encuesta sobre fecundidad*, 1976 que también de forma tangencial aborda el tema de las creencias religiosas.

Tras la firma de los nuevos Acuerdos tanto el Ministerio de Justicia como el Instituto Nacional de Estadísticas han iniciado los trámites para conseguir los datos sobre ritos de celebración de matrimonios que se sustancia en los boletines estadísticos preceptivos.

(69) Por ejemplo respecto del número de miembros extranjeros, ya que únicamente se aportan datos de la Iglesia ortodoxa (1500 miembros) y de musulmanes (90.700).

— Comité Cristiano Interconfesional	39.900 (70)
— Otras Iglesias Cristianas	18.900 (71)
— Otras Religiones	73.250 (72)

Los anteriores datos no coinciden con los aportados por otras fuentes (73) y muestran, una vez más, la necesidad de acometer la cuestión

(70) Esos 39.900 miembros se distribuyen según la citada fuente de la siguiente forma, lo que demuestra lo rudimentario de estos datos:

— <i>Comité Cristiano Interconfesional:</i>	39.900
Iglesia Ortodoxa	0
Iglesia Anglicana	0
Iglesia Luterana	0
Iglesia Española Reformada Episcopal	900
Iglesia Evangélica Española	6.000
Unión Ev. Bta. Española	12.000
Asambleas de Dios en España	3.000
I. Ev. de Filadelfia	7.000
I. Adventista 7º Día	11.000

(71)

— <i>Otras Iglesias Cristianas</i>	18.900
I. Evangélica de Hermanos	8.000
As. Ev. Bta. Española	300
As. II. Evs. Btas. Independientes	600
Iglesia de Cristo en España	600
Fed. II. Evs. Indeps. España	9.000
Evangelismo en Acción	200
Ejército de salvación	200

(72)

— <i>Otras Religiones:</i>	73.250
Judíos	13.000
Musulmanes	57.000
Testigos de Jehová	57.000
I. JC. Santos Ultimos Días	3.000
Ciencia Cristiana	200

(73) Vid. por ejemplo: VARIOS (obra en colaboración dirigida por JULIAN GARCIA HERNANDO) *Pluralismo religioso. I. Confesiones cristianas*, Madrid 1981 que aporta datos sobre las Iglesias: Reformadas, Bautistas, denominadas ortodoxas, Pentecostales, de Hermanos, Adventistas e Independientes. Datos que, a pesar de ser proporcionados por profesantes de las distintas confesiones, son muy fragmentarios y aproximativos. En dicha obra puede consultarse una bibliografía, respecto de cada una de las confesiones estudiadas en la que se mezclan los aspectos sociológicos con otras cuestiones teológicas, históricas etc.

Especialmente de la iglesia ortodoxa (p. 27 y 195), Anglicanismo, (p. 48), Iglesia Española Reformada Episcopal (p. 111), Iglesia Evangélica Española (p. 140), Unión Evangélica Bautista Española (p. 166), Asamblea de Hermanos (p. 140), Adventistas (p. 285) Ejército de Salvación (p. 309) y Cuaquerismo (p. 340-341). Vid. también ESTRUCH, J. *Los protestantes españoles*, Barcelona, 1967; SALADRIGA, R. *Las confesiones no católicas de España*, Barcelona, 1971.



con unos planteamientos mucho más ambiciosos desde un punto de vista científico.

Más difícil aún es contar con datos fidedignos respecto de la práctica religiosa, de la real adscripción a las distintas confesiones religiosas. En este sentido hay que destacar los distintos intentos de confección de un mapa de práctica religiosa que, sobre la base del cumplimiento del precepto dominical ha sido elaborado por el ISPLA, bajo la dirección de Rogelio Duocastella, constituyendo la principal aportación española a la XIII Conferencia Internacional de Sociología Religiosa que tuvo lugar en Lloret de Mar del 31 de Agosto al 4 de Septiembre de 1975.

Se culminaba así el tercer intento que daba como resultado, sobre un censo de 34.585.382 habitantes (Censo civil 1972. Anuario Estadístico Español, 1973) un número de practicantes de 10.162.767, lo que supone el 34,57% sobre preceptuados (74).

En conclusión, la necesidad de continuar la investigación tan solo iniciada, es evidente, y mientras tanto cualquier afirmación implicaría un riesgo no asumible tanto científica como políticamente. En esta línea cabe situar la reciente distribución de información estadística relativa a la Iglesia católica, lo que demuestra el interés evidente en el ámbito intraeclesial (75), sobre tan importantes aspectos, de los que dependerán, además, los resultados de la próxima implantación del mal llamado "impuesto religioso", cuando se sustituya el sistema actual de financiación mediante "consignación presupuestaria" a favor de la Iglesia Católica, por el sistema ya previsto en los Acuerdos de "asignación tributaria" que exigirá una concreta actuación de cada ciudadano. Momento este en que se contará con un indicador más real, en sus consecuencias prácticas, que los utilizados hasta ahora en los datos oficiales.

---

(74) Vid. DUOCASTELLA, R. *El mapa religioso de España*, en Varios "Cambio social y Religión en España", Barcelona, 1975, p. 129-178. Con anterioridad, pero con un carácter fragmentario se habría abordado tal empeño por parte de:

1º) El propio Instituto de Sociología Pastoral Aplicada Barcelona (ISPLA) en el volumen *Análisis sociológico del catolicismo español* (Barcelona 1967), bajo la dirección de DUOCASTELLA que confeccionó el primer mapa de práctica religiosa, sobre análisis parciales y con no pocos blancos.

2º) Jesús María VAZQUEZ, *Realidades socioreligiosas de España* (Madrid, 1967).

(75) Me refiero a los trabajos de las Comisiones Episcopales y de la Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia que bajo el título *Radiografía de la Iglesia Católica* se distribuyó con motivo de la reciente visita de Juan Pablo II.