

Llibertat religiosa i laïcitat: un estudi comparat

Àlex Seglers

L'autor duu a terme un estudi comparat i minucios de la jurisprudència emesa pels tribunals de diversos països occidentals, així com pel Tribunal Europeu d'Estrasburg, en matèria de llibertat religiosa, com un dels punts bàsics per a la pau social atès que la llibertat ideològica, religiosa i de culte dels individus i de les comunitats constitueix sens dubte una llibertat fonamental en les societats modernes.

UNA LLIBERTAT COMPLEXA

La Constitució espanyola garanteix en el seu article 16 la llibertat ideològica, religiosa i de culte dels individus i de les comunitats sense cap més limitació que la necessària per al manteniment de l'ordre públic. El significat de la llibertat religiosa –tal com es dedueix dels actuals textos polítics democràtics–, va rebre una clara influència del Concili Vaticà II i de la seva Declaració *Dignitatis humanae*, de 1965.

Com a llibertat fonamental, la religiosa «consisteix que tots els homes han d'ésser immunes de coacció, de part tant dels individus com dels grups socials, i de qualsevol poder humà; i, això, talment que, en matèria religiosa, ningú no sigui forçat a obrar contra la seva consciència ni sigui impedit d'obrar segons ella: en privat i en públic; tot sol o agrupat amb d'altres; dins els límits deguts».¹

Aquesta definició conciliar ha estat seguida per la jurisprudència dels Estats occidentals. Al Canadà, la llibertat religiosa s'ha copsat com «el dret a mantenir individualment les creences religioses mentre que la persona escull el dret a declarar-les oment, sense por de coaccions o represàlies, i el dret a manifestar la creença a través del culte i la pràctica o l'ensenyança i la disseminació.»² Igualment –continua la sentència– «la llibertat es pot descriure mitjançant l'absència de coacció o limitació. Si l'Estat, o una voluntat aliena a la persona, l'obliga, per acció o omissió, a cometre una sèrie d'actes que no hauria escollit lliurement, es pot considerar que no actua segons la seva voluntat, i que per tant no és lliure. [...] La coacció no enclou solament formes agressives d'obligació, com les ordres directes d'actuació o de paralització d'actes sota la pena de sanció, sinó també les formes indirectes de control que determinen o limiten els cursos

d'acció [...]. La llibertat, en un sentit ampli, abasta l'absència de coacció i limitació i el dret a manifestar les creences i les pràctiques. La llibertat significa que una vegada es produeixen aquestes limitacions, perquè resulta necessari protegir la seguretat pública, l'ordre, la salut o la moral, o els drets fonamentals i les llibertats dels altres, ningú no serà forçat a actuar en contra de les seves creences o de la seva consciència».

Així doncs, «una societat realment lliure és aquella que pot adaptar-se a una varietat de creences, diversitat de gustos i apetències, empreses i codis de conducta. Una societat lliure és aquella que aspira a la igualtat en relació amb el gaudi de les llibertats fonamentals. [...] la llibertat s'ha de basar en el respecte a la dignitat inherent i als drets inviolables de l'ésser humà».

També a l'Estat espanyol s'ha entès que la llibertat religiosa «es concreta en la possibilitat jurídicament garantida d'acomodar el subjecte la seva conducta religiosa i la seva forma de vida a les seves pròpies conviccions, amb exclusió de qualsevol intervenció per part de l'Estat, que assumeix la protecció de l'exercici de l'esmentada llibertat enfront d'altres persones o grups socials.»³ Com a llibertat «empara un *agere licere* consistent [...] a professar les creences que es desitgi i conduir-se d'acord amb elles, així com mantenir-les enfront de tercers i poder fer-ne proselitisme. Aquesta facultat constitucional té una particular manifestació en el dret a no ser discriminat per raó de credo o religió, de manera que les diferents creences no puguin sustentar diferències de tracte jurídic».⁴

La llibertat religiosa –cal destacar– és fruit inherent de la dignitat humana. I així s'ha entès, en afirmar-se que «la llibertat d'idees i creences [...] és un valor espiritual i moral inherent a la persona, que es manifesta singularment en l'autodeterminació conscient i responsable de la pròpia vida i que porta amb ell la pretensió al respecte per part dels altres».⁵ Les llibertats públiques i els drets fonamentals «no enclouen solament drets subjectius de defensa dels individus enfront de l'Estat, i garanties institucionals, sinó també deures positius per part d'aquest [...] els drets fonamentals són els components estructurals bàsics, tant del conjunt de l'ordre objectiu com de cadascuna de les branques que l'integren, per tal com són l'expressió jurídica d'un sistema de valors que, per decisió del constituent, ha d'informar el conjunt de l'organització jurídica i política; són, al capdavant, com diu l'article 10 de la Constitució, el «fonament de l'ordre jurídic i la pau social».⁶

Els dos principis que defineixen la política i l'actitud dels poders públics respecte al fet religiós són –essencialment– els de llibertat i igualtat. D'aquesta manera ho ha entès el Tribunal Constitucional:

«hi ha dos principis bàsics en el nostre sistema polític, que determinen l'actitud de l'Estat vers els fenòmens religiosos i el conjunt de relacions entre l'Estat i les esglésies i confessions: el primer d'ells és la llibertat religiosa, entesa com un dret subjectiu de caràcter fonamental que es concreta en el reconeixement d'un àmbit de llibertat i d'una esfera d'*agere licere* de l'individu; el segon és el d'igualtat, proclamat pels art. 9 i 14, del qual es dedueix que no és possible establir cap tipus de discriminació o de tracte

El significat de la llibertat religiosa va rebre una clara influència del Concili Vaticà II i de la seva Declaració *Dignitatis humanae*, de 1965

jurídic divers dels ciutadans en funció de llurs ideologies o creences i que ha d'existir un mateix gaudi de la llibertat religiosa per tots els ciutadans. Altrament dit, el principi de llibertat religiosa reconeix el dret dels ciutadans a actuar en aquest camp amb plena immunitat de coacció de l'Estat i de qualsevol grup social [...] el principi d'igualtat, que és conseqüència del principi de llibertat en aquesta matèria, significa que les actituds religioses dels subjectes de dret no poden justificar diferències de tracte jurídic.»⁷

L'article 2.1 de la Llei Orgànica 7/1980, de 5 de juliol, de Llibertat Religiosa (en endavant LOLR), va establir el *contingut* d'aquesta llibertat pública, que comprèn el dret de tota persona a:

- «a) Professar les creences religioses que elegeixi lliurement o a no professar-ne cap; canviar de confessió o abandonar la que tenia; manifestar lliurement les seves pròpies creences religioses o la seva absència, o abstenir-se de declarar sobre elles.
- b) Practicar els actes de culte i rebre assistència religiosa de la seva pròpia confessió, commemorar les seves festivitats; celebrar els seus ritus matrimonials; rebre sepultura digna, sense discriminació per motius religiosos, i no ser obligat a practicar actes de culte o a rebre assistència religiosa contrària a les seves conviccions personals.
- c) Rebre i impartir ensenyament i informació religiosa de tota índole, ja sigui oralment, per escrit o per qualsevol altre procediment; elegir per a ell mateix, i per als menors no emancipats i incapacitats, sota la seva dependència, dins i fora de l'àmbit escolar, l'educació religiosa i moral que estigui d'acord amb les seves pròpies conviccions.
- d) Reunir-se o manifestar-se públicament amb fins religiosos i associar-se per desenvolupar comunitàriament les seves activitats religioses de conformitat amb l'ordenament jurídic general i el que és establert en aquesta Llei Orgànica.»

Tanmateix, l'article 2.2 LOLR consigna els drets de les esglésies, confessions i comunitats religioses. Són els següents: dret a establir llocs de culte o de reunió amb fins religiosos, dret a designar i formar els seus ministres, dret a divulgar i propagar el seu

propri credo, i a mantenir relacions amb les seves pròpies organitzacions o amb altres confessions religioses, sigui en territori nacional o estranger.

Com pot inferir-se, l'article 2 LOLR garanteix la llibertat religiosa i de culte tant a les persones com a les confessions. I és que la plena efectivitat dels drets fonamentals exigeix «reconèixer que la titularitat d'aquests no correspon només als individus considerats aïlladament sinó també en quant es troben inserits en grups i organitzacions [religioses] la finalitat dels quals sigui específicament defensar determinats àmbits de llibertat o realitzar els interessos i els valors que formen el substrat últim del dret fonamental. Així, l'article esmentat garanteix la llibertat ideològica, religiosa i de culte no només als individus, sinó també a les comunitats».⁸

La llibertat religiosa és, per consegüent, fruit inherent de la dignitat humana

Els límits de la llibertat religiosa i de culte

Els límits a l'exercici dels drets de la llibertat religiosa són els mateixos en tots els Estats occidentals. Podem destacar el respecte a l'ordre públic i als drets i llibertats dels altres en el marc d'una societat democràtica. Així, l'article 9.2 de la Convenció per a la Protecció dels Drets Humans i les Llibertats Públiques (en endavant CEPDH), assenyala que «La llibertat de manifestar la seva religió o les seves conviccions no pot ser objecte de més restriccions que les que, previstes per la llei, constitueixin mesures necessàries, en una societat democràtica, per a la seguretat pública, la protecció de l'ordre, de la salut o de la moral pública, o la protecció dels drets o les llibertats dels altres.»

Per la seva banda, l'article 3.1 LOLR disposa que «la llibertat religiosa i de culte té com a únic límit la protecció del dret dels altres a l'exercici de llurs llibertats públiques i drets fonamentals, i també la salvaguarda de la seguretat, de la salut i de la moralitat pública, elements constitutius de l'ordre públic protegit per la Llei en l'àmbit d'una societat democràtica.»

S'ha d'esmentar que l'*ordre públic* no és un concepte discrecional en mans de l'Administració, sinó un autèntic concepte jurídic indeterminat, «en el sentit que la mesura concreta per a la [seva] aplicació [...] en un cas particular no ens la resol o determina amb exactitud la pròpia Llei que els ha creat [en aquest cas la LOLR]», perquè hi ha una «unitat de solució justa en l'aplicació del concepte a una circumstància concreta. Aquí rau allò peculiar del concepte jurídic indeterminat enfront d'allò que és propi de les potestats discrecionals, ja que el que caracteritza a aquestes és justament la pluralitat de solucions justes possibles com a conseqüència del seu exercici».⁹

Mentre que la discrecionalitat rau essencialment en una llibertat d'elecció, quan s'aplica un concepte jurídic indeterminat la norma –és a dir, la LOLR– no ens resol la solució concreta a cada cas, sinó que aquesta haurà de ser indagada tot acudint a «criteris lògics, tècnics o d'experiència [segons la naturalesa del concepte, els quals] permeten preveure, per consegüent, amb suficient seguretat, la naturalesa i les característiques essencials de les conductes constitutives de la infracció tipificada [a l'article 3.1 LOLR]».¹⁰ Allò característic «és que aquest valor propi del concepte o aquesta experiència a la qual el concepte remet han de ser objecte d'una estimació jurídica segons el sentit de la Llei que ha creat el concepte jurídic indeterminat en qüestió, Llei que l'ha configurat amb la intenció expressa d'acotar un supòsit concret, malgrat que la seva precisió resti indeterminada; d'aquesta manera l'aplicació d'aquests conceptes serà justament un cas d'aplicació de la Llei. Per això el procés de constatació de si un concepte jurídic indeterminat es compleix o no es compleix, no pot ser mai un procés volitiu de discrecionalitat o de llibertat, sinó un procés de judici o estimació, que ha d'atenir-se necessàriament, per una part a les circumstàncies reals que han de qualificar-se, per l'altra, al sentit jurídic precís que la llei ha assignat, amb la intenció que la solució possible sigui només una, el concepte jurídic indeterminat que el seu precepte empra.»¹¹

Els dos principis que defineixen la política i l'actitud dels poders públics respecte al fet religiós són –essencialment– els de llibertat i igualtat

El Tribunal Constitucional va definir els conceptes indeterminats com aquells «la delimitació dels quals permet un marge d'apreciació, sobretot en aquells supòsits en què aquests conceptes responen a la protecció de béns jurídics reconeguts en el context internacional en el qual s'insereix la nostra Constitució [seguretat, salut, moralitat pública], d'acord amb el seu article 10.2 i en supòsits en què la concreció d'aquests béns és dinàmica i evolutiva i pot ser distinta segons el temps i el país de què es tracti». ¹²

Amb tot, s'ha d'advertir que aquest marge d'apreciació dels conceptes jurídics indeterminats «no els transforma en conceptes incompatibles amb la seguretat jurídica, ja que són susceptibles de definicions coincidents amb el sentit idiomàtic general que eliminen la temença d'una absoluta indeterminació quant a la seva interpretació.» ¹³ La concreció *ad casum* d'aquesta classe de conceptes indeterminats ha de sotmetre's, primer, a la vigència del principi *favor libertatis*,

i, després, verificar-se atorgant a l'element típic indeterminat el significat que sigui menys restrictiu sense perjudicar amb això l'efectiva tutela del bé jurídic de què es tracti.

Una de les sentències més diàfanes envers els límits a la llibertat religiosa es va pronunciar a Alemanya. En el cas *Kalifat-staat* el Tribunal Constitucional Federal va prohibir l'associació religiosa Estat Califal, dirigida pel controvertit imam Muhammed Metin Kaplan. ¹⁴

Per al Tribunal, «la llibertat d'associació de les comunitats religioses [...] tindria els seus límits en els perills per a l'ordre constitucional. La greu intervenció que comporta la prohibició d'una associació religiosa, tenint en compte el pes de la llibertat de credo en l'ordre constitucional i legal de la Llei Fonamental, només seria justificable si fos indispensable en la valoració

dels béns constitucionals en conflicte segons el principi d'un equilibri moderat (principi de proporcionalitat), un fet que normalment només succeiria si l'associació es dirigís contra els principis constitucionals.»

L'associació Estat Califal rebutjava la democràcia i l'ordre jurídic de l'Estat alemany. Segons declaracions de l'imam, «la base de l'ordre autoritari estatal seria exclusivament la voluntat d'Al·là. L'Estat Califal s'entendria com un Estat real amb poder estatal propi, que no reconeixeria el monopoli de poders dels òrgans estatals de la República Federal d'Alemanya. Així, els querellants van legitimar que els seus membres se saltessin les lleis alemanyes i imposessin amb violència la ideologia de l'Estat Califal.»

La sentència prossegueix recordant que l'imam «fent ús de l'autoritat jurídic-religiosa i de la creació de circumstàncies instigadores, podria cridar a la violència als membres de l'Estat Califal. Així, ell mateix hauria emprat l'assassinat del «fals califa» [...] com un fet conforme a la voluntat d'Al·là, i hauria legitimat convenientment des del punt de vista religiós una forma absolutament incompatible amb els principis de l'Estat de Dret. Per aquest motiu, la pretensió dels querellants de fer un ús legítim de la força també a la República Federal d'Alemanya no només seria pura teoria, sinó que ja hauria sigut un fet real.» Així mateix, «no contemplaven els drets humans

explicitats en la Llei Fonamental, sinó que els vulneraven de forma greu i violant la dignitat de la persona. En qualsevol cas, les declaracions atribuïdes al querellant [...] en el diari de l'associació “Ümmet-I Muhammed” sobre els jueus i els dirigents polítics de Turquia estan plenes d'expressions que, àdhuc tenint en compte el context de lliure discussió política, ja no es podrien entendre com simple retòrica, sinó que mostraven una intolerància plena de menyspreu envers les persones.»

Sense dubtar-ho, el tribunal alemany va considerar que «l'ordre constitucional es veuria amenaçat per l'objectiu i l'organització de l'Estat Califal, i no només per activitats concretes o pel comportament individual [...] els querellants perseguien de manera agressiva i combatent l'objectiu de debilitar l'ordre constitucional de la Llei Fonamental: concretament, miraven de substituir també a Alemanya, i recorrent a la força si fos necessari, els principis de la democràcia i de l'Estat de Dret [...] per un ordre autoritari estatal incompatible amb aquests principis [...] no es tracta únicament de criticar de manera abstracta el sistema constitucional de la República Federal d'Alemanya sens perjudici de la disposició a actuar conforme a la llei [...]; el seu objectiu és més aviat imposar la seva ideologia, si és necessari fent ús del recurs a la força.»

Per als jutges, «no es veuen indicis que assenyalin que aquesta crida a l'assassinat no es recolza en la voluntat i la ideologia dels querellants. En el litigi principal no van presentar res que pogués fer entendre que els querellants s'havien allunyat de la crida a l'assassinat [...], i que no volien fer seus aquest objectiu i aquesta ideologia.»

En virtut de les proves obtingudes, el Tribunal va condemnar executòriament a l'imam a una pena de presó de quatre anys. Amb posterioritat, la premsa va informar que l'Estat turc havia sol·licitat l'extradició de l'imam, però aquest va fugir abans que els agents de la policia entressin al seu domicili amb l'ordre de detenció. ¹⁵

Als Estats de la Unió Europea, el concepte *societat democràtica* prové en bona part del cas *Handyside v. United Kingdom*. ¹⁶ Més que una definició jurídica exhaustiva, la sentència ofereix una sèrie de *paràmetres* inexcusables sense els quals la democràcia no podria reeixir. Per al Tribunal Europeu, una societat serà realment democràtica quan reuneixi els principis següents: tolerància, pluralisme, esperit d'obertura i expressió lliure de les idees, àdhuc aquelles que s'oposen o molesten l'Estat o qualsevol part del poble. És per això que, en el marc d'una *democràcia militant* difícilment es podrien acceptar associacions com la de l'Estat Califal, o bé partits polítics islamistes com el *Refah* (Partit de la Prosperitat), ja que són grups que no respecten els valors bàsics de les democràcies, els drets humans i la igualtat de gènere. ¹⁷

El límit de l'ordre públic ha de servir per ponderar cas per cas l'exercici i les manifestacions dels drets religiosos. Atès que es contemplen com a limitacions de la llibertat religiosa aquelles que, respectant la regla de la proporcionalitat, troben la seva justificació en l'àmbit d'una societat democràtica per al manteniment de la seguretat i la moralitat públiques, la protecció de l'ordre, de la salut i els drets i llibertats dels altres, qualsevol interdicció general de manifestacions de l'exercici dels drets de la llibertat religiosa i de culte operada per una llei o norma difícilment

Els límits a l'exercici dels drets de la llibertat religiosa són els mateixos en tots els Estats occidentals; el respecte a l'ordre públic i als drets i llibertats dels altres en el marc d'una societat democràtica

S'ha d'esmentar que l'ordre públic no és un concepte discrecional en mans de l'Administració, sinó un autèntic concepte jurídic indeterminat

podrà copsar la regla de la proporcionalitat i les circumstàncies concretes en les quals es desenvolupa la llibertat religiosa.¹⁸

La solució als conflictes, doncs, haurà de fer-se cas per cas, ponderant individualment els drets i els béns jurídics que entren en joc, per arribar, així, a una solució que harmonitzi l'exercici dels drets de llibertat religiosa amb el respecte als principis elementals que configuren la societat democràtica.

Tanmateix, la valoració de l'ordre públic ha de fer-se sempre a la manera d'un control excepcional. Com destaca la mateixa jurisprudència en la sentència 46/2001, de 15 de febrer, el control de l'ordre públic no pot esdevenir en una doble clàusula, oberta i preventiva; ans al contrari «es tradueix en la impossibilitat de ser aplicat pels poders públics com una *clàusula oberta* que

pugui servir d'assentament a meres sospites sobre possibles comportaments de futur i les seves hipotètiques conseqüències [...] l'ordre públic no pot ser interpretat en el sentit d'una *clàusula preventiva* enfront d'eventuals riscos, perquè en aquest cas ella mateixa es converteix en el perill cert i més gran per a l'exercici d'aquest dret de llibertat.»¹⁹

És per això que, qualsevol capteniment del límit de l'ordre públic coherent amb el principi *favor libertatis*, «obliga a considerar que, com a regla general, només quan en seu judicial s'ha acreditat l'existència d'un perill cert per a "la seguretat, la salut i la moralitat pública", tal com han de ser enteses en una societat democràtica, és pertinent invocar l'ordre públic com a límit a l'exercici del dret a la llibertat religiosa i de culte.»

Cinc de les manifestacions que, avui dia, mostren la complexitat de la llibertat religiosa són l'objecció de consciència, la celebració de les pràctiques culturals tradicionals, el proselitisme actiu, l'edificació d'oratoris o llocs de culte i la defensa de l'autonomia confessional. Vegem-les tot seguit en els propers epígrafs.

L'objecció de consciència

L'objecció de consciència és aquella «pretensió contrària a la llei motivada per raons axiològiques –no merament psicològiques–, de contingut primordialment religiós o ideològic».²⁰ També se l'ha definit com «la negativa individual a prestar obediència a una norma jurídica per ser contradictòria amb la pròpia consciència».²¹

Al respecte, la doctrina del Tribunal Constitucional giraronsa a l'entorn de dues línies de capteniment:

La primera es troba a les sentències 15/1982, de 23 d'abril i 53/1985, d'11 d'abril. Aquí el Tribunal entén que de l'article 16 CE procedeix el reconeixement d'un autèntic dret a l'objecció de consciència *in genere*. I així afirma una «connexió entre l'objecció de consciència i la llibertat de consciència. [Perquè per] a la doctrina, l'objecció de consciència constitueix una especificació de la llibertat de consciència, la qual suposa no només el dret a formar lliurement la pròpia consciència,

Per al Tribunal Europeu, una societat serà realment democràtica quan reuneixi els principis següents: tolerància, pluralisme, esperit d'obertura i expressió lliure de les idees

sinó també a obrar de manera conforme als imperatius d'aquesta. [...] l'objecció de consciència deriva lògicament dels drets fonamentals de l'individu [i] és un dret reconegut explícitament i implícit en l'ordenament constitucional espanyol». Tanmateix, a la sentència 53/1985, d'11 d'abril –que tractava l'objecció a l'avortament–, el Tribunal Constitucional tornarà a confirmar «pel que es refereix al dret a l'objecció de consciència, que existeix i pot ser exercit amb independència que s'hagi dictat o no tal regulació. L'objecció de consciència forma part del contingut del dret fonamental a la llibertat ideològica i religiosa [i] la Constitució és directament aplicable, especialment en matèria de drets fonamentals.»

De resultes d'això, pot afirmar-se que existeixen dos supòsits admesos d'objecció de consciència: un és l'objecció al servei militar, i l'altre és l'objecció de consciència del personal sanitari a la pràctica de l'avortament, admesa pel mateix Tribunal Constitucional en la sentència acabada d'exposar.

La segona línia doctrinal, en canvi, és molt més restrictiva. S'enceta a partir de dues sentències –la 160/1987 i la 161/1987, ambdues de 27 d'octubre–, i en elles el Tribunal Constitucional, conscient de la seva expansió anterior, passa a contemplar l'objecció com un simple dret a ser declarat exempt del compliment d'un deure, sempre que així ho permeti la *interpositio legislatoris*. És a dir, l'objecció de consciència s'empararà si prèviament la legislació estatal la reconeix i preveu. Seria el cas de l'objecció al servei militar, però no pas la d'altres tipus d'objeccions, com la fiscal, la dels juraments amb promesa, la de formar part d'un Jurat o d'una Mesa electoral i, recordant polèmiques recents, la dels funcionaris o càrrecs públics a casar parelles homosexuals (en aquest sentit, es podria haver previst la substitució fàctica dels objectors, reconeixent-los així el seu dret a objectar). Tornant a la sentència 160/1987, de 27 d'octubre, el Tribunal Constitucional va negar el caràcter d'autèntic dret fonamental a l'objecció de consciència:

«Es tracta, doncs, d'un dret constitucional reconegut per la Norma suprema en el seu art. 30.2, protegit, sí, pel recurs d'empara (art. 53.2), però la seva relació amb l'art. 16 (llibertat ideològica [i religiosa]) no l'autoritza ni permet qualificar-lo de fonamental. [...] el seu nucli o contingut essencial [...] rau a constituir un dret a ser declarat exempt del deure general de prestar el servei militar [...] substituint-lo, en el seu cas, per una prestació social substitutòria. Constitueix, en aquest sentit, una excepció al compliment d'un deure general, solament permesa per l'art. 30.2, en quant que sense aquest reconeixement constitucional no podria exercir-se el dret, ni tan sols a l'empara de la llibertat ideològica i de consciència (art. 16 C.E.) [...] no significat una altra cosa l'expressió "la Llei regularà" de l'art. 30.2 que la necessitat de la *interpositio legislatoris*, no per reconèixer, sinó, com les pròpies paraules indiquen, per "regular" el dret en termes que permetin la seva plena aplicabilitat i eficàcia.»

Posteriorment, la resta de decisions del Tribunal Constitucional seguiran amb aquesta interpretació restrictiva, sense que calgui ponderar els béns que entren en joc ni examinar cas per cas l'objecció de consciència de què es tracti. Amb raó s'ha advertit que «la seva no-previsió específica en el nostre Dret significa la seva inexistència».²²

El límit de l'ordre públic ha de servir per ponderar cas per cas l'exercici i les manifestacions dels drets religiosos

No obstant, hi ha vegades en les quals l'objecció emana del mateix contingut jurídic de la llibertat religiosa i, per tant, se l'ha hagut de reconèixer implícitament. Considerem el següent cas que va haver de resoldre el Tribunal Constitucional.²³

Un menor, fill d'un matrimoni de testimonis de Jehovà, necessitava una transfusió de sang a fi de superar una crisi d'alt risc hemorràgic, transfusió a la qual el propi menor de tretze anys es va negar radicalment. Aleshores el personal sanitari va demanar als pares que convencessin el seu fill perquè accedís a fer-se l'hemotransfusió, demanda a la qual ells van respondre negativament, ja que les transfusions de sang són contràries a les seves creences religioses. En conseqüència, els pares es van abstenir de convèncer el seu fill perquè acceptés el tractament. Obtinguda l'alta mèdica, els pares i el menor van encetar un llarg periple per diversos hospitals de Barcelona a la recerca d'un tractament alternatiu –que, per cert, els metges consultats consideraven inviable–, fins que, després de tornar al seu domicili i de constatar que l'estat de salut del menor s'estava deteriorant greument, la família va decidir acatar la resolució judicial que ordenava la transfusió. El noi, quan ja es trobava en coma profund i en estat crític, va ser traslladat a l'hospital més proper a la seva residència, on se li va practicar la transfusió que, en cap moment, els pares no van impedir. Malauradament, però, la transfusió no va poder salvar-li la vida.

Els pares van ser absolts per l'Audiència Provincial d'Osca, però no pas pel Tribunal Suprem, que va estimar el recurs interposat pel Ministeri Fiscal i va acabar condemnant-los per un delictes d'homicidi en la modalitat de «comissió per omissió».²⁴

El Tribunal Suprem va entendre que en els pares concorria la condició de garants del seu fill, i que existia un nexa causal entre l'omissió i el resultat de mort del menor. Però, contra aquesta sentència, els condemnats van interposar un recurs d'empara davant el Tribunal Constitucional. Els pares al·legaven que s'havia produït una violació de la seva llibertat religiosa, garantida a l'article 16.1 CE.

En una decisió molt discutida, el Tribunal Constitucional va afirmar que als pares «se'ls exigia una acció dissuasiva sobre el fill a fi que aquest consentís a la transfusió de sang. Això suposa l'exigència d'una actuació concreta i específica dels pares que és radicalment contrària a les seves conviccions religioses. Més encara, d'una actuació que és contradictòria, des de la perspectiva del seu destinatari, amb les ensenyances que li van ser transmeses al llarg dels seus tretze anys de vida».

Igualment –prossegueix el Tribunal–, «l'exigència als pares d'una actuació [...] permissiva de la transfusió ho és, en realitat, d'una actuació que afecta negativament el propi nucli o centre de les seves conviccions religioses. [I també] contradiu en el seu propi nucli el dret a la llibertat religiosa anant més enllà del deure que els era exigible en virtut de la seva especial posició jurídica respecte al fill menor. En tal sentit, i en el present cas, la condició de garants dels pares no s'estenia al compliment d'aquestes exigències. Així doncs, hem de concloure que l'actuació dels recurrents es troba emparada pel dret fonamental a la llibertat religiosa».²⁵

Com veiem, la llibertat religiosa empara el dret dels progenitors a mantenir-se fermes en les seves conviccions, objectant –encara que no ho digui la llei– contra aquells que els demanaven

que convencessin el menor perquè acceptés la transfusió de sang. No hi ha, doncs, cap responsabilitat penal dels pares objectors si no han impedit ni tampoc animat la transfusió, encara que al final morí el fill.

La diversitat casuística de les objeccions de consciència ha estat analitzada per alguns autors, amatents a l'experiència jurídica americana.²⁶ En aquest país es va produir recentment una sentència que, el mateix George W. Bush, va titllar de «ridícula» mentre que el senador demòcrata Tom Daschle la qualificava de «bogeria».²⁷

Michael Newdow era un ateu que no podia suportar que cada matí, a l'escola, la seva filla recités el jurament a la bandera mencionant la paraula «Déu». La fórmula del jurament fa així:

«Juro fidelitat a la bandera dels Estats Units d'Amèrica, i a la república que representa una nació davant Déu, indivisible, amb llibertat i justícia per a tots.»

Newdow al·legava que les paraules «davant Déu» vulneraven, d'una banda, el dret dels alumnes ateus a no creure en Déu i, de l'altra, la *clàusula constitucional d'establiment*, segons la qual «El Congrés no elaborarà cap llei que estableixi una religió». Llegint la decisió del Tribunal del Novè Circuit Federal d'Apel·lacions de San Francisco, hom queda sorprès pel resultat de la sentència i les contradiccions dels jutges. Malgrat que li donen la raó per una majoria de dos vots contra un, en acabat la deixen en suspens.

Primerament, els jutges distingeixen entre el Jurament Solemne a la bandera i les oracions: «El fet que en el jurament solemne existeixi una indubtable referència religiosa no canvia la naturalesa de l'acte [...] El jurament no només es recita a les escoles sinó també en diversos esdeveniments oficials i cerimònies públiques [...] En contrast, realitzar les pregàries és parlar directament amb Déu, amb reverència, agenollat [...] És una aproximació a la veu humil i solemne vers allò diví per donar gràcies, per demanar, alabar, suplicar o sol·licitar una guia. Per definició, [i a diferència del jurament] la pregària comunitària és una experiència poderosa i profunda».

En segon lloc, afirmen que el Jurament no contradiu «els nostres dos-cents anys d'història i tradició de referències patriòtiques a Déu.» És més, «la Constitució en si mateixa ja menciona Déu d'una manera explícita, així com també la Declaració d'Independència, el document que ens marca com un poble diferenciat.»

En tercer lloc, el Jurament «no requereix a ningú que reconegui la relació personal amb Déu», i que «les invocacions patriòtiques a Déu no ocasionen violacions respecte a la clàusula d'establiment [...] generacions d'americans han crescut recitant el Jurament Solemne i ha florit la tolerància religiosa i la diversitat, i hem arribat a ser un punt de referència per a altres nacions. [Per tant:] les invocacions patriòtiques respecte a la figura de Déu no tenen per finalitat establir un religió de l'Estat.»²⁸

Al Canadà, la senyora Jessie Robinson objectava contra una llei de Manitoba, que l'obligava a escollir entre dos tipus de juraments: el religiós o el laic, és a dir, amb la Bíblia o sense la Bíblia.²⁹

La solució als conflictes, doncs, haurà de fer-se cas per cas, ponderant individualment els drets i els béns jurídics que entren en joc

L'objecció de consciència és aquella «pretensió contrària a la llei motivada per raons axiològiques de contingut primordialment religiós o ideològic»

L'apel·lant deia que ambdues fórmules vulneraven la seva llibertat de consciència: si jurava amb la Bíblia manifestava les seves creences religioses, i, si jurava sense la Bíblia, donava a entendre públicament el seu ateisme o agnosticisme. I ningú, al Canadà, havia de ser obligat a declarar sobre les seves creences.

Per al Tribunal Provincial de Manitoba, «històricament va existir un aspecte religiós per fer que els testimonis prestessin jurament per expressar la veritat abans de testificar davant un tribunal. De fet, en el passat [els] testimonis havien de demostrar una creença en Déu o en un Ésser Suprem per poder prestar jurament [però actualment] la llei ha de proporcionar un mitjà pel qual es permeti als testimonis de totes les creences o no creences, actuar com a testimonis, vinculant la seva consciència a l'expressió de la veritat, per qualsevol mitjà que sigui vinculant per a ells.»

Per això, la «lleï no té una finalitat religiosa, sinó que s'ha elaborat per garantir [...] que els testimonis exposin la veritat quan testifiquin en els tribunals.» Tanmateix, «la finalitat d'aquests apartats qüestionats de la llei és de naturalesa secular, no religiosa. [Per tant:] l'efecte de la llei no rau

a forçar la sol·licitant a revelar la seva consciència o les seves creences religioses. [...] La llei és de naturalesa secular [i] està dissenyada per assegurar que els testimonis que testifiquen diguin la veritat. Les opcions de la llei possibiliten que escullin entre diverses opcions de vinculació perquè diguin la veritat d'una manera significativa per a ells.»

Tornant a l'experiència jurídica continental o europea, la doctrina espanyola ha detectat un fenomen subtil, com és la *substitució* del judici individual de consciència per part dels tribu-

nals.³⁰ Així, en els casos *Efstratiou v. Greece* i *Valsamis v. Greece*,³¹ el Tribunal Europeu de Drets Humans (en endavant TEDH), supleix el judici individual de consciència dels objectors afirmant que l'assistència obligatòria a les desfilades militars són actes cívics de caràcter neutral i que, com que no tenen connotacions polítiques ni ideològiques, no poden ofendre «les conviccions pacifistes dels querellants». A més, afegeix en ambdues decisions que «la presència de militars en les desfilades que han tingut lloc a Grècia, no canvien la seva naturalesa [la d'actes merament cívics]».

Quan s'empren reiterativament aquest tipus d'arguments, els tribunals substitueixen el judici individual de l'objector, perquè defineixen en seu judicial allò que és i allò que no és raonable per exercir l'objecció. Amb independència del resultat final del cas, sempre correspon als objectors pronunciar-se sobre la naturalesa dels actes que, per a ells, no són necessàriament cívics.

A l'Estat espanyol també els tribunals han penetrat en els raonaments dels objectors, fent-los creure que –objectivament– estaven equivocats per negar-se a formar part de les Meses electorals per motius religiosos. En diverses sentències del Tribunal Suprem això s'ha produït en sostenir-se que «no es pot afirmar que s'estigui intervenint en un acte polític, ja que precisament als components [de la Mesa] se'ls exigeix plenament neutralitat i imparcialitat.»³²

En altres ocasions el Tribunal Suprem ha entès que es tracta d'«una obligació que té la seva arrel en un servei essencial per a la Comunitat, com ho és la convivència democràtica, en la qual cap pressió es realitza amb l'obligat [és a dir, l'objector], si no és la de controlar la puresa del pro-

cediment, és difícil que l'adscripció a una determinada Congregació pugui enervar l'essencial deure al qual estem referint [que és el de formar part d'una Mesa electoral]».³³ El Tribunal Suprem segueix mantenint que la «intervenció en el procés electoral és un deure cívic i de caràcter general que és determinat per la pròpia naturalesa de l'Estat democràtic i de Dret [en conseqüència:] no pot ser suficient la pertinença a un credo religiós concret o l'empara d'una objecció de consciència, excuses al capdavant mancades de justificació perquè la llibertat religiosa [...] no es vulnera per la integració del seguidor d'una confessió religiosa en la Mesa electoral.»

Segurament no pensen el mateix els testimonis de Jehovà, els quals sí que consideren que les denegacions sistemàtiques a les objeccions de consciència que presenten lesionen la seva llibertat religiosa que, recordem, es garanteix a l'article 16 de la Constitució espanyola.

A la sentència de 17 d'abril de 1995, el Tribunal Suprem sosté que les «creences religioses de l'acusat [també testimoni de Jehovà] l'autoritzen a mantenir una postura abstencionista sobre la participació en la vida política i no es pot discutir la legitimitat d'aquesta actitud basada en les seves idees religioses.» Fins aquí el Tribunal es manté respectuós i no supleix el judici individual de consciència del testimoni. Però tot seguit afegeix: «Ara bé, la participació en una Mesa electoral no constitueix en si mateix una activitat política que pugui entrar en col·lisió amb les esmentades creences». No hi ha dubte que aquesta és l'opinió particular del Tribunal Suprem, però no la dels objectors de consciència que, precisament, objecten en considerar que participen obligatòriament en un acte polític, encara que es pretengui disfressar de neutralisme per diferenciar-lo de l'exercici del dret de sufragi, en el qual la ciutadania pot decantar-se –si és que no vota en blanc– per una determinada opció política.

De la jurisprudència espanyola entenem que la participació en una Mesa electoral pot ser equivalent a un acte polític. I si la llibertat religiosa s'ha descrit com un bé preciós per a la convivència democràtica, haurien de poder-se emparar certs tipus d'objeccions sense forçar les persones que decideixen objectar en consciència. Pensi's que «el nivell de maduresa del compromís social dels ciutadans en una societat democràtica dependrà en gran mesura de quina sigui la seva capacitat d'assumir, en un pla d'igualtat, la diferència ètica, cultural, religiosa i ètnica existent al seu si. No hi ha major grau de participació del ciutadà en la *Res publica* que el sorgit del necessari equilibri entre la consciència comunitària (lleï) i la consciència individual, entre obediència en consciència i objecció per motius d'aquesta.»³⁴

Com deduïm de les sentències mencionades, el Tribunal Suprem afirma que la participació en el procés electoral no viola la neutralitat que, per imperatius religiosos, observen els testimonis de Jehovà respecte als afers polítics, ja que per al Tribunal Suprem no es pot considerar que el fet de formar part de les Meses electorals sigui un acte polític, sinó una obligació general de caràcter cívic o, més encara: «un servei públic en benefici de la Societat».³⁵ Amb tot, s'ha escrit que el conjunt d'arguments emprat pel Tribunal Suprem «constitueix una certa intromissió en els dictàmens de consciència individual, que és insubstituïble, i també ignora quelcom tan elemental en

La llibertat de culte no s'ha de copsar restrictivament, com si fos una simple facultat de celebrar els ritus i les litúrgies en els recintes tancats o esglésies

la tutela de la llibertat religiosa i de consciència: que la llibertat de consciència individual no es respecta perquè sigui objectivament encertada [...] sinó perquè l'ordenament jurídic ha decidit no interferir en l'exercici d'aquesta llibertat mentre no es posin en perill altres béns jurídics mereixedors d'una protecció preferencial.»³⁶

Les pràctiques culturals tradicionals

Un litigi que ens pot informar sobre el sentit profund que adquireixen els actes de culte es va produir a l'Empordà, en concret a l'Ermita romànica de Bell-Lloc, província de Girona.³⁷ Construïda el 1273, era un lloc constant de romeries, celebració de casaments, aplecs i pelegrinatges dels fidels de la comarca, i segons el Tribunal reflectia un «sentit de religiositat exemplar».

El 1988 el Bisbat de la diòcesi de Girona va reconvenir la demanda que una empresa privada li va interposar. L'empresa, que havia adquirit uns terrenys limítrofs a l'Ermita, estava molesta per les concentracions religioses que s'hi duïen a terme. Cal tenir present que, per arribar al santuari, els fidels havien de travessar un camí propietat de l'empresa que aquesta havia decidit tancar als vianants.

Com veurem de seguida, és important destacar la comprensió que, per al Tribunal Suprem, adquireix la llibertat de culte, ja que no s'ha de copsar restrictivament, com si fos una simple facultat de celebrar els ritus i les litúrgies en els immobles tancats o esglésies. Ans al contrari, la llibertat de culte comprèn la «verificació d'acompanyaments, cerimònies, processons, etc., [que]

requereixen el desplaçament de fidels i la utilització de llocs con-fins als de la destinació, això és, l'Ermita de Bell-Lloc, tal com des de temps immemorial s'ha realitzat segons s'ha constatat».

El culte o la religiositat popular abasta tota una sèrie d'actuacions comunitàries: aplecs, romeries, cerimònies o processons que, també, troben protecció jurídica en el contingut de la llibertat religiosa, la qual –dèiem– comporta llibertat de culte tant en públic com en privat. Per al Tribunal, l'empresa només «té dret a tancar i barrar les finques, sempre que no entorpeixi o menyscapi els de propietat, ús i accés al camí referit».

A diferència d'aquest exemple, l'anomenada Festa de les Cabanes o *Succoth* és una celebració típica de la religió jueva. A *Syndicat Northcrest v. Anselem*,³⁸ uns jueus ortodoxos havien instal·lat en els balcons comunitaris dels seus apartaments de

luxes unes cabanes de fusta i palla en les quals havien d'habitar durant nou dies. La festa s'inicia a finals de setembre i commemora simbòlicament els quaranta anys de peregrinacions pel desert del poble d'Israel, període de temps al llarg del qual els avantpassats vivien pràcticament a la intempèrie. Amb la construcció de les cabanes es pretén recordar aquella situació. La resta de veïns, que eren copropietaris dels balcons, van proposar que s'instal·lés un únic *Succoth* per a tots els jueus al jardí interior dels habitatges. Però aquests van respondre que la tradició requereix que es construeixin cabanes individuals, per al gaudi de cada família. I així ho van fer.

El culte o la religiositat popular abasta tota una sèrie d'actuacions comunitàries: aplecs, romeries, cerimònies o processons que també troben protecció jurídica en el contingut de la llibertat religiosa

El litigi es va presentar primer als tribunals inferiors, que van donar la raó als veïns, però els jueus van recórrer fins arribar al Tribunal Suprem del Canadà, la qual va emparar la pretensió de construir les cabanes individualment. És important deturar-se en els raonaments del Tribunal, perquè incideixen en dues idees bàsiques. La primera, en el valor de la *tolerància* envers les minories religioses, el qual ha de regir en la societat d'un país multicultural i democràticament avançat, àdhuc quan sorgeixin problemes entre els veïns relatius a l'estètica exterior dels habitatges o a la hipotètica devaluació econòmica d'aquests. La segona idea, en canvi, confirma que els tribunals seculars no han de solucionar les *disputes religioses* quan els ministres de culte –es tractava de dos rabins– discrepen sobre si el *Succoth* és un deure moral o bé un mer costum festiu.

Així doncs, per al Tribunal Suprem, «és característica essencial d'una democràcia moderna procurar una actitud respectuosa i tolerant envers els drets i les pràctiques de les minories religioses.» Les cabanes tenen un espai suficient per permetre l'evacuació d'emergència en cas d'incendi, per tant no atempten contra la seguretat. Tampoc no trenquen l'estètica de l'edifici, ni devaluen els preus dels habitatges (una excusa idèntica a l'esgrimida aquí en relació amb la construcció de mesquites). Per al Tribunal, aquest tipus d'arguments estètics i crematístics són inacceptables «en països multiètnics i multiculturals com el nostre, que persegueixen fer conèixer les realitzacions en matèria de respecte a la diversitat cultural i els drets de les persones, i que volen promoure la tolerància envers les minories religioses i culturals». De fet, «la tolerància mútua esdevé la clau de volta de tota societat democràtica. Viure al si d'una comunitat que s'esforça a maximitzar l'exercici dels drets de la persona requereix, necessàriament, obrir-se als drets dels altres i reconèixer-los.»

Tanmateix, la utilització d'un *Succoth* comunitari –que s'ubicaria al jardí interior dels habitatges, segons proposava l'advocat dels veïns–, «compel·liria els apel·lants a transportar els utensilis des dels seus apartaments, situats en els pisos superiors», fet que «obligaria els més grans a pujar i baixar nombroses escales durant els dies que dura la festa.» Pensi's que, en recordar els temps dels avantpassats durant aquestes nou jornades, els jueus tenen prohibit utilitzar els ascensors i altres tipus d'aparells elèctrics o tecnològics.

En una ajustada sentència –cinc vots a favor i quatre en contra–, els jutges del Tribunal Suprem van reconèixer el dret dels jueus a instal·lar les cabanes familiars.

Com s'ha indicat abans, una de les claus de volta raïa consistia a desestimar la pretesa distinció entre *deure moral* i *costum religiós*. Mentre que els tribunals inferiors havien refusat les demandes dels jueus ortodoxos, el Tribunal Suprem sostindrà que el costum religiós –encara que no esdevingui un deure– és una prova suficient que mostra la sinceritat de les creences i, en conseqüència, es troba tutelat per la llibertat religiosa. A més, s'accepta que la persona que invoca aquesta llibertat «no ha de demostrar que les seves pràctiques religioses descansen sobre una doctrina de fe obligatòria.» La distinció entre deure moral i costum (o «obligació objectiva» i «obligació subjectiva»), no és una tasca que correspongui esbrinar als tribunals civils.

El proselitisme, com a tasca específica de moltes comunitats religioses, és un dret que dimana de la llibertat religiosa

I és que, per al Tribunal Suprem, «els tribunals que decideixen analitzar una doctrina religiosa a fi de resoldre una controvèrsia en matèria de dret religiós o els que intenten definir el concepte mateix d'obligació religiosa, com han fet les jurisdiccions inferiors, s'aventuren en territori prohibit. Els tribunals seculars no són competents ni qualificats per resoldre una qüestió de doctrina religiosa.»³⁹

El proselitisme o anunci religiós

El proselitisme és el zel de fer prosèlits, adeptes, fidels i seguidors d'una determinada església o confessió religiosa. Com a tasca específica de moltes comunitats religioses, és un dret que dimana de la llibertat religiosa. L'anunci religiós i les activitats proselitistes són objecte de protecció jurídica al Canadà, els Estats Units i la Unió Europea. Precisament, el Tribunal Europeu de Drets Humans va haver de resoldre –per primera vegada– un litigi sobre l'anunci religiós que va succeir a Grècia.⁴⁰

El senyor Minos Kokkinakis era un conegut testimoni de Jehovà que havia estat empresonat diverses vegades per dur a terme activitats proselitistes. Convé advertir –d'antuvi– que la Constitució

i la legislació penal grega, amb l'objectiu de protegir la religió ortodoxa i la seva respectiva església, tipifiquen com a delictes el proselitisme de les altres confessions.⁴¹ Doncs bé, el 12 de març de 1986 el senyor Kokkinakis i la seva muller van visitar el domicili de la senyora Kyriakaki, amb la qual van mantenir una conversa sobre la concepció de les Sagrades Escripures. Advertida pel seu marit (un feligrès de l'Església Ortodoxa que immediatament es va dirigir a la policia), la parella de testimonis de Jehovà va ser detinguda i empresonada durant la nit del 12 al 13 de març. Malgrat els recursos que van interposar, la jurisdicció grega els va condemnar per delictes de proselitisme i per haver intentat convèncer la senyora Kyriakaki que abandonés l'Església Ortodoxa de Grècia.

Arribat el litigi al TEDH, aquest entendre que la llibertat religiosa comprèn el dret de tota persona a intentar persuadir i convèncer els altres perquè canviïn de confessió, ja sigui individualment o col·lectiva:

«... la llibertat de pensament, de consciència i de religió representa un dels fonaments d'una “societat democràtica” en termes del [CEPDH]. El testimoni, en paraules i actes, es troba lligat a l'existència de conviccions religioses [...] la llibertat de manifestar la seva religió [...] pot també exercir-se individualment, “en privat”; a més comporta el dret d'intentar convèncer el proïsme, per exemple, mitjançant l'“ensenyança”, ja que la llibertat de canviar de religió o de “convicció” [...] correria el risc de convertir-se en lletra morta.»

Per al demandant –el senyor Kokkinakis– la religió emana de l'influx constantment renovable del pensament humà, «i no es podria concebre fora del diàleg públic. L'equilibri dels drets individuals obliga a tolerar que el pensament d'altri suporti un *minimum* d'influències, sense que s'arribi a “una estranya societat de bèsties silencioses que pensar[ien] però no s'explicar[ien], que parlar[ien] però no es comunicar[ien], que existir[ien] però no coexistir[ien].»

Ara bé, sempre s'haurà de distingir entre el *proselitisme legítim* i el *proselitisme abusiu*. El primer «correspon a la vertadera evangelització [i és] “missió essencial” i de “responsabilitat de cada cristià i de cada Església”.» Mentre que el segon «representa la corrupció i la deformació. Pot revestir la forma d'activitats [que ofereixen] avantatges materials o socials amb l'objectiu d'obtenir incorporacions a [una] Església o [exercint] una pressió abusiva sobre les persones en situació angoixant o de necessitat [...] utilitzant el recurs a la violència o el “rentat de cervell”; generalment, no concorda amb el respecte degut a la llibertat de pensament, de consciència i de religió de l'altre.»

Així, un exemple de proselitisme abusiu contrari a l'ordre públic es va produir al Canadà. A *Boucher v. R.*⁴² el demandat va rebre condemna per haver distribuït pels carrers uns pamflets que contenien insults a l'Església i perseguien la violència contra els catòlics. En canvi, a *Saumur v. City of Quebec*,⁴³ el Tribunal Suprem del Canadà va emparar el proselitisme d'uns testimonis de Jehovà que distribuïen propaganda de les seves creences pels carrers, però d'una forma pacífica. El Tribunal va entendre que exercien el seu dret a la llibertat d'expressió religiosa.

Tornant al cas de referència, s'ha escrit que a *Kokkinakis v. Greece* el TEDH va distingir l'anunci religiós del proselitisme abusiu. La parella de testimonis de Jehovà van obtenir «sentència favorable contra la condemna grega, perquè el Tribunal va entendre que no s'havia donat un proselitisme abusiu que merescués criminalització, malgrat que certament alguns elements de la breu acció de Kokkinakis (va estar prop d'un quart d'hora intentant convèncer l'esposa d'un xantre d'una església ortodoxa) podien donar a entendre que havia plantejat un proselitisme inoportú (o àdhuc molest o poc sincer, ja que per aconseguir que li obrissin la porta del domicili i l'escoltessin va utilitzar subterfugis que velaven la seva pertinença religiosa i l'objectiu del seu intent). No obstant, no tota acció discutible ha de significar un il·lícit jurídic.»⁴⁴

I és que, en el seu vot particular, el jutge Pettiti es mostrava disconforme amb la legislació penal de Grècia: «l'expressió “proselitisme no respectuós”, usada per la jurisprudència grega per aplicar la llei, és suficient perquè el text legal i la seva doctrina d'aplicació siguin considerats contraris a l'article 9 [del CEPDH]». Recordem que l'article 9.1 assegura que «Tota persona té dret a la llibertat de pensament, de consciència i de religió; aquest dret implica la llibertat de canviar de religió o de conviccions, així com la llibertat de manifestar la seva religió o les seves conviccions individualment o col·lectivament, en públic o en privat, per mitjà del culte, l'ensenyança, les pràctiques i l'observança dels ritus.»

Per al jutge, criteris d'interpretació «escassament verificables com el proselitisme “respectuós o no respectuós”, o el proselitisme “intempestiu” no poden garantir la seguretat jurídica».

El dret a establir llocs de culte i de reunió forma part del contingut constitucionalment protegit de la llibertat religiosa

Cal tenir present que el proselitisme «resta lligat a la llibertat religiosa; un creient ha de poder comunicar la seva fe i les seves creences, sia en l'esfera religiosa o en la filosòfica. La llibertat de religió i de consciència és un dret fonamental que ha d'exercir-se en benefici de totes les religions i no d'una sola Església [en aquest cas l'Ortodoxa], ni tan sols perquè aquesta sigui per la tradició històrica una Església d'Estat o una "religió dominant". La llibertat religiosa i de consciència implica l'acceptació del proselitisme, àdhuc el que és "no respectuós". El creient o el filòsof agnòstic té dret a exposar les seves creences, a intentar que els altres les comparteixin i es converteixin en el seu interlocutor.»

També un sector de la doctrina eclesiàstica –seguint el jutge Pettiti– ha criticat que el proselitisme es tipifiqui com a delictes en el Codi Penal grec. Per a Martínez-Torrón, «és una incògnita la raó per la qual el Tribunal Europeu s'ha limitat a una solució cosmètica del conflicte, i s'ha abstingut d'arribar a la causa que el precedia [...]; em refereixo a la insòlita vigència d'una norma que castiga amb pena de presó el proselitisme religiós, i que esdevé un cas únic entre els països membres del Consell d'Europa. És possible que el Tribunal no hagi volgut provocar un eventual problema interpretatiu entre la Convenció europea i la Constitució de Grècia».⁴⁵

Els esforços per distingir el proselitisme legítim de l'abusiu no sempre són tan clars i diàfans, però hi ha casos que clamen per la seva injustícia. A la ciutat de Blainville, situada a la província

del Quebec, el Consistori va redactar una ordenança urbana que exigia l'obtenció d'un permís municipal i el pagament de 100 \$ canadencs per poder fer visites comercials i vendes a domicili. El problema va aparèixer quan l'ordenança esmentada (la núm. 817-12, de 2 de juliol de 1996), va assimilar el "porta a porta" dels testimonis de Jehovà a les visites que feien els venedors ambulants.

Els testimonis de Jehovà van recórrer l'ordenança argumentant que la seva acció proselitista no podia assimilar-se a la venda comercial.⁴⁶ Les publicacions que ells oferien eren «documentació seriosa que tractava de temes religiosos, de la Bíblia, les drogues, l'alcoholisme, l'educació dels fills, els problemes conjugals, el divorci, etc.» Al llarg de l'exposició dels fets, l'advocat

defensor definia els testimonis de Jehovà com una minoria discreta de ciutadans «que respecten la llei, cristians que fan una activitat comunitària amb seriositat tot promulgant el respecte als principis morals de la Bíblia, l'honestat, el rebuig de la violència, de la droga i del crim.»

Per al Tribunal Superior del Quebec, el Consistori de Blainville havia anat més enllà de les seves competències (*ultra vires*), en exigir un permís als testimonis de Jehovà i equiparar-los als venedors ambulants. Com a confessió religiosa, el Tribunal va declarar-la «exempta de l'aplicació de l'ordenança i de l'obligació d'obtenir un permís per efectuar el seu ministeri.» Igualment, el Tribunal va reconèixer que l'ordenança municipal establia una discriminació respecte a les altres esglésies o confessions. Al fil d'aquesta sentència, s'ha observat que el Tribunal va adoptar el rol de *colegislador*, perquè va decidir que l'ordenança havia de ser inoperant per als testimonis de Jehovà.⁴⁷

L'edificació d'oratoris i llocs de culte

El dret a establir llocs de culte i de reunió forma part del contingut constitucionalment protegit de la llibertat religiosa. Ja vam consignar que l'article 2.2 LOLR assenyalava que aquesta llibertat «comprèn el dret de les Esglésies, Confessions i Comunitats religioses a establir llocs de culte o de reunió amb fins religiosos». Com a dret, significa que si un reglament urbanístic fes impossible la construcció d'un lloc de culte en tot el territori municipal, aleshores s'estaria restringint indegudament la llibertat religiosa de les confessions.

Un exemple simptomàtic de la protecció del dret a establir llocs de culte ens l'ofereix la sentència de 18 de juny de 1992, del Tribunal Suprem. L'Ajuntament de Madrid havia clausurat i precintat un local que pertanyia a l'Església Evangèlica de Filadèlfia, atès que no gaudia de la llicència municipal d'obertura. Doncs bé, el Tribunal, un cop va haver comprovat que aquesta Església havia inscrit legalment el seu lloc de culte en el Registre d'Entitats Religioses del Ministeri de Justícia, va considerar que no calia l'obtenció de la llicència, prevista únicament per als establiments industrials, mercantils i d'espectacles, però no per als religiosos.

Segons el Tribunal, la llibertat religiosa «és també llibertat de culte, que comprèn els drets a exterioritzar i practicar externament, tant individualment com comunitàriament, les creences religioses, abastant, per tant, la llibertat de reunir-se públicament per manifestar les creences dels qui professen el mateix credo». En conseqüència, exigir la llicència municipal a l'Església de referència «no resulta admissible i incideix negativament en la llibertat de culte [...]. La precisió de si un local és o no lloc de culte correspon a la mateixa entitat religiosa, que és titular del dret a establir-los amb fins religiosos» i, a més, «mediatitza la llibertat de reunir-se per desenvolupar activitats de culte».

El Tribunal no ignora pas que l'autonomia dels ens locals atribueixi potestats d'intervenció a les autoritats municipals –petició de llicències als administrats o actes de control preventiu–; el que s'està dient és que aquestes potestats no són il·limitades, i han d'«ajustar-se curosament als principis d'igualtat (art. 14 CE), proporcionalitat i "favor libertatis"», cosa que no va fer l'Ajuntament madrileny.

Per al Tribunal Suprem, «no consta que les autoritats municipals hagin procedit a l'obertura d'actuacions encaminades a comprovar –amb les degudes garanties– si l'activitat de l'Església produïa pertorbació o perill de pertorbació greu de la tranquil·litat, seguretat, salubritat o moralitat ciutadana que [...] justificués una intervenció municipal». L'Ajuntament de Madrid «va partir de la base de la indiscutibilitat del pressupòsit fàctic que legitimava l'exigència d'una llicència, que no concorre com a regla general».

La polèmica social per la construcció de mesquites i llocs de culte requereix el compliment de la normativa urbanística, però també cal que la ciutat o el barri no pateixi un clima d'enfrontament. Perquè quan es degrada l'exercici dels drets de la llibertat religiosa i de culte, la convivència acaba ressentint-se'n i adopta manifestacions d'intolerància.

Per al TC, la llibertat religiosa és també llibertat de culte, que comprèn els drets a exterioritzar i practicar externament, tant individualment com comunitàriament, les creences religioses

La polèmica social per la construcció de mesquites i llocs de culte requereix el compliment de la normativa urbanística, però també cal que la ciutat o el barri no pateixi un clima d'enfrontament

A Catalunya serà recordada la polèmica per la mesquita de Premià de Mar, que enfrontava l'Ajuntament contra la Comunidad Islámica Mezquita Altauba. En la seva sentència, el Tribunal Superior de Justícia va dur a terme un raonament favorable al límit de la seguretat pública.⁴⁸

El 8 de novembre de 1996 l'alcaldia va dictar una resolució que acordava el cessament de les activitats que es desenvolupaven als baixos d'un carrer de Premià. Les raons del Consistori, estrictament tècniques, es fonamentaven en la concurrència d'un nombre excessiu de persones –de vegades superior al centenar– que limitava la funcionalitat de l'escala de veïns i ultrapassava l'aforament permès, d'un màxim de vint-i-cinc persones, a l'interior del local.

Un cop es va valorar l'informe pericial, el Tribunal no nega pas «la llibertat ideològica, religiosa i de culte», sinó que es concentra en el «risc clar a la deguda seguretat de les persones assistents [els fidels musulmans] i de tercers [els veïns]». Per això reconeix que «ens trobem davant un pis de dimensions reduïdes que físicament i materialment ni està dotat ni pot esperar-se que possibiliti activitats amb accés d'assistents que desbordin la seva capacitat connatural i específica i que com a mínim per raons de seguretat [...] determina una situació de greu risc personal».

Més lluny, a la ciutat de Lafontaine –província del Quebec– els testimonis de Jehovà volien construir un Saló del Regne. Després de fer la petició al Consistori, aquest els va respondre que la normativa de planejament urbanístic només permetia edificar en la zona qualificada com a P-3.

Aquesta àrea no agradava a la confessió sol·licitant, per la qual cosa van decidir adquirir un terreny en la zona C-3. El problema, però, era que en aquesta zona únicament es permetia l'edificació d'equipaments comercials i de serveis. Davant la segona negativa, la congregació va decidir impugnar les normes urbanístiques vigents al municipi.⁴⁹

El Tribunal Suprem del Canadà comença reconeixent que «la llibertat de religió enclou el fet de tenir disponible un lloc de prèdica. [...] l'establiment d'un lloc de culte és necessari per a la pràctica de la religió.

Aquesta instal·lació permet que els individus declarin les seves creences religioses, les manifestin i practiquin la seva fe mitjançant un culte determinat, i l'ensenyin i l'estenguin. En resum, la construcció d'un lloc de culte és una part integral de la llibertat de religió».

Però, tot seguit, el Tribunal entén que els «testimonis de Jehovà no tenen llibertat absoluta per escollir el seu lloc de culte», ja que «han de complir la normativa [urbanística] i construir [...] dintre de l'àrea d'ús autoritzat», és a dir, la zona P-3. El Consistori ha d'assegurar que es faci un ús apropiat de la terra, i en aquest judici «la municipalitat havia de proporcionar als apel·lants l'accés a una extensió de terreny que correspongués millor als criteris de selecció.» No fer-ho, «seria incompatible amb el deure de neutralitat del Consistori, que estaria regulant el planejament a favor d'una religió particular.»

Només si «eventualment no existís terreny disponible, aquest fet constituiria una infracció a la llibertat de religió». Però, en el litigi que comentem, «la normativa urbanística no feia impossible la recerca d'espais convenients per a la prèdica dins els límits del municipi.»

La defensa de l'autonomia confessional

De vegades es produeixen actuacions dels governs que són molt crítiques amb la tasca pastoral i social de les esglésies. En altres ocasions, els poders públics s'han negat a reconèixer determinats ministres de culte i líders religiosos. Alguns d'aquests casos han estat objecte d'atenció per part de la jurisprudència europea. Vegem els tres més significatius per a l'autonomia de les confessions.

A *Serif v. Greece*⁵⁰ un ciutadà grec –el muftí Ibraim Serif– al·legava que la condemna que li havia imposat el seu Estat per usurpar funcions culturals i vestir amb roba de religió vulnerava la seva llibertat religiosa. El conflicte es va originar en rebutjar l'autoritat civil competent de Grècia la seva elecció com a muftí per part de la comunitat turco-musulmana de la regió de la Tràcia occidental. Serif responia que a Grècia els cristians i els jueus tenien dret a escollir els seus líders religiosos, i que la seva condemna era una mostra més de la política de repressió contra la comunitat islàmica.

Per la seva banda, el govern grec al·legava que la ingerència en els afers interns de la minoria musulmana es justificava atesa la importància social dels muftís, en tant que juriconsults que decideixen en els litigis familiars relatius a les herències i els matrimonis entre musulmans. Els successos es remunten a l'any 1985, quan va morir un dels dos líders musulmans de la Tràcia occidental i l'Estat grec va procedir unilateralment a nomenar un segon muftí, proper al govern. El desembre de 1990 els dos membres musulmans del Parlament de Xanthi i Rodopi van sol·licitar a l'Estat grec que convoqués eleccions per al càrrec de muftí, però com que no van rebre cap resposta van procedir a convocar-les lliurement a les mesquites. El 28 de desembre de 1990 Serif va sortir escollit com a nou muftí de Rodopi, i va impugnar la legitimitat de l'anterior muftí.

El fiscal de Rodopi va encetar un procés penal contra Serif, acusant-lo d'usurpar funcions religioses, tal com prescriuen els articles 175 i 176 del Codi Penal de Grècia.⁵¹

El 12 de desembre de 1994 el Tribunal el va declarar culpable, i li va imposar una pena de vuit mesos de presó. Serif va recórrer en cassació, al·legant que el càrrec de muftí representava «la lliure manifestació de la religió musulmana», en la qual les seves comunitats tenen el dret a escollir els seus muftís, tal com es preveu al Tractat de Pau de 1913, signat entre Grècia i l'antic Imperi Otomà.⁵²

Arribat el litigi al Tribunal Europeu de Drets Humans, aquest comprova si hi va haver intrusió en la llibertat religiosa del demandant i, en cas afirmatiu, si estava prevista per la llei nacional grega, perseguia una finalitat legítima i era necessària en una societat democràtica.

Respecte a la primera qüestió, el TEDH «considera que la condemna del demandant suposa una ingerència [...] a manifestar la seva religió en el culte i en l'ensenyança, en comunitat amb altres i en públic.» Tot seguit afegeix que no és necessari dictaminar sobre si la ingerència estava o no prevista per la llei, ja que és incompatible amb la llibertat religiosa. Segons el TEDH, no pot condemnar-se una persona pel fet d'actuar com a líder religiós d'un grup. Una con-

En altres ocasions, els poders públics s'han negat a reconèixer determinats ministres de culte i líders religiosos

De vegades es produeixen actuacions dels governs que són molt crítiques amb la tasca pastoral i social de les esglésies

demna així mina el pluralisme religiós en una societat democràtica, com la grega. Per això –continua el Tribunal Europeu–, «en societats democràtiques, l'Estat no necessita prendre mesures per assegurar que les comunitats religioses romanguin o siguin conduïdes per un lideratge unificat.» I en aquest litigi, la condemna imposada pel Govern grec no està justificada «per una necessitat social imperiosa. En conseqüència, la ingerència en el dret del demandant, de manifestar la seva religió en el culte i l'ensenyança, en comunitat i amb altres i en públic, no era necessària en una societat democràtica per a la protecció de l'ordre públic».

A *Hasan and Chaush v. Bulgaria*⁵³ els esdeveniments van ser els següents. L'any 1989 aquest país antigament comunista va encetar el seu camí cap a la democràcia. Això provoca la destitució dels dirigents polítics i socials comunistes. En aquest context, el nou govern liberal i democràtic sorgit de les urnes el 1991 va destituir el representant musulmà, designat el 1988 per l'antic govern comunista. La intenció del nou govern era doble: d'una banda, que la comunitat musulmana adoptés uns estatuts interns adequats a la nova situació política, i, de l'altra, que s'estructurés autònomament, sense rèmores intervencionistes. Així, el 19 de setembre de 1992 va

celebrar-se la Conferència Nacional dels Musulmans de Bulgària, que escull com a nou dirigent el muftí Fikri Sali Hassan. Però el 2 de novembre de 1994 els partidaris de l'antic muftí van organitzar una conferència nacional alternativa amb l'objectiu de designar-lo president de l'Alt Consell Espiritual i proclamar-lo representant legítim dels musulmans búlgars.

L'any següent, amb la victòria del Partit Socialista búlgar les directrius en matèria de política religiosa canvien. S'aposta per un únic representant dels musulmans i, a aquest efecte, el nou govern força l'anomenada Conferència d'Unificació, el 1997, en la qual participen un total de 1.384 delegats acreditats pels seus respectius municipis. El resultat de la conferència

sorpren perquè al final no surt elegit cap dels dos muftís, sinó una assemblea variada de nous dirigents religiosos, els quals van unificar els estatuts, tal com volia el govern socialista.

Arribat el litigi al Tribunal Europeu de Drets Humans, aquest resol que l'interès governamental no pot traduir-se en un cúmul d'actuacions favorables «purament i simplement a destituir els caps legítims de la comunitat musulmana per reemplaçar-los per dirigents políticament propers al govern». Hi ha proves suficients que demostren una vulneració de «l'obligació de neutralitat en l'exercici del poder», i es recorda que el dret a la llibertat religiosa –tal com s'entén en la CEDPH– exclou tota apreciació de l'Estat sobre la legitimitat o no de les creences religioses, o sobre les modalitats d'expressió que brollin d'aquestes.

El TEDH persisteix en la idea que, en societats democràtiques, els governants no han d'emprendre accions per assegurar que les comunitats religioses restin conduïdes per un lideratge unificat. En el cas que ens ocupa, s'ha afavorit una sola «direcció oficial única, excloent-ne totalment els caps reconeguts abans». Les mesures de les autoritats polítiques han tingut l'efecte de privar els dos antics muftís «de qualsevol possibilitat de continuar representant, si més no, una part de la comunitat musulmana i de gestionar els seus afers segons les veus d'aquesta part

de la comunitat». Per tant, s'ha produït una ingerència en l'organització interna de la comunitat islàmica, amb violació de la llibertat religiosa dels demandants.

A *Agga v. Greece*⁵⁴ els fets són els següents: el 17 d'agost de 1990 els dos representants parlamentaris de les regions de Xanthi i Rodopi decideixen voluntàriament organitzar eleccions en les mesquites per tal d'escollir els muftís. Després del recompte s'escull nou muftí de Xanthi Mehmet Agga. No obstant, i tal com va succeir en el cas *Serif*, l'Estat grec nomena oficialment un altre muftí. Atès que el demandant, Mehmet Agga, va refusar la seva dimissió, Grècia aplica novament els articles 175 i 176 del seu Codi Penal, que tipifiquen com a delictes la usurpació de funcions religioses. Els tribunals penals de primera instància declaren culpable el demandant. Arribat el cas al Tribunal de Cassació –el 12 de març de 1999–, aquest refusa les apel·lacions anteriors, i considera que el delictes va ser comès quan el demandant va aparèixer com a ministre d'una religió coneguda i quan es van desenvolupar les funcions del càrrec de ministre de culte, incloent-hi qualsevol classe de funció administrativa inherent a aquest. Igualment la condemna no podia titllar-se de contrària als articles 9, 10 i 14 CEDPH, «perquè al demandant no se l'havia penalitzat per mantenir les seves creences religioses, o per expressar certs punts de vista, sinó per usurpar les funcions de muftí.»

El Govern grec va afirmar que la protecció dels muftís oficials tenia com a finalitat la conservació de l'ordre d'una comunitat religiosa en particular, i de la societat en el seu conjunt. Per al govern, en una societat democràtica són possibles les interferències, atès que en altres països els muftís són nomenats pels propis Estats. A Grècia, aquests juriconsults exerceixen funcions judicials importants, «i els jutges no poden ser elegits per la gent.»

De manera semblant al cas *Serif*, el demandant va discrepar dels arguments estatals. Al seu parer, la condemna imposada interferia en la seva llibertat religiosa i en la de tots aquells que el sol·licitaven com a guia espiritual. A més, al·legava que els musulmans mai no havien acceptat la derogació de la Llei 2345/1920, i que els cristians i els jueus mantenien els seus drets a l'hora d'escollir els seus respectius ministres de culte; per tant, privar els ciutadans musulmans d'aquesta possibilitat equivalia a tractar-los discriminatòriament.

Per al TEDH, la condemna suposa una interferència en la llibertat religiosa del muftí Mehmet Agga; interferència incompatible amb l'article 9 CEDPH. Si bé en una societat democràtica pot ser necessari imposar restriccions a la llibertat de religió per conciliar els interessos de diversos grups religiosos, «qualsevol restricció ha de correspondre a una “pressió social necessària” i ha de ser “proporcionada a la legítima aspiració cercada”». També destaca que els tribunals nacionals van condemnar el demandant per emetre com a muftí de Xanthi missatges de contingut religiós. No obstant, «penalitzar una persona pel mer fet de presentar-se com a líder religiós d'un grup que voluntàriament el va seguir, a penes es pot considerar compatible amb les exigències del pluralisme religiós en una societat democràtica.» Així mateix, el Tribunal itera nova-

El TEDH reconeix que una de les conseqüències inevitables del pluralisme és que es produeixen tensions quan les comunitats religioses estan dividides

Però en aquestes circumstàncies el paper de les autoritats no és remoure les causes de la tensió eliminant el pluralisme, sinó assegurar que es tolerin els grups [religiosos] que entren en competència

ment que «no considera oportú que en societats democràtiques, l'Estat necessiti adoptar mesures per assegurar que les comunitats religioses romanguin o siguin conduïdes per un lideratge unificat.»

El TEDH reconeix que una de les conseqüències inevitables del pluralisme és que es produeixen tensions quan les comunitats religioses estan dividides. Però en aquestes circumstàncies «el paper de les autoritats no és remoure les causes de la tensió eliminant el pluralisme, sinó assegurar que es tolerin els grups [religiosos] que entren en competència.» Finalment, no s'ha demostrat que quedés justificada la condemna del demandant segons els articles 175 i 176 del Codi Penal. Com a resultat, doncs, «la interferència no era “necessària en una societat democràtica per a la protecció de l'ordre públic” sota l'article 9.2 del Conveni».

EL RECONeixEMENT LEGAL DE LES CONFESSIONS I ELS NOUS MOVIMENTS RELIGIOSOS

El reconeixement legal de les esglésies i els nous moviments religiosos és una competència dels Estats. De vegades aquest reconeixement és imprescindible per dur a terme activitats de culte i proselitisme, o bé per cooperar amb els poders públics en matèries d'interès recíproc, com les tasques d'assistència i beneficència social o el manteniment del patrimoni històric i artístic. Altres

El reconeixement legal de les esglésies i els nous moviments religiosos és una competència dels Estats. De vegades aquest reconeixement és imprescindible per dur a terme activitats de culte i proselitisme

cops, la manca de reconeixement legal pot degenerar en una discriminació flagrant, contrària al principi d'igualtat religiosa.

El 14 de setembre de 1992 va crear-se l'Església Metropolitana de Bessaràbia, una confessió ortodoxa autònoma amb jurisdicció canònica en el territori de la República de Moldàvia.⁵⁵ Tres mesos després de la seva constitució, l'Església es va adherir canònicament al Patriarcat de Bucarest (Romania). En els seus estatuts es compromet a respectar les lleis de l'Estat moldau, cooperar a nivell cultural, educatiu i assistencial i mantenir relacions ecumèniques amb la resta de confessions, inclosa l'Església Ortodoxa de Moldàvia, que és l'església oficial de la República moldava. En els estatuts es diu també que els sacerdots de l'Església Metropolitana de Bessaràbia hauran de ser ciutadans moldaus. L'Església de Bessaràbia compta amb cent seixanta cler-

gues, cent disset comunitats religioses i set comunitats més: tres a Ucraïna, una a Letònia, dues a la Federació Russa i una a Estònia.

El 4 de març de 1997 l'Església de Bessaràbia demana al Govern moldau el reconeixement legal, però aquest s'hi nega adduint que l'Església de Bessaràbia és una plataforma política d'influència per assolir la reunificació definitiva de Moldàvia amb Romania; i que reconèixer-la oficialment provocaria conflictes socials dins el país moldau.

Davant la negativa del Govern de Moldàvia, l'Església de Bessaràbia va recórrer al Tribunal d'Apel·lacions, el qual, per mitjà de la sentència de 19 d'agost de 1997 dona la raó als demandants.

El Tribunal argumenta que «el terme confessió religiosa no ha de reservar-se al catolicisme o als grups ortodoxos, sinó que ha d'abraçar les diferents religions, així com les diverses manifestacions de sentiments religiosos practicats pels fidels, en forma de pregàries, rituals, serveis de culte o adoracions divines.»

Tanmateix, remarcava «que des de la perspectiva de la llei canònica l'Església Metropolitana de Moldàvia és part de l'Església Ortodoxa Russa, mentre que l'Església Metropolitana de Bessaràbia està adscrita a l'Església Ortodoxa de Romania i, doncs, pertany al patriarcat de Bucarest.» En darrer terme, el Tribunal d'Apel·lacions va sostenir que la negativa del Govern moldau a reconèixer oficialment l'Església de Bessaràbia «contravé la llibertat de religió.»

No obstant, però, el Govern moldau va recórrer contra aquesta sentència davant el Tribunal Suprem, que, el 9 de desembre de 1997, emet una decisió que anul·la la sentència del Tribunal d'Apel·lacions. Per al Suprem, la negativa del Govern moldau a reconèixer l'Església de Bessaràbia no infringeix pas la llibertat religiosa, ja que anteriorment —el 7 de febrer de 1993— el Govern havia emès una resolució afirmant que l'Església de Bessaràbia formava part de l'estructura de l'Església Ortodoxa de Moldàvia.

Com veiem, el fons del litigi planteja una disputa interna entre dues faccions religioses ortodoxes: l'Església de Bessaràbia i l'Església de Moldàvia. El 20 de juliol de 1999, el primer ministre moldau va tornar a rebutjar el reconeixement legal de la primera, arguint que la de Bessaràbia no era, *stricto sensu*, una confessió religiosa sinó un grup cismàtic que pertanyia a l'Església Ortodoxa de Moldàvia. Per la seva banda, els representants de l'Església de Bessaràbia van al·legar que la negativa de les autoritats moldaves infringia la seva llibertat d'associació religiosa, i que se sentien víctimes d'una clara discriminació. Per aquests motius van recórrer finalment al Tribunal Europeu de Drets Humans.

El TEDH comença recordant que el poder polític dels Estats ha de ser neutral i imparcial, i que en els casos en què està en joc el pluralisme religiós «el paper de les autoritats no rau a eliminar la causa de la tensió acabant amb el pluralisme, sinó a assegurar que els grups en litigi es tolerin entre si.» Les mesures estatals destinades a afavorir un únic grup religiós o una facció de les dues enfrontades infringeix la llibertat religiosa, perquè «en societats democràtiques, l'Estat no necessita prendre mesures per assegurar que les confessions segueixen unides o sota un lideratge unificat.»

Tanmateix, el TEDH no accepta «l'argument del Govern moldau que l'Església sol·licitant sigui només un grup cismàtic de l'Església Ortodoxa de Moldàvia.» El TEDH no critica el poder dels Estats a l'hora «d'avaluar la legitimitat de les creences religioses», del que es tracta, però, «és que els Estats assegurin que els grups en conflicte es tolerin, àdhuc quan sorgeixen d'un mateix tronc religiós.»

A més, les raons de l'Estat moldau sobre la seguretat pública no són aplicables, ja que de les idees favorables a la reunificació de Moldàvia i Romania «no es pot arribar a la conclusió que procedeixin de l'Església sol·licitant [ni que] hagi desplegat activitats de tipus polític.» Pel que fa a

Altres cops, la manca de reconeixement legal pot degenerar en una discriminació flagrant, contrària al principi d'igualtat religiosa

la possibilitat que l'Església de Bessaràbia, un cop sigui reconeguda, pugui esdevenir un perill per a la seguretat nacional de Moldàvia [...], el Tribunal ressalta que això és una mera hipòtesi, que en absència de comprovació, no pot justificar la negativa a reconèixer-la.»

La tolerància envers els membres de l'Església de Bessaràbia no és un substitutiu «del reconeixement legal, ja que només el reconeixement confereix drets als membres.» Per tant, la seva importància és cabdal a efectes del principi d'igualtat. Només amb el reconeixement estatal les Esglésies poden produir i comercialitzar objectes per al culte, fundar editorials, organitzar trobades i rebre pensions estatals.

Atès que el Govern moldau no ha exposat cap raó convincent per a la diferència de tracte, el Tribunal Europeu considera que negar-se a reconèixer a l'Església de Bessaràbia vulnera la llibertat de religió dels seus membres.

L'ensenyament de la religió, la parapsicologia o l'espiritisme tampoc no són elements característics que justifiquin els fins religiosos, atès que no conformen el que hom entén per pràctica religiosa

Certament, aquesta interpretació àmplia del principi d'igualtat és fruit de la jurisprudència anterior del mateix Tribunal Europeu. A *Canea Catholic Church v. Greece*, de 16 de desembre de 1997, el TEDH va afirmar que les Esglésies tenen dret al reconeixement de la seva existència i, doncs, a l'obtenció de personalitat jurídica en condicions equiparables a les altres confessions. I això perquè els governs nacionals no poden dedicar-se a establir discriminacions arbitràries en l'àmbit civil.

Com a representants d'un teisme profètic, les comunitats cristianes, jueves o islàmiques no troben excessives complicacions a l'hora de demostrar els requisits legals demanats per l'Administració pública espanyola. Aquests requisits són la denominació, el domicili, el règim intern de la confessió, els fins religiosos i el control de l'ordre públic. Per contra, són els nous moviments religiosos –que examinarem de seguida–, els grups

que més dificultats troben per obtenir el seu estatus legal d'església o confessió religiosa.

En el cas *El Reiyukai de España*⁵⁶ la Dirección General de Asuntos Religiosos (en endavant DGAR), argumenta que aquesta església no gaudia de fins religiosos, ja que «el culte als esperits dels avantpassats i l'establiment de la felicitat espiritual, humana i la pau mundial [...] esdevenen fins exclosos de l'àmbit de la Llei Orgànica 7/1980, de 5 de juliol, de Llibertat Religiosa»; malgrat reconèixer que *El Reiyukai de España* «es proposa el cultiu de la doctrina budista».

A parer nostre, sembla difícil entendre que no siguin finalitats religioses el culte als esperits dels avantpassats o la felicitat espiritual, sobretot quan el budisme és reconegut com un dels grans corrents religiosos del món.

Una altra interessant resolució ateny la Iglesia de Unificación.⁵⁷ La DGAR, que anteriorment li havia denegat la inscripció, torna a desestimar-la en el Recurs de reposició d'11 d'octubre de 1983, però emparant-se, en aquesta ocasió, en els informes de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministeri de Justícia, que incidien en «la versatilitat dels conceptes en què aquesta entitat ha basat les successives sol·licituds d'inscripció», i en «les relacions d'aquesta amb activitats comercials», que no són precisament activitats religioses.

La Resolució de 15-9-1983, relativa a la Orden Monista del Perfecto Reflejo (Advaita Sanga), concreta molt més les característiques incompatibles amb els fins religiosos:

«[...] absència d'aspectes dogmàtics [...] la compatibilitat de l'adscripció a l'entitat amb la pertinença a qualsevol altra confessió [...] i la imprecisió i foscó del seu contingut ideològic, que sembla sintetitzar l'adhesió a un anomenat Principi o Esperit Universal i Únic [...] i en l'observança d'un "criteri ecumènic" [...] impedeixen estimar l'existència d'un cos de doctrina propi, al qual s'ha fet referència, i que constitueix element essencial de la confessió religiosa [i, a més, omet] qualsevol menció descriptiva dels actes, els ritus o les cerimònies que, en tot cas, integren el component litúrgic de l'entitat.»

Un altre exemple el trobem a la Resolució de 2-7-1984. A la Comunidad del Arca la Longuera li és denegada la inscripció perquè està mancada «d'un cos de doctrina propi com revela l'estatutària declaració que la comunitat "no pretén instaurar una nova religió" i la "compatibilitat entre l'adscripció a la comunitat i la pertinença a qualsevol confessió, així com l'absència d'un culte específic".»

Respecte a la també coneguda Iglesia Cienciológica de España⁵⁸, la DGAR li denega la tipicitat religiosa perquè «constitueix un esquema de moralitat integrat per l'enunciació de determinats drets inalienables, judicis de valor sobre l'ésser humà i prohibicions genèriques, i aquesta absència de doctrina pròpia o conjunt de creences identificadores explica que l'adscripció a l'entitat sigui compatible amb la pertinença a qualsevol confessió religiosa. [...] la Cienciológica, tot i al·ludir a algunes dimensions religioses, no constitueix en sentit estricte una entitat la diferenciació de la qual sigui en la seva pròpia doctrina religiosa.»

La Resolució de 21-2-1986, referent a la Iglesia Fénika Imperial de Tebas en Acuario, que defensava com a fins religiosos honorar la Divinitat en els homes en qui es va manifestar a l'antic Egipte i ajudar els éssers de bona voluntat a retrobar-se amb si mateixos reencarnació rere reencarnació, tampoc no va assolir l'accés registral perquè, d'acord amb el judici de l'Administració, «no es permet estimar complert el requisit [...] relatiu als fins religiosos.» És a dir, que tant la reencarnació –seguida per tradicions religioses mil·lenàries– com el culte a la Divinitat no són elements que permetin complir el requisit dels fins religiosos.

L'ensenyament de la religió, la parapsicologia o l'espiritisme tampoc no són elements característics que justifiquin els fins religiosos, atès que no conformen el que hom entén per pràctica religiosa. A la Resolució de 15-1-1987, que concerneix el Templo Cristiano según la Ley de Dios, la DGAR denega el caràcter religiós perquè «el fet religiós té més a veure amb les relacions que es pretenen establir per als fidels, creients o seguidors d'una creença amb la divinitat o divinitats, que són el contingut últim d'una creença, que amb les afirmacions teològiques que pretenguin

Amb tot, si l'ensenyament de la religió, la parapsicologia o l'espiritisme no constitueixen la pràctica religiosa, sí que poden formar part de les pràctiques de caràcter religiós d'algunes confessions o esglésies minoritàries

explicitar tal contingut. Així veiem que l'ensenyança de la religió no és pràctica religiosa i que la Teologia [...] no pot ser identificada ni amb la pietat ni amb la pràctica religiosa». Finalment, s'afirma que l'entitat peticionària posseeix una mena d'espiritisme pràctic, impropï d'una comunitat autènticament religiosa.

Amb tot, si l'ensenyament de la religió, la parapsicologia o l'espiritisme no constitueixen la pràctica religiosa, sí que poden formar part de les pràctiques de caràcter religiós d'algunes confessions o esglésies minoritàries.

Segurament la resolució més significativa de totes és la que, per segona vegada, denega l'accés a la Iglesia de Unificación de Moon.⁵⁹ La DGAR aporta –ara en positiu– els elements que sí que conformen el requisit dels fins religiosos. Són els següents:

Creiem que l'evolució social demana que s'empri un concepte jurídic més ampli dels fins religiosos que s'interpreti en un sentit no limitat als paràmetres de la religiositat predominant

«a) Un conjunt orgànic de dogmes o creences relatius a la transcendència, a un Ésser Superior o Divinitat. b) Un conjunt de normes morals que regeixen la conducta individual i social dels fidels, derivades del mateix dogma. c) Uns actes de culte, concrets i definits, manifestació externa dels fidels d'una confessió religiosa amb l'Ésser Superior o Divinitat. d) A conseqüència de l'existència d'actes de culte, encara que no sigui amb el caràcter d'element essencial, la tinença de llocs als quals concorrin els fidels per a la celebració dels actes esmentats.»

Després de reconèixer que l'explicació legal del que és religiós no figura a cap norma amb absoluta claredat, la DGAR sosté que el requisit dels fins religiosos és un «concepte indeterminat», i que

si una confessió o església mereix el qualificatiu de «religiosa» és perquè reuneix els elements que es detallen a continuació:

«1) Creença en l'existència d'un Ésser Superior, Transcendent o no, amb el qual és possible la comunicació. 2) Creença en un conjunt de veritats doctrinals [dogmes i regles de conducta (normes morals)] derivades d'aquest Ésser Superior. 3) Una sèrie d'accions rituals, individuals o col·lectives (culte) que constitueixen el canal mitjançant el qual s'institucionalitza la comunicació dels fidels amb l'Ésser Superior.»

Per a la DGAR, la Iglesia de Unificación no té «un conjunt orgànic de dogmes o creences propis», ni «un culte específic i definit», ni una «estructura simbòlica o sacramental» ni tampoc «llocs de culte».

Això no obstant, després de dos pronunciaments judicials també denegatoris,⁶⁰ arriba la decisiva sentència 46/2001, de 15 de febrer, que empara constitucionalment la Iglesia de Unificación de Moon. Per al Tribunal Constitucional:

«[...] l'Administració no ha d'arrogar-se la funció de jutjar el component religiós de les entitats sol·licitants de l'accés al Registre, sinó que ha de limitar-se a constatar que, atesos els seus estatuts, objectius

i fins, no són entitats de les excloses per l'art. 3.2 de la Llei Orgànica de Llibertat Religiosa. Però en la Resolució de 22 de desembre de 1992 l'Administració va procedir de forma inversa, establint una sèrie de criteris amb els quals contrastar la finalitat religiosa de l'Església d'Unificació.»

A partir d'aquesta sentència es va atorgar finalment l'estatut legal de confessió a la Iglesia de Unificación. Amb tot, però, els arguments del Tribunal resulten contradictoris. D'una banda, manté que s'ha de dur a terme un control formal (ja que l'Administració pública no pot arrogar-se la funció de jutjar el component religiós), i, de l'altra, afegeix que s'ha de comprovar que els estatuts i els objectius dels *moonies* no són els refusats per l'article 3.2 LOLR. Doncs bé: és aquí on rau la contradicció, ja que és impossible mesurar la clàusula d'exclusió d'aquest precepte sense dur a terme un cert judici de valor que instaura *de facto* un control material o substancial.

Així, des del mateix moment en què l'Administració ha de jutjar si una entitat té finalitats d'estudi, d'experimentació dels fenòmens psíquics, parapsicològics, o difon valors humanístics o espiritualistes aliens o anàlegs als religiosos, ja està servint-se –si més no en negatiu– d'un criteri o preconcepte del que entén per entitat amb fins religiosos. Si es pretén mantenir un control d'estricta verificació reglada i formal, l'única solució serà negar a la clàusula d'exclusió de l'article 3.2 LOLR qualsevol tipus d'eficàcia o virtualitat jurídica com a títol habilitant de l'activitat qualificadora de la DGAR. Recordem que aquesta clàusula disposa que:

«Queden fora de l'àmbit de protecció d'aquesta Llei les activitats, finalitats i entitats relacionades amb l'estudi i l'experimentació dels fenòmens psíquics o parapsicològics o la difusió de valors humanístics o espiritualistes o altres fins anàlegs aliens als religiosos.»

Mentre això no sigui factible –i ara com ara no ho és perquè la LOLR continua vigent–, caldrà aprofundir en una interpretació més àmplia i flexible de les finalitats religioses. D'aquesta manera es donaria cabuda a noves formes de religiositat comunitàries, però sense haver de negar l'existència del fet religiós tradicional, ni traïr el significat que dels fins religiosos inspira la LOLR, l'àmbit de la qual no pot basar-se en una definició *restrictiva* del factor religiós.⁶¹ Per exemple, la proposada per López Alarcón, segons la qual «la identificació del religiós ha de fer-se a la nostra Pàtria seguint el model referencial de les religions tradicionals de l'Occident europeu, és a dir, les del tronc hebreu-cristià».⁶²

Actualment, creiem que l'evolució social demana que s'empri un concepte jurídic més ampli dels fins religiosos que, sense desnaturalitzar-lo, s'interpreti en un sentit no limitat als paràmetres de la religiositat predominant.

Juntament amb les finalitats religioses, el control de l'ordre públic ha estat un dels requisits que ha provocat més denegacions d'accés, especialment per als nous moviments religiosos. L'ordre

Juntament amb les finalitats religioses, el control de l'ordre públic ha estat un dels requisits que ha provocat més denegacions d'accés, especialment per als nous moviments religiosos

públic es bifurca en dues direccions: en el mateix ideari de l'entitat que vol inscriure's en el Registre i en les actuacions socials i proselitistes que duu a terme.

Un primer exemple, esmentat més amunt, va afectar la Iglesia Universal de la Cienciología.⁶³ A banda dels fins religiosos, en el considerant tercer la DGAR sosté que aquesta entitat no respecta un dels elements constitutius de l'ordre públic (en concret, «la salut pública»):

«Com adverteix l'article 3.2.c de l'esmentat Reial Decret, han de respectar els límits establerts a l'article 3r. de la Llei Orgànica de Llibertat Religiosa, cosa que no succeeix en el cas de l'entitat peticionària perquè algun dels seus fins, segons informa el Ministeri de Sanitat, poden ser perjudicials per a la salut pública, mentre que d'altres suposen un mètode parapsicològic o metapsicològic».

L'informe del Ministeri de Sanitat i Consum, de 15 de juliol de 1983, assenyalava que les finalitats de la Iglesia Universal de la Cienciología eren acientífiques, i la seva pràctica mitjançant l'*auditing* podia resultar perjudicial per a la salut.

També a la Resolució de 22-4-1985, que es refereix novament a la Iglesia Cienciológica de España, s'adverteix que «les pràctiques i activitats de la Iglesia Cienciológica de España afecten negativament la salut pública.» El problema, però, resideix en el fet que els informes adoptats pel Ministeri de Sanitat i Consum i per la Policia no van acreditar fets contraris a la legislació. En

aquest sentit, cal recordar que la sentència de 6 de juliol de 1988 del Tribunal Suprem, diu que els informes «només gaudeixen [...] d'abast punitiu *iuris tantum* de certesa en relació amb els fets i dades objectives [...], però no respecte als judicis i les opinions subjectives que els funcionaris actuants hagin abocat en el document estès.» Estava en joc, doncs, el principi de presumpció d'innocència i la veritat de la prova documental.

Però l'ordre públic no pot esdevenir un instrument discrecional en mans de l'Estat per denegar el reconeixement de les confessions. En una sentència que ja vàrem esmentar a l'epígraf

1.1 –relativa als límits de la llibertat religiosa–, el Tribunal Constitucional va contradir la praxi administrativa denegatòria invocant la incorrecció del control preventiu de l'ordre públic, ja que ha de ser un requisit d'aplicació *excepcional*:

«[...] jurídicament, es tradueix en la impossibilitat de ser aplicat pels poders públics com una clàusula oberta que pugui servir d'assentament a meres sospites sobre possibles comportaments de futur i les seves hipotètiques conseqüències. [...] L'ordre públic no pot interpretar-se en el sentit d'una clàusula preventiva davant eventuais riscos, perquè en aquest cas ella mateixa es converteix en el més gran perill cert per a l'exercici d'aquest dret de llibertat [religiosa].»⁶⁴

Per això, afirma que qualsevol capteniment «de la clàusula de l'ordre públic coherent amb el principi general de llibertat que informa el reconeixement constitucional dels drets fonamentals obliga a considerar que, com a regla general, només quan s'ha acreditat en seu judicial l'existència

d'un perill cert per a “la seguretat, la salut i la moralitat pública”, tal com han de ser entesos en una societat democràtica, és pertinent invocar l'ordre públic com a límit a l'exercici del dret a la llibertat religiosa i de culte.»

ENTRE LA RELIGIÓ I LA POLÍTICA: LA LAÏCITAT

L'article 16.3 CE assenyalava que «Cap confessió tindrà caràcter estatal. Els poders públics tindran en compte les creences religioses de la societat espanyola i mantindran les conseqüents relacions de cooperació amb l'Església Catòlica i les altres confessions.» En aquest sentit, la jurisprudència ha anat aportant una sèrie de criteris que aclareixen el concepte de la no-confessionalitat (o laïcitat), en tant que principi indispensable per a la separació de les confessions i els poders públics.

Així, a l'esmentada sentència 24/1982, de 13 de maig, el Tribunal Constitucional afirma que la laïcitat impedeix «que els valors o interessos religiosos s'erigeixin en paràmetres per mesurar la legitimitat o justícia de les normes i actes dels poders públics. Al mateix temps, [la laïcitat] veda qualsevol tipus de confusió entre funcions religioses i funcions estatals. [De manera que] l'Estat es prohibeix així mateix qualsevol concurrència, juntament amb els ciutadans, en qualitat de subjecte d'actes o actituds de signe religiós».

Poc després, en l'acta 617/1984, de 31 d'octubre, el Tribunal Constitucional afirma que «pel seu caràcter pluralista i aconfessional, l'Estat no està obligat a traslladar a l'esfera jurídic-civil els principis o valors religiosos que graven la consciència de determinats fidels i s'insereixen en l'ordre intraeclesial». Tot i que matisa que «la aconfessionalitat de l'Estat no suposa una total comunicació entre ell i les diverses confessions, especialment la Catòlica». No obstant, en altres decisions el Tribunal Constitucional s'ha referit a la prohibició de l'Estat de decantar-se i protegir una sola confessió en detriment de la resta.⁶⁵

Segurament els tres eixos més adients per bastir el significat de la laïcitat són el *pluralisme*, la *separació* entre les confessions i els poders públics i la *neutralitat* d'aquests últims. La sentència 340/1993, de 16 de novembre, n'esdevé un bon exemple: després de reconèixer el pluralisme religiós existent al si de la societat espanyola,⁶⁶ sosté que «les confessions religioses en cap cas poden transcendir els fins que els són propis i ser equiparades a l'Estat, ocupant una igual posició jurídica». D'aquesta manera, doncs, les confessions no poden ser una espècie de corporacions públiques, institucionalment situades al mateix nivell que l'Estat. I respecte a la neutralitat dels poders públics, el Tribunal Constitucional insisteix en «el mandat de neutralitat en matèria religiosa [el qual] veda qualsevol tipus de confusió entre funcions religioses i estatals [i] es converteix d'aquesta manera en pressupòsit per a la convivència pacífica entre les distintes conviccions religioses existents en una societat plural i democràtica».⁶⁷

La jurisprudència ha anat aportant una sèrie de criteris que aclareixen el concepte de la no-confessionalitat (o laïcitat), en tant que principi indispensable per a la separació de les confessions i els poders públics

No hi ha dubte que el principi de laïcitat és la forma que té l'Estat a l'hora de configurar-se com a tal. La laïcitat, que implica màxima neutralitat i mútua separació entre els poders públics i les confessions, és una fórmula política al servei de la llibertat i la igualtat de les esglésies, distinta doncs del laïcisme excloent. Amb la laïcitat, les confessions romanen lliures d'Estat, és a dir, no podran ser *estatalitzades*; i a l'inrevés també: l'Estat resta alliberat de qualsevol església o comunitat religiosa que pretengui *confessionalitzar-lo*.

*L'anomenada «laïcitat positiva»*⁶⁸

No obstant, convé recordar que a l'Estat espanyol s'ha lligat la laïcitat al controvertit adjectiu *positiva*, però això no significa que el Tribunal Constitucional hagi identificat la *democràcia* amb el suposat *relativisme ètic*. Si fos així, s'estaria acceptant que la «neutralitat de l'Estat acumula una càrrega negativa, moral i políticament reprovable en els mateixos termes democràtics i, al capdavant, deixa de ser neutral».⁶⁹ La laïcitat o, si es prefereix, la *desconfessionalització* de l'Estat espanyol passaria, inevitablement, per la recerca compartida d'allò que Habermas ha anomenat

un «fonament *acceptat* en comú de raons imparcials».⁷⁰

Al respecte, la STC 154/2002, de 18 de juliol, únicament ha sostingut que la llibertat religiosa «comporta una doble exigència, a la qual es refereix l'article 16.3 de la Constitució: per un costat, la neutralitat dels poders públics, innata en la *confessionalitat* de l'Estat; per l'altre, el manteniment de relacions de cooperació dels poders públics amb les diverses esglésies. En aquest sentit [...] l'article 16.3 de la Constitució [...] considera el component religiós perceptible a la societat espanyola i ordena els poders públics a mantenir “les conseqüents relacions de cooperació amb l'Església Catòlica i les altres confessions”,

introduint d'aquesta manera una idea d'*aconfessionalitat* o laïcitat positiva».

D'aquest raonament s'infereix que ambdós incisos (el de laïcitat i el de cooperació), s'han concebut semblantment com una dimensió més de la llibertat religiosa.⁷¹ En la seva anàlisi, quan el Tribunal Constitucional adjectiva la laïcitat com a «positiva», no ho està fent per valorar els continguts ètico-morals dels *cives-fideles*, o perquè cregui que el suposat relativisme procedimental del sistema democràtic produeixi un perillós buidament axiològic de la societat descreguda.

A l'Estat espanyol, si la laïcitat s'acompanya de l'adjectiu *positiva* això és, simplement, perquè ambdós incisos no s'exclouen l'un de l'altre, i per tant es poden mantenir relacions de cooperació entre les Administracions públiques i les esglésies o comunitats religioses. L'Estat, doncs, no pot servir-se de la laïcitat per privilegiar un determinat patrimoni estable de dogmes religiosos en detriment dels altres, ja que si no trencaria la seva neutralitat. El fet de tenir en compte les creences religioses –segons dicta l'article 16.3 CE– significa que les confessions, com a productores de valors, també gaudeixen de llibertat per informar l'ètica pública dels ciutadans, enriquint en molts casos el propi sistema democràtic i la convivència amb l'ensenyament, el proselitisme, la beneficència social, etc.

En aquest sentit, quan els interessos seculars es complementen amb els religiosos, però es manté la separació institucional de les esglésies i els Estats, aleshores es produeix el que Derek H. Davies anomena la «integració de la religió i la política».⁷² La integració és un fenomen natural en les democràcies. Per a Bikhu Parekh, hi ha «gent sincerament religiosa que desitja viure de les seves creences, i no veuen això com un cosa merament particular o personal. Als Estats Units el 90% dels congressistes afirmaven que abans de votar sobre temes importants, realitzaven contrastos amb les seves creences religioses; un fenomen que també es produeix en altres societats».⁷³

La integració no afecta la laïcitat, ja que tant els governs com les confessions romanen separats des dels seus propis àmbits d'actuació autònoma, i al servei de les persones com a ciutadans que són.

No obstant, l'equilibri fàctic entre les dues magnituds (la religiosa i la política) és enrevessada i sovint àrdua: els darrers esdeveniments internacionals –amb discursos polítics que apel·len constantment a Déu–, o la pressió neoconservadora de la dreta americana palesen les dificultats per traçar una línia de separació. Amb tot, Davies recalca que «Amèrica és una democràcia emmotllada a partir de moltes visions, i no pas una teocràcia motllurada per uns quants»,⁷⁴ si bé també és cert que «el dret de les esglésies i altres actors religiosos d'iniciar-se en preferències polítiques mai no s'ha qüestionat al llarg de la història d'aquesta Nació».⁷⁵ Davies, però, acaba aferrant-se a la sentència *Lemon v. Kurtzman*,⁷⁶ en la qual es confirma que els interessos confessionals resten extramurs dels interessos dels governs; la tasca dels governants, doncs, rau a assolir objectius de tipus secular (*secular purpose*), i no pas de tipus religiós.⁷⁷

La difícil neutralitat

Hi ha moments en què la neutralitat s'ha acabat menystenint. Un exemple subtil es dona quan els operadors jurídics es deixen influir per les acusacions més usuals formulades contra els nous moviments religiosos, i s'estén –així– una imatge social de desconfiança envers la resta de la ciutadania. Vegem-ne tot seguit alguns exemples que afecten Esglésies poc homologades socialment.

A la sentència de 27 de març de 1990 va condemnar-se per un delictes d'homicidi un testimoni de Jehovà que va impedir una hemotransfusió a un altre membre d'aquesta confessió. Després de considerar els fets, el Tribunal Suprem va valorar les creences dels testimonis de Jehovà de la manera següent:

«... el dogmatisme i la rigidesa dels esquemes morals que es donen, en la indicada opció religiosa, un valor absolut al consentiment, amb preeminència de la llibertat de consciència sobre el dret a la vida, i un fervent i radical altruisme, conformat per les esmentades creences, que autoritza a posar en risc o a sacrificar la vida dels fidels per raons transcendents que sorgeixen d'una particular exegesi dels Textos

Segurament els tres eixos més adients per bastir el significat de la laïcitat són el pluralisme, la separació entre les confessions i els poders públics i la *neutralitat* d'aquests últims

Sagrats, pot conduir, i de fet condueixen, a una ofuscació del raciocini i la pèrdua del ple domini de la voluntat, a un estat passional caracteritzat pel disturbi psicològic derivat de l'al·ludit ordre de valors que minven o retallen la capacitat de culpabilitat del subjecte.»

Però no només han estat els testimonis de Jehovà els afectats, també altres grups religiosos minoritaris han sofert les consideracions subjectives dels tribunals.

Respecte als Hare Krisna, el Jutjat de Primera Instància de Guadalajara sosté que són «una secta pseudoreligiosa inspirada en els principis venàtics [...] amb un règim de vida caracteritzat per la falta de somni fisiològic, un règim d'alimentació escàs en proteïnes [...], rigidesa en els costums i en les relacions sexuals que duu els devots a una situació d'estrès permanent, amb prohibició d'especular mentalment, és a dir, pensar, ja que el Gurú o mestre espiritual pensa o medita per ells»⁷⁸.

Igualment, però pel que fa a l'Església de la Cienciologia, l'acta de 13 d'octubre de 1992, del Jutjat de Primera Instància núm. 28 de Madrid, titlla aquesta entitat d'«organització sectària sot-

mesa a investigació criminal [...] acusada de conductes manipuladores, actituds que si bé no estan demostrades, la simple sospita de concurrència fa témer pel sa equilibri [del fidel], que poden afectar de forma notable la seva personalitat» I, respecte a l'Associació Energia Universal Humana, el Jutjat de Primera Instància d'Ejea de los Caballeros afirma crípticament que aquest grup posseeix un «caràcter de secta [caracteritzada per una] situació emocional de recerca, sense assentament de valors previs i consegüentment sense desenvolupament d'aquests».⁷⁹

El conjunt d'aquestes valoracions pejoratives són contràries a la neutralitat que han d'observar els tribunals en la seva funció de jutjar. D'una banda, malmeten el principi de laïcitat i els valors democràtics, ja que són acusacions que no s'apli-

quen a les esglésies tradicionals, i, de l'altra, s'ha dit que «constitueixen un prejudici que atempta a la imparcialitat inclosa a la tasca de jutjar i a la prohibició dels tribunals, com a òrgans d'un Estat laic, de valorar creences o doctrines.»⁸⁰

Vers la compatibilitat entre Religió i Democràcia

No voldríem finalitzar aquest article sense referir-nos a la Recomanació 1396 (1999) de l'Assemblea Parlamentària del Consell d'Europa,⁸¹ ja que és un dels textos que millor ha sintetitzat els conflictes i les solucions d'encaix entre la religió i la democràcia. En el seu *diagnòstic*, l'Assemblea és conscient que en les societats democràtiques subsisteixen tensions entre el poder polític i les manifestacions de la religió. Hi ha una faceta religiosa en molts dels problemes amb els quals s'enfronta la societat, com per exemple els moviments fonamentalistes, els actes terroristes, el racisme, la xenofòbia i la desigualtat dels sexes en la religió. Per a l'Assemblea, «l'extremisme no és la religió en si, sinó una distorsió o perversió d'aquesta. Cap de les grans religions

antigues predica la violència. L'extremisme és una invenció humana que desvia la religió de la seva ruta humanista, per convertir-la en un instrument de poder.»

Tanmateix, el text assenyalà que no depèn dels polítics el fet de decidir sobre qüestions religioses, d'igual manera que no correspon a les religions posar-se en el lloc de la democràcia o prendre el poder polític; perquè «les religions han de respectar el concepte de drets humans contingut a la Convenció Europea de Drets Humans i l'Estat de Dret.»

A continuació s'afegeix una important afirmació: «Religió i Democràcia no són incompatibles. Ans al contrari. La democràcia s'ha demostrat com la millor estructura per a la llibertat de consciència, l'exercici de les creences i el pluralisme religiós. Per la seva banda, la religió –a través de la seva tasca moral i ètica, dels valors que propugna, del seu enfocament crític i de la seva expressió cultural– és una vàlida companya de la societat democràtica.»

Els Estats democràtics –siguin seculars o confessionals– han de permetre que totes les religions que s'atenen a les condicions establertes en la Convenció Europea de Drets Humans es desenvolupin en les mateixes condicions, i han de facilitar que trobin el seu lloc adequat dins la societat. I això perquè els «problemes sorgeixen quan les autoritats intenten emprar la religió per a les seves pròpies finalitats, o quan les religions intenten abusar de l'Estat amb el propòsit d'assolir els seus objectius.»

Altres vegades els conflictes neixen per la mútua ignorància, els estereotips, els clixés i el rebuig. Per tant, en un sistema democràtic els polítics han de preveure que el concepte general de religió –cristiana, islàmica, jueva, etc.–, no sigui associat a les accions terroristes executades per minories religioses fanàtiques.

En efecte, l'extremisme religiós, que promou la intolerància, la discriminació i la violència, és també símptoma d'una societat malalta i fa perillar la societat democràtica. En la mesura que compromet l'ordre públic, ha de ser combatut amb tots els mitjans de l'Estat de Dret, i com que és l'expressió d'un malestar social, només pot afrontar-se si les autoritats aborden els problemes reals de la col·lectivitat. En aquest sentit, «l'educació és el camí clau per combatre la ignorància i els estereotips. Els Programes escolars i els universitaris han de revisar-se, de forma urgent, amb la finalitat de promoure una millor comprensió de les diverses religions; [i] els líders religiosos poden realitzar una estimable aportació per combatre els prejudicis, mitjançant la manera com s'expressen en públic i la forma com influeixen en els creients [...] La lluita contra el prejudici també requereix el desenvolupament de l'ecumenisme i del diàleg interreligiós.»

Explicat el *diagnòstic*, l'Assemblea passa tot seguit a proposar una sèrie de *mesures*:

En primer lloc, els Governos dels Estats membres han de garantir la llibertat de consciència i manifestació religiosa conforme a les condicions establertes en la CEPDH, i en particular:

a) Salvaguardar el pluralisme religiós, donant ocasió que totes les religions es desenvolupin en idèntiques condicions;

La integració no afecta la laïcitat, ja que tant els governs com les confessions romanen separats des dels seus propis àmbits d'actuació autònoma

- b) Facilitar els costums i ritus religiosos en relació amb el matrimoni, la indumentària, les festivitats –amb un cert marge per a la modificació de les absències laborals– i el servei militar;
- c) Denunciar qualsevol intent de fomentar els conflictes dins dels grups o entre els grups religiosos amb finalitats partidàries (o polítiques);

De vegades la neutralitat s'ha acabat menystenint com, per exemple, quan els operadors jurídics es deixen influir per les acusacions més usals formulades contra els nous moviments religiosos

- d) Garantir la llibertat i la igualtat de drets educatius de tots els ciutadans, amb independència de les seves creences, costums o ritus religiosos;
- e) Assegurar un accés equitatiu de totes les religions als mitjans de comunicació social.

En segon lloc, s'ha de promoure l'educació sobre la religió i, en particular:

- a) Reforçar l'ensenyança de les religions com a sistemes de valors en els quals els joves puguin desenvolupar un enfocament crític, dins de l'estructura de l'educació en l'ètica i ciutadania democràtica;
- b) Promoure l'ensenyament en les escoles d'història com-

parada de les distintes religions, accentuant els seus orígens, les similituds en alguns dels seus valors, la diversitat dels seus costums, tradicions i festes;

c) Promoure l'estudi de la història i la filosofia de les religions i la investigació d'aquestes matèries en la universitat, juntament amb els estudis teològics;

d) Cooperar amb les institucions educatives religioses amb la finalitat d'inserir o reforçar, en els plans d'estudi, els aspectes relacionats amb els drets humans, la història, la filosofia i la ciència;

e) Evitar qualsevol conflicte entre l'educació pública en matèria religiosa i les creences religioses de les famílies, amb la finalitat de respectar la lliure decisió de les famílies en aquesta delicada qüestió.

En tercer lloc, s'ha de promoure una millor relació amb i entre les religions i, en particular:

a) Iniciar un diàleg més metòdic amb els líders religiosos i humanistes sobre els principals problemes als quals s'enfronta la societat, i fer possible que es tinguin en compte els punts de vista religiosos i culturals de la població abans de prendre decisions polítiques i comprometre les comunitats i organitzacions religioses en la tasca de donar suport als valors democràtics i promoure idees innovadores;

b) Animar el diàleg entre les religions, proporcionant oportunitats d'expressió i discussió, així com trobades entre representants de les distintes religions;

c) Promoure el diàleg quotidià entre teòlegs, filòsofs i historiadors, així com la trobada d'experts en altres branques del saber;

d) Ampliar i reforçar la trobada associativa amb les comunitats i les organitzacions religioses,

particularment amb aquelles que tenen una profunda arrel cultural i ètica entre les poblacions locals en activitats socials, benèfiques, culturals, educatives i missioneres.

En darrer lloc, s'ha de promoure també l'expressió cultural i social de la religió i, en particular:

- a) Assegurar la igualtat de condicions respecte al manteniment i la conservació dels edificis religiosos i dels béns de totes les religions, com a part integral del patrimoni nacional i europeu;
- b) Garantir que els edificis religiosos en desús siguin rehabilitats en condicions, en la mesura que sigui possible, compatibles amb la finalitat originària de la seva construcció;
- c) Salvaguardar les tradicions culturals i festives de les distintes religions;
- d) Fomentar les tasques socials i benèfiques promogudes pels grups religiosos i les seves organitzacions.

Hi ha una faceta religiosa en molts dels problemes amb els quals s'enfronta la societat, com per exemple els moviments fonamentalistes, els actes terroristes, el racisme, la xenofòbia i la desigualtat dels sexes en la religió

NOTES

1. *Dignitates humanae*, núm. 2.
2. *Regina v. Big M Drug Mart Ltd.* (1985), 18 D.L.R. (4th.) 321.
3. Acta 55/1985, de 24 de juliol, del Tribunal Constitucional.
4. Sentència 24/1982, de 13 de maig, del Tribunal Constitucional.
5. Sentència 53/1985, d'11 d'abril, del Tribunal Constitucional.
6. Article 10 CE: «1. La dignitat de la persona, els drets inviolables que li són inherents, el lliure desenvolupament de la personalitat, el respecte a la llei i als drets dels altres són fonament de l'ordre polític i de la pau social.»
7. Sentència 24/1982, de 13 de maig.
8. Sentència 64/1988, de 12 d'abril, del Tribunal Constitucional.
9. E. García de Enterría, *La lucha contra las inmunidades del Poder en el Derecho Administrativo*, Madrid, 1995, pàg. 34.
10. Sentència 69/1989, de 20 d'abril, del Tribunal Constitucional.
11. E. García de Enterría, *La lucha contra las inmunidades...*, cit., pàgs. 36-37.
12. Sentència 62/1982, de 15 d'octubre.
13. Sentència 53/1985, d'11 d'abril, del Tribunal Constitucional.
14. Sentència 536/2003 (BverfG, 1 BvR 536/03 vom 2.10.2003, Absatz – Nr., 1-27).
15. *La Vanguardia* (28-5-2004).
16. Sentència de 7 de desembre de 1976, del Tribunal Europeu de Drets Humans.
17. Respecte al cas del Partit de la Prosperitat, em remeto al meu treball *Musulmans a Catalunya. El repte de la integració i la llibertat religiosa*, Manresa, 2004, pàgs. 27-35.
18. Aquesta opció casuística no va ser seguida a França en relació amb la prohibició dels símbols religiosos ostentosos, com per exemple el vel o el turbant sikh.
19. Més endavant, a l'apartat «2. El reconeixement legal de les confessions», tornarem a esmentar aquesta important sentència del Tribunal Constitucional, la 46/2001, de 15 de febrer.
20. R. Navarro-Valls, «Las objeciones de conciencia», dins: Diversos autors, *Derecho Eclesiástico del Estado*, Pamplona, 1993, pàg. 483.

21. D. Llamazares, *Derecho Eclesiástico del Estado. Derecho de la libertad de conciencia*, Madrid, 1989, pàg. 705.

22. M. Aparicio – M. Á. Cabellos, «La objeción de conciencia a formar parte de un Jurado en el Derecho español», dins: Diversos autors, (Ed. J. Martínez-Torrón), *La libertad religiosa y de conciencia ante la justicia constitucional. Actas del VIII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado. Granada, 13-16 de mayo de 1997*, Granada, 1998, pàg. 340.

23. Sentència 154/2002, de 18 de juliol.

24. Sentència de 27 de juny de 1997.

25. Sentència 154/2002, de 18 de juliol.

26. Vegeu –entre altres– R. Palomino, *Las objeciones de conciencia. Conflictos entre conciencia y ley en el Derecho norteamericano*, Madrid, 1994; O. Celador, *Estatuto jurídico de las confesiones religiosas en el ordenamiento jurídico estadounidense*, Madrid, 1998.

27. Així ho explica Samuel P. Huntington, en el seu darrer assaig: *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, Barcelona, 2004, pàg. 108. Ens referim al cas *Michael A. Newdow v. U. S. Congress*, No. 00-16423, june 26, 2002.

28. Aquests arguments servirien després al Tribunal Suprem per decidir –finalment– la constitucionalitat del Jurament Solemne. Vegeu el recurs *Elk Grove Unified School District et. al. v. Newdow et. al.*, 542 U. S. (2004), dins: *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado*, núm. 6, 2004, www.iustel.com

29. *R. v. Robinson*, Provincial Court of Manitoba, 2004-01-23. La llei era *The Manitoba Evidence Act*, R.S.M. 1987.

30. J. Martínez-Torrón, «La protección de la libertad religiosa en el sistema del Consejo de Europa», dins: Diversos autors, (Coord. A. de la Hera y R. M^a. Martínez de Codes), *Proyección nacional e internacional de la libertad religiosa*, Madrid, 2001, pàgs. 125-128.

31. Sentències de 18 de desembre de 1996, ambdues del Tribunal Europeu de Drets Humans.

32. Sentència de 8 de juny de 1994, del Tribunal Suprem.

Religió i Democràcia no són incompatibles. Ans al contrari. La democràcia s'ha demostrat com la millor estructura per a la llibertat de consciència, l'exercici de les creences i el pluralisme religiós

33. Sentència de 18 d'octubre de 1994, del Tribunal Suprem.

34. J. Landete Casas, «Objeción de conciencia y Tribunal del Jurado. (A propósito de la Sentencia del Tribunal Constitucional 216/1999, de 29 de noviembre)», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XVIII, 2002, pàgs. 207-208.

35. Sentència de 27 de març de 1995, del Tribunal Suprem.

36. J. Martínez-Torrón, «Ley del Jurado y objeción de conciencia», *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 46, 1996, pàg. 139.

37. Sentència de 14 de maig de 1994, del Tribunal Suprem.

38. (2004), C.S.C. 47.

39. El Tribunal Suprem aprofita per posar exemples fronterers, com la *yarmulke* jueva o el turbant sikh, i es pregunta si són deures morals o veritables costums.

40. Sentència de 25 de maig de 1993, del Tribunal Europeu de Drets Humans, en el cas *Kokkinakis v. Greece*.

41. L'article 2.2 de la Llei 1672/1939 defineix el proselitisme com la «temporativa directa o indirecta de penetrar en la consciència religiosa d'una persona de confessió diferent amb l'ànim de modificar les seves creences, ja sigui sota qualsevol classe d'incentiu o promesa d'incentiu o socors moral o material, ja sigui per mitjans fraudulents o abusant de la seva inexperiència, confiança, estat de necessitat, debilitat intel·lectual o de la seva innocència.»

42. (1951), S.C.R. 265.

43. (1953), 2 S.C.R. 299.

44. S. Bueno Salinas – M. J. Gutiérrez del Moral, *Proselitismo religioso y Derecho*, Granada, 2002, pàgs. 10-11.

45. J. Martínez-Torrón, «La libertad de proselitismo en Europa», *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1994/10, pàg. 71.

46. *R. v. Ville de Blainville*, Cour Supérieure Province de Québec, n. 700-05-005606-979, 17 avril 2001.

47. J. Woehrling, «L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse», *McGill Law Journal*, 1998, vol. 43, pàgs. 358-359.

48. Sentència de 17 de febrer de 2000, del Tribunal Superior de Justícia de Catalunya.

49. *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine v. Lafontaine* (Village), 2004 S.C.C., 48.

50. Sentència de 14 de desembre de 1999, del Tribunal Europeu de Drets Humans.

51. Article 175 «1. Qui intencionadament usurpi les funcions d'un funcionari municipal o de l'Estat serà condemnat a una pena de presó de fins a un any o a una multa. 2. Aquest article s'aplicarà així mateix si una persona usurpa les funcions d'un advocat o d'un sacerdot de l'Església Ortodoxa Grega o d'una altra religió coneguda.» Per la seva banda, l'article 176 sanciona a aquells que «públicament vesteixin amb l'uniforme o la insígnia d'un funcionari municipal o de l'Estat o d'un sacerdot religiós dels mencionats a l'article 175.2».

52. L'article 11 del Tractat de Pau d'Atenes va signar-se el 17 de maig de 1913. Estableix que «La vida, els béns, l'honor, la religió i els costums d'aquells habitants de les localitats cedides a Grècia que quedin sota l'administració hel·lènica seran escrupolosament respectats. Gaudiran enterament dels mateixos drets civils i polítics que els individus grecs d'origen. Els musulmans tindran assegurades la llibertat i la pràctica externa del culte [...] No es podrà atemptar contra l'autonomia ni l'organització jeràrquica de les comunitats musulmanes existents o les que pogueren poguessin crear-se ni contra l'administració dels fons i immobles que els hi pertanyin [...] Els muftís, cada qual un a la seva circumnscriptió, seran elegits pels electors musulmans [...] Les sentències dictades pels muftís seran executades per les autoritats hel·lenes competents.»

53. Sentència de 26 d'octubre de 2000, del Tribunal Europeu de Drets Humans.

54. Sentència de 17 d'octubre de 2002, del Tribunal Europeu de Drets Humans.

55. *Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova*, sentència de 13 de desembre de 2001, del Tribunal Europeu de Drets Humans.

56. Resolució de 10-8-1997.

57. Resolució de 12-4-1983. Com es veurà més endavant, la sentència del Tribunal Constitucional 46/2001, de 15 de febrer, reconegué reconeix legalment l'estatut de confessió religiosa a l'Església d'Unificació de Moon.

58. Resolució de 22-4-1985.

59. Resolució de 22-12-1992.

60. Ens referim a la sentència de l'Audiència Nacional, de 30 de setembre de 1993, i la del Tribunal Suprem, de 14 de juliol de 1996. Ambdues confirmen la praxi de la DGAR.

61. Sobre aquesta idea, em permeto remetre a: À. Seglers, «Il concetto “Chiesa” nell'ordinamento giuridico spagnolo: la Sentenza 15 febbraio 2001, n. 46, del Tribunal Costituzionale», *Il diritto ecclesiastico*, 2003/2, pàgs. 596-606.

62. M. López Alarcón, «Las sectas y los nuevos movimientos religiosos. Problemas de su tratamiento jurídico: ¿reconocimiento o prohibición?», *Ius Canonicum*, vol. XXXVI, 1997, pàg. 453.

63. Resolució d'11-11-1983.

64. Sentència 46/2001, de 15 de febrer, del Tribunal Constitucional.

65. Per exemple a la sentència 70/1985, de 31 de maig, i a l'acta 180/1986, de 21 de febrer, en iterar «que no hi ha d'haver un protecció especial a una confessió determinada».

66. «En primer lloc, ha de tenir-se present que els termes emprats per l'incís inicial de l'article 16.3 [de la Constitució espanyola] expressen el caràcter no confessional de l'Estat en atenció al pluralisme de creences existent a la societat espanyola.»

67. Sentència 177/1996, d'11 de novembre, del Tribunal Constitucional.

68. Segueixo aquí el meu treball *La laicidad y sus matices*, Granada, 2005, escrit en col·laboració amb el Dr. Josep M. Martinell.

69. G. Suárez-Pertierra, «La recuperación del modelo constitucional. La cuestión religiosa a los veinticinco años de la Constitución», *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, núm. 1, diciembre 2001, pàg. 337.

70. J. Habermas, «De la tolerancia religiosa a los derechos culturales», *Claves de razón práctica*, núm. 129, 2003, pàg. 7.

Per la seva banda, la religió –a través de la seva tasca moral i ètica, dels valors que propugna, del seu enfocament crític i de la seva expressió cultural– és una vàlida companya de la societat democràtica

71. L'article 16.3 CE reuneix els dos incisos. El primer: «Cap confessió tindrà caràcter estatal». I el segon: «Els poders públics tindran en compte les creences religioses de la societat espanyola i mantindran les conseqüents relacions de cooperació amb l'Església Catòlica i les altres confessions».

72. D. H. Davies, «Separation, Integration, and Accommodation: Religion and State in America in a Nutshell», *Journal of Church and State Research*, vol. 43, núm. 1, 2001, pàg. 8.

73. B. Parekh, «When religion meets politics», *Demos*, 11/1997, pàg. 5.

74. D. H. Davies, «Separation, Integration, and Accommodation...», cit., pàg. 10.

75. *Ibid.*, pàg. 9. És sabut que moltes entitats evangèliques reben milions de dòlars de l'Administració Bush per a implementar programes socials.

76. 403 U.S. 602 (1971).

77. Els criteris d'aquesta sentència són: a) finalitat secular de la llei civil; b) l'efecte de la norma no pot ni afavorir ni restringir la religió; i c) ha de procurar la separació institucional entre les confessions i els governs. *Vid.*, J. Martínez-Torrón, «La objeción de conciencia en la jurisprudencia del Tribunal Supremo Norteamericano», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. I, 1985, pàg. 443.

78. Sentència de 13 d'octubre de 1982.

79. Sentència de 27 de desembre de 1995.

80. A. Motilla de la Calle, «Proselitismo y libertad religiosa en el Derecho español», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XVII, 2001, pàg. 189.

81. «Religió i Democràcia», text aprovat per l'Assemblea el 27 de gener de 1999 (V Sessió)(V Sessió). www.stars.coe.fr