

Sectas religiosas y sociedad democrática

AGUSTÍN MOTILLA
Universidad de Alcalá de Henares

1. POLÉMICA SOCIAL SOBRE LOS GRUPOS HETERODOXOS

En el mes de septiembre de 1994 dos noticias, de idéntica naturaleza, han conmocionado a la opinión pública española. En ambas, sendos jóvenes, hijos de miembros de la confesión Testigos de Jehová, morían de manera fulminante. El 17 de ese mes, Marcos, de 16 años, falleció víctima de una leucemia. Una de las causas que desencadenó con tanta celeridad el triste final fue la no realización de una transfusión de sangre a tiempo. Sus padres se oponían a ello por motivos religiosos. Al día siguiente de aparecer la información en la prensa, se conocía la noticia de una niña de 14 años, Judith, que, horas antes del caso anterior, murió víctima de una meningitis. Igualmente los médicos diagnosticaron una inmediata hemotransfusión, a la que también se negó la madre Testigo de Jehová.

Desde el punto de vista jurídico, los casos someramente relatados plantean un conflicto entre derechos constitucionalmente protegidos. Por un lado, el derecho individual a actuar según los dictados de la propia conciencia, y el derecho de los padres a decidir aquello que consideren más adecuado para sus hijos menores de edad, entre ello, los

tratamientos sanitarios a los que se sometan. Por otro, el derecho a la vida y a la integridad física y moral, que especialmente compromete a los poderes públicos frente aquellas personas en posición de debilidad dadas sus circunstancias vitales, menores y discapacitados. Doctrina y jurisprudencia son unánimes en afirmar que en el supuesto de menores de edad el derecho a la vida prevalece y, por tanto, la falta de consentimiento de los padres debe ser sustituida por una resolución judicial que autorice a los médicos competentes las transfusiones de sangre que estimen oportunas.

De hecho, así ocurrió a lo largo de la enfermedad fatal de los dos jóvenes hijos de Testigos de Jehová. Marcos ingresó en un hospital donde, ante la negativa de sus padres, los médicos obtuvieron el permiso judicial para la hemotransfusión, sólo que no se realizó esta porque "... el niño se arrancaba los tubos del goteo y no se dejaba ni poner una inyección...⁽¹⁾. El hospital, previa petición paterna, autorizó el alta del paciente. Días más tarde la denuncia de las autoridades locales hizo que nuevamente el juez decretara su traslado a un centro de salud y la consiguiente transfusión sanguínea, la cual se realizó sin resultados positivos dado el estado de coma irreversible de Marcos.

⁽¹⁾ *El Mundo*, 17 de septiembre de 1994, pág. 74.

También en el caso de Judith el hospital solicitó la oportuna autorización al juez de guardia, pero ni siquiera dio tiempo a que produjera el efecto deseado, ya que la niña falleció en el intervalo.

Los medios de comunicación unánimemente han culpado a las creencias de los padres de las muertes de sus hijos. En una cultura donde la vida terrena constituye el único valor incontestado y universal, la actitud de quien está dispuesto a sacrificar la vida de un hijo por bienes que considera superiores —en el caso, la salvación de su alma, puesto que los Testigos identifican el alma y la sangre, interpretando de manera literal el texto del Levítico XVII, 10: “Si un israelita o un extranjero residente entre vosotros come cualquier clase de sangre, yo me volveré contra él y lo extirparé de su pueblo”— es lógicamente rechazada. De ahí que el interés social que han despertado las noticias se centre en determinar la responsabilidad penal de los padres. Incluso, trascendiendo la calificación de la específica conducta de los progenitores, miembros del Gobierno de la nación se han pronunciado condenando las creencias de los Testigos. “Es tremendo que, a estas alturas, —declaraba la ministra de Asuntos Sociales Cristina Alberdi— la religión pueda impedir los avances de la ciencia”⁽³⁾. Independientemente del juicio que merezca la opinión de la ministra, pone de relieve el fuerte contraste entre la cultura del “homo faber” moderno, cuyos fundamentos radican en la razón y la idea de progreso indefinido, y la cultura religiosa tradicional, para la cual la totalidad de la existencia debe ordenarse a la vida eterna (“omnes actiones christianorum sunt ordinate ad consequendam vitam aeternam”).

El propósito de las presentes líneas no es comentar las informaciones sobre el caso aparecidas en la prensa (únicamente dejar constancia de la perplejidad que me causa el que nadie haya acusado la posible negligencia tanto del hospital

en el caso de Marcos, al haberle dado de alta en sus condiciones—y no es excusa el que el joven se negara al tratamiento—, como del juez que demora, en la época de las comunicaciones instantáneas, la autorización, muriendo en la espera la niña). Tampoco es el deseo del que esto escribe dejarse llevar por la defomación profesional y estudiar la cuestión planteada desde el punto de vista estrictamente jurídico, esto es, analizar la doctrina y la jurisprudencia en torno a la objeción de conciencia a los tratamientos terapéuticos y, en especial, a las transfusiones de sangre de los Testigos de Jehová. Me limitaré a realizar unas reflexiones, de carácter más sociológico y político, sobre la repercusión que tiene la incidencia de estas creencias —extrañas a nuestra tradición cultural— y el florecimiento de los grupos que las sustentan, en nuestra sociedad.

2. APROXIMACIÓN A LA SOCIOLOGÍA DE LAS SECTAS

El cambio de los hábitos de la sociedad española en este último cuarto de siglo produce efectos contrastantes. Es evidente la tendencia secularizadora que se verifica en sectores de la población, especialmente entre los jóvenes. Crece el número de ellos que se confiesan poco o nada religiosos. Incluso entre los que se declaran católicos, mantienen posiciones contrastantes con la jerarquía eclesiástica en importantes temas de moral y dogma. En el polo opuesto, también se han incrementado en número y presencia social grupos y creencias, generalmente asentados en otros países o culturas, cuyas actitudes e ideologías contrastan con el conjunto de valores de nuestras raíces cristianas. Cada vez saltan con mayor frecuencia a las páginas de los periódicos noticias que resultan escandalosas a la opinión pública sobre las acciones de las llamadas “sectas religiosas”. Las relatadas de padres miembros de los Testigos que prefieren ver a sus hijos muertos que permitir una transfusión de sangre; la

venta de los medios de salvación a precios sustanciosos en forma de cursos y en una especial consideración de la ascesis psico-religiosa, que lleva a cabo la Iglesia de la Cienciología; el proselitismo a través del reclamo sexual de los seguidores de los Niños de Dios; o en fin, la decisión del gurú acerca del matrimonio de sus prosélitos, miembros de Hare Krishna.

Abstrayendo el análisis concreto de cada conducta, lo que sí parece es que nos encontramos inmersos de manera irrevocable en un proceso de fraccionamiento de la tradicional monoconfesionalidad de la población española. El surgimiento de estos nuevos movimientos religiosos produce especiales tensiones en la sociedad. Tensiones motivadas no tanto por el número de seguidores, ciertamente escaso en comparación con el conjunto de creyentes de otras religiones, sino por la tipología religiosa que plantean en contraposición y relación dialéctica con la de las iglesias consolidadas.

En este sentido sigue siendo de utilidad la distinción de Max Weber, desarrollada por Ernest Troeltsch, entre secta e iglesia. La secta, según Weber, es una asociación voluntaria, exclusiva de los cualificados en una ética religiosa, a la que se es admitido, también de modo voluntario, en virtud de unas pruebas religiosas. La iglesia, por contra, es una institución que administra los bienes religiosos de salvación. La pertenencia a la misma es obligatoria y no prueba las cualidades de sus miembros⁽²⁾. Troeltsch, por su parte, subraya el carácter radical de las sectas, originadas en los estratos marginales de la sociedad, lo cual las convierte en comunidades cerradas al mundo que crean un universo de valores, único cuadro de referencia del adepto. La iglesia, como institución de vocación universal, mantiene una posición sustancialmente no beligerante, a veces sustentadora, de los intereses políticos y económicos, en su papel de codificar y salvaguardar la confortable moralidad de la mayoría⁽³⁾.

Dejando a un lado las connotaciones específicas del objeto de estudio de los dos padres de la sociología moderna —el conjunto de movimientos religiosos que nacen de la Reforma protestante—, lo que sí es interesante subrayar es el carácter marginal y, en definitiva, revolucionario de los nuevos movimientos religiosos o sectas —llámesele como se quiera y sin afán descalificatorio—. El conjunto de valores que propugnan se contraponen al imperante en la sociedad a la que se pretende reformar. Ese grupo humano uniforme entra como una cuña en el organismo social y —utilizando el lenguaje metafórico de Sighele— como la falange macedónica la destruye y, así, la renueva⁽⁴⁾. Basta pensar por ejemplo, en los orígenes del Cristianismo, secta del proletariado externo de la sociedad helénica que, sin embargo, vivificó el mundo donde nació y, fundiéndose con la cultura imperante, supo proyectar un modelo social que se prolongó a lo largo de los siglos. Es cierto, pues, que las sectas pueden ser la tipología que adopta una primera fase en el origen y desarrollo de las confesiones religiosas consideradas, al decir de Jung, como formas codificadas y dogmatizadas de la experiencia religiosa⁽⁵⁾. Y, por tanto, generalmente poseen la vocación a adquirir la estabilidad mediante la integración de su doctrina en el consenso general, transformándose en cuasi-iglesias. Incluso, y a la inversa, las corrientes de pensamiento han vivido "ab origine" una etapa sectaria. Las grandes ideas que han agitado a la humanidad, los grandes sistemas filosóficos surgieron del pensamiento de pocos y han transcurrido por la angustia y pasión de las sectas antes de ascender a ser doctrinas aceptadas⁽⁶⁾.

La efectividad de la misión de fermento y vivificación social, exige la adopción de unos caracteres definidos y pautas de conducta que cualifican esta tipología de grupos religiosos frente a otros. En el plano axiológico el apartamiento del mundo, de un exterior que se rechaza por sus caracteres demoníacos, se combina con la elevación

(2) Cfr., WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión* (I). (trad. J. Almazan-J. Cabaña). Madrid, 1983, pág. 172.

(3) Cfr., TROELTSCH, *Le dottrine sociali della Chiesa e dei gruppi cristiani*, vol. I, Firenze 1949, págs. 466 ss.

(4) Cfr., SIGHELE, *Morale privata e morale politica*, Milano 1913, pág. 75. Cit. en MANISCALO, *Lo Spirito di setta e società. Significato e dimensione sociologiche delle forme settarie*, Milano 1992, pág. 8.

(5) Cfr., JUNG, *Psicología y religión*. (trad. T.M. de Bruger). Barcelona 1987, pág. 24.

(6) Cfr., ROSSI, *Mistici e settari. Studio di psicopatologia collettiva*, Coenza 1899, pág. 169. Cit. en MANISCALO, *Spirito di setta e società...* cit., pág. 169.

de las normas dogmáticas o morales del grupo a único referente ético. Simultáneamente, la intensificación de los vínculos afectivos entre los integrantes de la comunidad, en un ambiente de fuerte emotividad, conduce a convertir a la secta en una religión en sí misma, sacralizándose la identidad colectiva, y, paralelamente, concediendo atribuciones divinas a su maestro o gurú(*). Así, la secta se constituye en una especie de nicho para el cultivo de ideas y ritos en común. Conclusión lógica es el escaso espacio de autonomía que se deja al individuo miembro de la secta. Pertenecer a la comunidad de elegidos o incontaminados exige la conversión total, la obediencia ciega y la dedicación plena. No hay sitio para la crítica o la duda. La más mínima disidencia va en contra del propio grupo, cuya cohesión interna se considera fundamental en el logro de las aspiraciones individuales o colectivas. Las posibles críticas se marginan como opuestas a la verdad absoluta sustentada, único camino de salvación.

¿Cuál es, pues, la clave del éxito de las sectas? Su fuerza expansiva radica en la seguridad de valores que ofrece, en constituir una respuesta religiosa simple y eficaz que explica todas las facetas de la vida y proporciona al individuo, especialmente si sufre los efectos de la marginación, la soledad o el desarraigo—secuelas de una sociedad en que prima la competición y el interés crematístico—, la comunidad de afecto que necesita. Pone a disposición del hombre de la sociedad desahucada un mensaje con vocación de iluminar por entero su vida. Muchas veces el ingreso en la secta representa la vuelta a la religiosidad en sentido totalizador del hombre antiguo, un proyecto íntegro donde se subraya la acción y la comunión fraternal más que la reflexión. La adhesión a la comunidad sacude hasta sus propios cimientos una fe aprendida, en la que se han olvidado todas las creencias excepto los formulismos y permanecen petrificadas las partes más elevadas del espíritu. Son, por ello,

grupos ajenos a la religiosidad de las iglesias establecidas o, dentro de ellas, externos y heterodoxos a los criterios del magisterio oficial, los que desarrollan las finalidades sectarias.

Puede parecer paradójica la afirmación según la cual el grado de libertad que el individuo experimenta en las iglesias tradicionales, por ejemplo en la Iglesia católica, es notablemente superior al de las sectas. Paradójica si pensamos que el nivel de institucionalización de la Iglesia ha llevado a jurificar y, por tanto, imponer como obligatorio, hasta los más mínimos asuntos de la vida religiosa del fiel católico. Basta pensar en el número de disposiciones normativas de la Iglesia universal, a las que se suman las de las iglesias particulares y las conferencias episcopales. Y, en el orden moral, el extenso conjunto de cartas, encíclicas y otros documentos que configuran la doctrina del magisterio eclesial en materia de fe y costumbres. Sin embargo, la percepción real de ello es escasa. El conocimiento del "fiel de a pie" de tal número de normas y directrices morales es mínimo—si es que tiene alguno—y raramente se da una exigencia coactiva de la jerarquía respecto a sus propias normas, salvo en casos de conflictos excepcionales. Creo que uno de los efectos principales del Vaticano II, en su voluntad de igualar los distintos "status" jurídico-personales a través de la construcción de una condición común del fiel, ha sido reducir el papel de mediación absoluta de los consagrados "in sacris" entre el fiel y Dios, el pasado y otorgar relevancia al plano de la conciencia personal, aproximándose con ello a las tesis de las iglesias protestantes. En las sectas no existe ni esa institucionalización ni ese grado de obligatoriedad formal, pero la vivencia de la realidad hace que el prosélito sienta una sujeción infinitamente más intensa, derivada de la fuerte cohesión interna del grupo y la uniformidad de pautas y conductas. El ámbito de libertad individual tiende a desaparecer en aras de las exigencias totalizantes que im-

ponen las creencias y la vida en el seno del grupo. El sujeto pierde valor como individuo. Su valor estriba en la función que desempeña dentro de la comunidad de elegidos y en su habilidad para encontrar nuevos prosélitos.

Es evidente que la tipología de las sectas sucintamente descrita lleva insita la defensa de un mensaje radicalmente intolerante frente a otros valores religiosos o éticos. El ámbito de operatividad se circunscribe al tejido social, dado que su carácter minoritario y marginal frente a la cultura dominante y el visceral rechazo del mundo externo impide "a priori" cualquier relación con el poder político que les favoreciera. No obstante, la proliferación de estos movimientos coincide con la tendencia de las religiones históricas a "renovarse" a través de la radicalización de su mensaje y la lucha abierta contra los principios y valores de la sociedad secular. Extensas áreas del mundo actual parecen estar viviendo el fin del equilibrio impuesto por el Estado laico liberal—en el que la religión se considera, aunque sea tendencialmente, un hecho privado vedado a la acción e intereses de los poderes público—bajo la presión de un "revival" de la religiosidad en clave fundamentalista que pretende la imposición de sus doctrinas "desde arriba", esto es, desde la ocupación y ejercicio del poder político. Este fenómeno es analizado en el libro de Gilles Kepel "La revancha de Dios" (*) donde el autor describe el nacimiento y auge de grupos fundamentalistas en las creencias tradicionales—desde el caso de Egipto, Argelia y otros países del mundo árabe, hasta la fuerza de los movimientos evangélicos en Norteamérica bajo la presidencia de Reagan—o la influencia de estas concepciones en la política de ciertas iglesias—así, por ejemplo, interpreta los llamamientos de Juan Pablo II a la reevangelización de Europa. La tesis de Kepel confirma la realidad de que, cuando se crea en la irreversibilidad del proceso de secularización, el auge del integrismo en la religiosidad constituye un factor de ten-

sión, cuando no de conflicto, en la política mundial y revive viejas escenas de intolerancia.

3. PODERES PÚBLICOS Y SECTAS RELIGIOSAS

La alarma que crea el fenómeno de las sectas en amplios sectores de la sociedad contribuye a configurar una opinión pública que exige la intervención tutelar del Estado. Paralelamente, en el plano internacional preocupa el auge del fundamentalismo religioso, la utilización de la fe como bandera de conflictos entre las distintas creencias, fenómeno que ha ocasionado sangrientos brotes de violencia en la segunda mitad de este siglo como los de Irlanda, Oriente Medio, Argelia, Egipto o India.

La lucha contra la intolerancia, dada la general ineficacia de los mecanismos de intervención de que disponen las organizaciones internacionales para la protección de los derechos humanos, pasa por el tamiz de los medios a disposición de cada Estado nacional. En aquellos de inspiración liberal, los principios asumidos dejan un estrecho margen a la intervención de los poderes públicos, que resulta insuficiente para ciertos sectores de opinión.

Los teóricos del liberalismo políticos parten de la distinción infranqueable del ámbito de lo público y lo privado. La religión es una cuestión de conciencia, como toda materia de pensamiento u opinión. Su naturaleza privada le aleja de la acción del Estado. Se afirmaba así, una completa libertad de cualquier opción—religiosa, agnóstica o atea—que realizara el individuo en materia de fe. La máxima libertad en esta esfera tenía como corolario la afirmación de la incompetencia estatal absoluta. Hay que distinguir, escribía Von Humboldt, entre el favorecimiento de una religión en especial y de la religiosidad en cuanto a tal. Aquél es, indiscutiblemente, más oprimente y nociva que ésta, pero no resulta fácil, ni mucho

(*) (Trad. M. Cohen). Madrid 1991.

(*) VON HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, (trad. J. Abellán), Madrid 1988, págs. 69-70.

(**) MILL, *Sobre la libertad*, (trad. P. de Azcárate), Madrid 1992, pág. 65.

menos, dedicarse a realizar lo segundo sin caer en lo primero. Pues tan pronto como el Estado considera como inseparablemente unida la moral y la religión y cree posible y lícito intervenir en la sociedad a través de ese medio, es casi imposible que no proteja una idea religiosa más que a las otras, en razón de la mayor conformidad con lo verdadero, o tenido como tal en el orden moral. Y por más que se declare protector y defensor de todas las facciones religiosas por igual..., acabará por favorecer las creencias de unos grupos y oprimir, en consecuencia, a todo individuo que disienta de ellas. De cualquier modo, ya está tomando partido decididamente por una postura determinada, desde el momento mismo que parte de la preminencia de un modo de vida basado en la fe, en la divinidad" (*). Esta amplísima concepción de la libertad de creencias, fundamentada no sólo en cierto relativismo moral, sino también en la convicción de la autonomía del individuo en el proceso de formación de su conciencia que excluye cualquier posición paternalista del Estado, se encuentra limitada por la tutela de los derechos de los demás. Citando a otro escritor clásico del liberalismo, Mill, "la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su propia voluntad, es evitar que perjudique a los demás" (**).

La esencia de estos principios está presente en las constituciones contemporáneas. En el marco de la Constitución española de 1978, nuestro Tribunal Constitucional no exige la completa aceptación por parte de individuos o grupos de los valores del Estado social y democrático definidos constitucionalmente. Antes bien, dota a la libertad ideológica —puede aplicarse análogamente a la religiosa— de un amplio marco de actuación más allá del asentimiento con los principios constitucionales. La Sentencia 20/1990, de 15 de febrero es indicativa de ello: "...La libertad ideológica indisolublemente unida al pluralismo político que, como valor

esencial de nuestro ordenamiento jurídico propugna la Constitución, exige la máxima amplitud en el ejercicio de aquella y, naturalmente, no sólo en lo coincidente con la Constitución y con el resto del ordenamiento jurídico, sino también en lo que resulte contrapuesto a los valores y bienes que en ellos se consagran, excluida siempre la violencia para imponer los propios criterios, pero permitiendo la libre exposición de los mismos en los términos que impone una democracia avanzada. De ahí la indispensable interpretación restrictiva de las limitaciones a la libertad ideológica y del derecho a expresarla, sin el cual carecería aquella de toda efectividad...". Más concretamente, en lo que se refiere a la libertad de pensamiento y expresión en materia política, el mismo Tribunal Constitucional, en Sentencia 122/1983, de 16 de diciembre, afirma: "...para los recurrentes la fidelidad supone la adhesión interior al contenido concreto de los diversos aspectos del texto constitucional, y en este sentido vulneraría el derecho a la libertad ideológica reconocida en el art. 16 de la norma fundamental. Pero esta interpretación no es la única posible ni, como se dirá a continuación, la adecuada en el caso debatido. La fidelidad a la Constitución y al Estatuto de Galicia pueden entenderse como el compromiso de aceptar las reglas del juego político y el orden jurídico existente en tanto existe y a no intentar su transformación por medios ilegales. La fidelidad, en esta línea interpretativa, no entraña una prohibición de representar y perseguir ideas políticas diversas de los encarnados en la Constitución y el Estatuto, siempre que se respeten aquellas reglas del juego". El límite del derecho de libertad religiosa opera, sólo en las manifestaciones y no en las creencias —"ex" art. 16,1 de la Constitución—, cuando se realizaran o instigaran actos contrarios a los derechos y libertades fundamentales o a intereses prioritarios de la sociedad de especial relevancia. La protección última de tales bienes se efectúa a través de la definición de las conductas como delito. Luego puede concluirse

que tal límite se sustancia esencialmente en impedir y, por ende, reprimir, la realización e instigación de hechos constitutivos de delitos.

Junto a los principios heredados del liberalismo primigenio, conviven en las constituciones modernas otros principios —en tensión, cuando no contradicción—, por los cuales el Estado puede justificar políticas restrictivas contra las sectas como grupos minoritarios. Especialmente, por su incidencia y desarrollo, el llamado “principio de cooperación”. De un lado, la posibilidad de participación de los grupos en la regulación de los ámbitos de interés público que les compete, tiende a relegar a las minorías al papel de anónimas comparsas. Baste pensar en los siguientes hechos de la realidad política actual: son las organizaciones con más fuerza social y mayor capacidad de presión las que se benefician a la hora de ver plasmados sus intereses en el ordenamiento; el Estado favorece a los grupos dóciles a su política buscando, bajo la apariencia teórica de la democratización de los procesos de decisión, una mayor efectividad en la voluntad de la ley. De otro lado, el sistema de mayorías propicia la dependencia del poder estatal respecto a la opinión pública, de tal manera que las ideologías dominantes socialmente son ensalzadas —incluso utilizando los medios públicos de comunicación social—, en detrimento de las heterodoxas propugnadas, por definición, por las minorías. Vistas las cosas desde este ángulo, el ámbito de libertad de que disfrutan las minorías sólo puede ser calificado de *residual*. El pluralismo como actividad promocional de las asociaciones existente en el ordenamiento, además de favorecer la progresiva institucionalización de los grupos sociales, crea profundas tensiones y contradicciones entre la libertad y la igualdad, relegada esta última a medida que aumenta la tendencia corporativista del sistema. En la esfera religiosa, la Administración ha utilizado diversos medios atribuidos por el ordenamiento para el desarrollo de la cooperación con

las confesiones, con el fin de dificultar la acción de unos grupos religiosos calificados socialmente como sectas. En el ejercicio, por ejemplo, de las competencias administrativas para la calificación del grupo como iglesia, confesión o comunidad religiosa y su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas, o en el momento de la concesión del “status” de notorio arraigo en España y la eventual apertura de un proceso de negociación y firma de un acuerdo de cooperación con el Estado. No son lugar las presentes líneas para desarrollar con la amplitud necesaria los caracteres de la praxis administrativa. Sólo indicar que, a mi modo de ver, aparte de la discriminación que pueda producirse y la lesión cierta del derecho de libertad religiosa individual, supone una desvirtuación de la auténtica naturaleza y fin de instrumentos ideados por el legislador para la cooperación, no para el control de los grupos religiosos.

En sustancia, la asunción por el ordenamiento de este principio de cooperación y la utilización que de él se realiza, acaba convirtiendo en realidad las razones que esgrime Von Humboldt en contra de cualquier intervención del Estado en materia religiosa, incluso actuando en general a favor del desarrollo de la religiosidad. Con ello el Estado es inducido a modular la amplitud de su propia colaboración según la importancia y el “valor” diverso que a sus ojos tiene cada grupo religioso, aplicando una clasificación más o menos favorable en razón de la correspondencia de su doctrina, prácticas y ritos con los intereses de la sociedad civil. Esta es la vía por la que, subrepticamente y bajo la hipotética justificación de la función social de promoción de la religión, el Estado sucumbe a su tentativa totalitaria orientando la opción del ciudadano en materia religiosa. Y para reducir la libertad individual al estado deteriorado de libertad guiada, protegida o controlada, no es necesario que los poderes públicos intervengan directamente sobre las garantías jurídicas de dicha libertad, basta que lo hagan sobre sus

(12) Cfr., FERRARI, *Introduzione*, en AA.VV., "Diritti dell'uomo e libertà dei gruppi religiosi", a cura di Silvio Ferrari", Padua 1989, pág. 10.

(13) Cfr., CARDIA, voz *Pluralismo (diritto ecclesiastico)*, en "Enciclopedia del Diritto", vol. XXXIII, pág. 1002.

presupuestos: concediendo o negando el acceso de una confesión religiosa a los medios públicos de comunicación, manipulando los beneficios fiscales en orden a incentivar o suprimir las ventajas tributarias o a disuadir posibles donaciones con finalidad religiosa, etc.⁽¹²⁾.

Es evidente la contradicción entre estas prácticas a las que puede conducir la aplicación del principio de cooperación, con el dogma liberal de la separación Iglesia-Estado y la neutralidad del último en materia religiosa, que acaba afectando al ejercicio del derecho individual de libertad religiosa. Pero también incide en otro postulado preconizado por los primeros teóricos liberales que justifica, asimismo, la abstención del Estado: el pluralismo. El pluralismo como teoría social parte de la creencia de la ideología liberal en la benéfica renovación de la sociedad a través del principio de la libre y pacífica confrontación de ideas. Es decir, que la pluralidad de conflictos o tensiones entre grupos o subgrupos desenvuelven una función positiva en la organización social, constituyendo instrumentos de cambio y favoreciendo una más rica problemática religiosa o ideológica⁽¹³⁾. El principio pluralista, en lo que respecta al ámbito de protección de las minorías religiosas, comporta una obligación doble para el Estado. Desde un punto de vista negativo, los poderes públicos no pueden alterar las diversas creencias religiosas que naturalmente brotan del ejercicio de la libertad, orientando, por ejemplo, los servicios públicos en favor de una determinada religión. Por otro lado, si contemplamos el pluralismo desde y en las coordenadas del Estado promocional, impelle a los poderes públicos a utilizar los mecanismos que le otorga el Derecho a fin de evitar la implantación de un uniformismo ideológico producto del monopolio de las organizaciones de mayor arraigo social. Ello exige prestar una ayuda específica al resto de las opciones para preservar el modelo de sociedad plural. En definitiva, el principio pluralista en el Estado democrático actual se traduce en una especial protección de las minorías.

4. CONSIDERACIONES FINALES

Una lectura de lo hasta aquí expuesto deja latente la existencia de una posible contradicción de fondo. ¿Cómo puede defenderse, una vez puesto de relieve el peligro que la tipología de las sectas proyecta sobre la libertad del individuo, la neutralidad del Estado e, incluso, su especial protección por significar opciones heterodoxas que enriquecen el debate social y amplían el abanico de decisión del individuo en materia de fe? Estoy persuadido de que el axioma de la neutralidad del Estado en materia religiosa unido a la existencia de un auténtico pluralismo social, es la fórmula histórica que mejor garantiza la libertad individual y más eficazmente impide las veleidades totalitarias del Estado. Lo cual supone una barrera especialmente eficaz contra esa tentación, ínsita del sistema democrático, de la dependencia política del poder respecto a la tiranía de la opinión pública mayoritaria, que con tanta contundencia fuera prevenida y condenada por teóricos del liberalismo de la talla de Tocqueville o Mill. Pero ello no es obstáculo para que el Estado si esté legitimado —e incluso obligado— a intervenir ante eventuales violaciones de los derechos del individuo producidas en el seno de las organizaciones religiosas. Es esta, la tutela de los derechos de la persona, la "vis" atractiva que determina la competencia estatal reparadora y represora de la acción, previa una mínima comprobación de los hechos que induzcan a destruir la presunción de inocencia.

Fuera de este marco público de actuación en materia religiosa se desenvuelve el debate social, donde es conveniente se afiance la defensa de los valores de racionalidad y humanismo, pilares seculares de nuestra tradición cultural. Y es, a mi modo de ver, la formación responsable y crítica de la persona el antídoto más eficaz contra el dogmatismo y la intolerancia de cualquier tipo de creencias.