

Francisco Díez de Velasco (ed.),
Óscar Salguero, Sergio Pou,
María Victoria Contreras y
Roberto Carlos Rodríguez

LAS IGLESIAS ORTODOXAS EN ESPAÑA: RETOS Y PERSPECTIVAS



EDICIONES CLÁSICAS

Primera edición 2020

Ediciones Clásicas S.A. garantiza un riguroso proceso de selección y evaluación de los trabajos que publica.

La edición de este volumen forma parte del proyecto de investigación “Bases teóricas y metodológicas para el estudio de la diversidad religiosa y las minorías religiosas en España” (HAR2016-75173-P) del Ministerio de Ciencia e Innovación de España, 2017-2020, desarrollado en la Universidad de La Laguna. El núcleo de este volumen se discutió en el seminario que tuvo lugar el 3 de mayo de 2019 en la Universidad de La Laguna bajo el título “Observando religiones: Las iglesias ortodoxas en España: cinco años después,” organizado por el grupo de investigación HISTOREL (Historia de las Religiones) de la Universidad de La Laguna. El programa del seminario con enlaces a los vídeos de cada una de las conferencias y discusiones y mesa redonda se puede consultar en <http://historel.webs.ull.es/divrelesp/ortod2019.pdf>.

Este trabajo utiliza los resultados del proyecto de investigación “Iglesias ortodoxas en España”, inserto en el contrato de I + D entre la Fundación Pluralismo y Convivencia y la Universidad de La Laguna (2012-2015) que produjo como publicación principal el libro F. Díez de Velasco (ed.), María Victoria Contreras, Roberto Carlos Rodríguez, Sergio Pou y Óscar Salguero, *Las iglesias ortodoxas en España*, Madrid, Akal, 2015, 410 pp. (ISBN 978-84-460-4083-5) del que el presente volumen es una continuación y puesta al día de las investigaciones.

- © Los autores
- © Francisco Díez de Velasco (ed.), Ó. Salguero, S. Pou, M. V. Contreras, R. C. Rodríguez
- © Alfonso Martínez Díez, *Editor & Publisher*
- © Ediciones Clásicas, S.A.
c/ San Máximo 31, 4º 8
Edificio 2000
28041 Madrid
Tlfs: 91-5003174 / 5003270
Fax. 91-5003185.
E-mail: ediclas@arrakis.es
Web: www.edicionesclasicas.com

Foto de la portada: cúpulas delanteras de la catedral rusa de Madrid (foto de F. Díez de Velasco)

I.S.B.N. 978-84-7882-858-6

Depósito Legal: M-26132-2020

Impreso en España por CIMAPRESS

ÍNDICE

Francisco Díez de Velasco: <i>Introducción: la investigación del cristianismo ortodoxo y oriental en España</i>	7
Francisco Díez de Velasco: <i>Entre el notorio arraigo y el acuerdo de cooperación: elementos para la visibilización del cristianismo ortodoxo y oriental en España</i>	15
María Victoria Contreras Ortega: <i>El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla en la actualidad</i>	107
Roberto Carlos Rodríguez González: <i>Los nuevos retos de la iglesia Ortodoxa Rumana en España</i>	143
Sergio Pou Hernández: <i>La iglesia ortodoxa rusa en España</i>	157
Óscar Salguero Montaña: <i>Otras iglesias ortodoxas en España</i>	235
1. La Iglesia Ortodoxa Española (Patriarcado de Serbia) / 2. La Iglesia Ortodoxa Búlgara en España / 3. La Iglesia Ortodoxa Georgiana en España / 4. La Iglesia Ortodoxa Hispánica bajo la jurisdicción del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla	
Óscar Salguero Montaña: <i>Iglesias orientales en España</i>	271
1. La Iglesia Apostólica Armenia de España / 2. La Iglesia Copta Ortodoxa en España / 3. La Iglesia Siriana Ortodoxa de Antioquía y todo Oriente en España	
ANEXOS	
1. Rogelio Sáez Carbó (entrevistado por María Victoria Contreras Ortega): <i>Entrevistas (Patriarcado Ecuménico de Constantinopla en España)</i>	297
2. David Baltaretu (entrevistado por Francisco Díez de Velasco): <i>Entrevista (Iglesia Ortodoxa Rumana en España)</i>	313
3. Andrey Kordochkin (entrevistado por Francisco Díez de Velasco): <i>Entrevista (Patriarcado de Moscú en España)</i>	321
4. Joan García (entrevistado por Óscar Salguero Montaña): <i>Entrevista (Iglesia Ortodoxa Española)</i>	329

5. Piros Gotsiridze (entrevistado por Óscar Salguero Montaña): <i>Entrevista (Iglesia Ortodoxa Georgiana)</i>	332
6. Miguel Moreno (entrevistado por Óscar Salguero Montaña): <i>Entrevista (Iglesia Ortodoxa Hispánica)</i>	337
7. Shnorhq Sargsyan (entrevistado por Óscar Salguero Montaña): <i>Entrevista (Iglesia Apostólica Armenia de España)</i>	343
8. Nicolaos Matti (entrevistado por Óscar Salguero Montaña): <i>Entrevista (Iglesia Siriana Ortodoxa de Antioquía y todo Oriente en España)</i>	349

ENTRE EL NOTORIO ARRAIGO Y EL ACUERDO DE COOPERACIÓN: ELEMENTOS PARA LA VISIBILIZACIÓN DEL CRISTIANISMO ORTODOXO Y ORIENTAL EN ESPAÑA

Francisco Díez de Velasco
Universidad de La Laguna¹

La acción de visibilizar se basa en el reconocimiento, pero también se manifiesta por su contrario, la invisibilización. Pone en juego procesos de interacción que se producen en el espacio social donde hay campos particularmente estudiados como el racismo, la inmigración, la acción política, la producción mediática, los estudios de género o la cibernética. Pero en general es de destacar que se ha incidido menos en lo relativo al estudio de las cuestiones de índole religiosa. Además el contexto español presenta ciertas particularidades ya que está marcado por una historia religiosa que opera sobre la acción de visibilización de las religiones de un modo especialmente distorsivo, pues se ha construido desde un pasado imaginariamente configurado por una tendencia secular de renuncia a la diferencia religiosa, por la apuesta por la singularidad que termina en una transformación en ajeno, en una alienación, de lo no católico en particular, de lo religioso en general y de lo minoritario en especial. Se requiere por tanto apostar por una contramirada que intente revertir la doble invisibilización que caracteriza nuestro imaginario colectivo en lo relativo a la percepción del campo religioso en la historia y en el presente. Por una parte, consiste en neutralizar la invisibilización que podríamos denominar como nacionalcatólica y que, en general, se podría caracterizar como antipluralística, que niega la diversidad religiosa, constriñendo a la esfera de lo privado o hasta de lo íntimo a lo no católico. Visibilizar en este caso consiste en desmontar el binomio diversidad religiosa igual a extranjería y catolicidad

¹ Este trabajo se realiza en el contexto del proyecto de investigación “Bases teóricas y metodológicas para el estudio de la diversidad religiosa y las minorías religiosas en España” (HAR2016-75173-P) del Ministerio de Ciencia e Innovación de España, 2017-2020, desarrollado en la Universidad de La Laguna.

igual a españolidad, que tiende a enjuiciar a las “otras” religiones como propuestas ajenas, extrañas, de inmigrantes, y, en última instancia no españolas.

Por otra parte, hay que contrarrestar una segunda invisibilización, en cierto modo semejante a la anterior en sus consecuencias, y que podríamos denominar como no-religiosa (postreligiosa o incluso antirreligiosa) que en España se combina, además, con un “tradicional” anticlericalismo con el que se alinean también no pocos de quienes se autoidentificarían como católicos. Esta posición prefiere no ver tampoco las religiones desde la mirada plural. Podría llegar en ocasiones visibilizar lo católico, quizá no en cuanto fe vivida, es decir en cuanto comportamiento percibido como religioso, pero cuando menos sí en cuanto patrimonio compartido, hecho de iglesias, catedrales, monasterios, ermitas, enjuiciados esos espacios como bienes de interés cultural o histórico-artístico. Pero esta forma de ver suele lanzar una mirada ciega hacia lo “minoritario” (entendido el término en una acepción neutra, sin elementos de subalternización de ningún tipo) que se escamotea por falta de referencias y también por carecer del deseo de adquirirlas. Pero también ocurre que esta forma de ver ahorma según el modelo católico todo lo demás, asunto que incide especialmente en lo relativo a los cristianos ortodoxos, máxime cuando sus lugares de culto en no pocos casos, al ser cesiones de la iglesia católica, se distinguen mal de los “de toda la vida”. La acción de visibilización requiere por tanto que se intente una sistematización clasificatoria de la aproximación analítica (en la línea de Díez de Velasco, 2010a; 2013b). Para ello este trabajo incidirá en tres factores de la visibilización, que tendrán un tratamiento desigual en espacio y conformarán tres partes, aun siendo consciente de que están interconectadas y que su diferenciación solo tiene la intención de ayudar a pensar la cuestión. Complementarán las aproximaciones expuestas en la investigación publicada hace cinco años (Díez de Velasco, 2015), replanteando y poniendo al día argumentos allí explicitados. Se analizarán, por tanto, en este trabajo los tres factores siguientes:

- 1) El factor jurídico, clave en España y que ordena el campo jurídico-religioso en cinco categorías, ilustrando un contexto marcado por las diferencias, las desigualdades y los privilegios y en el que el cristianismo ortodoxo navega entre la mayoría de esas categorías resultando especialmente paradigmático en lo que se refiere a poner de relieve las inconsistencias del propio modelo. Será el factor al que se dedicará un mayor espacio, pero que nos permitirá apuntalar argumentos y elementos a la hora de enfrentar los dos siguientes.

- 2) El factor patrimonial, que se evidencia en la multiplicación de propuestas arquitectónicas y visuales de todo tipo que se ofrecen desde los

distintos grupos que constituyen la ortodoxia cristiana en España y que en los últimos años han puesto en pie edificios especialmente notables con la construcción, en especial, de otras dos catedrales, a añadir a la que ya existía con anterioridad, todas ellas ubicadas en Madrid, con lo que la capital del país presenta además de las católicas, una catedral anglicana y estas tres ortodoxas. Dado que fue revisado con cierto detalle en la publicación de 2015, en este trabajo se incidirá principalmente en algunos aspectos patrimoniales especialmente destacados de la ortodoxia en España en el último lustro.

3) El factor numérico, que resulta una incógnita más a añadir a los problemas de cuantificación religiosa que se presentan en España y que tienen que ver con las complejidades de la identidad religiosa en nuestro país y las dificultades para obtener datos estadísticos fiables. Configuraré el último apartado de este trabajo que en cierto modo sirve de reflexión general y recapitulación de argumentos desarrollados en los anteriores.

Comenzaremos pues con la visibilización jurídica de la ortodoxia en España.

1. LA VISIBILIZACIÓN JURÍDICA

1.1. *De la intolerancia a la tolerancia*

En el caso español hablar de las opciones cristianas diferentes de la católica, como son las ortodoxas, es tener que recordar una historia, como acabamos de adelantar, troncada por el nacionalcatolicismo que, por contraste, culmina en un presente en el que la cotidianidad de la pluralidad cristiana es cada vez más claramente el signo de normalidad democrática.

Históricamente España no solo desarrolló un estado confesional católico, sino que defendió y promovió una más o menos sólida alianza (dependiendo de los momentos) entre esta religión y los organismos del Estado y la monarquía, así el regalismo español incidió en el campo religioso (y de hecho sigue incidiendo en alguna medida), de modo muy notable. En este modelo exclusivista las otras formas de cristianismo no parecían tener cabida, aunque en los momentos de máximo auge del Imperio Español, resultaba un ámbito atractivo para gentes cuya religión fuese la ortodoxa. Algunos llegaban con una sensibilidad que se podría denominar también en lo espiritual como bizantina (Elvira, 2002), que podía no satisfacer las expectativas de la religiosidad local o incluso de los monarcas, como le ocurrió al Greco con Felipe II, y resulta un caso ejemplar. No era posible vivir en la España de ese entonces la ortodoxia, ni siquiera en la privacidad de la sensibilidad individual: si los primeros llegados la podían intentar mantener en alguna medida muy íntima, sus hijos habían de renunciar a

ella si querían adaptarse a su nueva patria y hallar un lugar en ella. Un caso muy significativo de esta imposibilidad de acomodo la ofrece el caso del griego ortodoxo Felipe Jorge, que se fecha en las postrimerías del Antiguo Régimen, en 1786. A su muerte se le enterró en la catedral de Cádiz, pero el asunto despertó cierta susceptibilidad entre las autoridades católicas españolas de esta ciudad, tan crucial en el comercio mediterráneo y en ese momento sobre todo americano. Al investigarse con más detalle su filiación religiosa, para lo cual se interrogó en calidad de testigos a sus compañeros griegos y especialmente al cónsul de Rusia, bajo cuya protección estaban, en ese entonces, los griegos asentados en Cádiz, se replanteó el beneficio de su ubicación en tierra sagrada. Cuando se constató que no era católico, sino ortodoxo, se procedió a su inmediata exhumación y a la purificación del suelo de la catedral que se imaginaba había profanado dicho cuerpo no católico (como expone Pascua, 1992: 401, resultado de su estudio detallado de la documentación del archivo diocesano gaditano).

Solo cabían ortodoxos en el territorio del Imperio español cuando ellos dejaban de serlo o éste dejaba de serlo. Así cuando Menorca pasó a manos inglesas durante casi todo el siglo XVIII (con algunas intermitencias) hubo una floreciente comunidad de griegos y orientales que llegaron incluso a disponer de una iglesia propia en Mahón, de factura y culto ortodoxos, dedicada a san Nicolás (Contreras Ortega, 2015: 121-122; Sáez Carbó, 2020a), que en palabras expresadas en el informe de solicitud de Notorio Arraigo que firma el Arzobispo Ortodoxo de España y Portugal, el Metropolitano Policarpo: “se puede considerar el primer templo Ortodoxo de España en la época moderna” (NACONS, 2009: 6). Se podría apostillar que es el primer templo ortodoxo porque justamente no era España donde se ubicaba. Cuando Menorca volvió a ser española el templo terminó dejando de ser ortodoxo (aunque hubo una pequeña temporada en que efectivamente fue iglesia ortodoxa en territorio español), pasó por diversas vicisitudes y en la actualidad, y desde 1858, es la iglesia católica de la Purísima Concepción, manteniendo aún elementos arquitectónicos orientales, como la cúpula y las características formales generales del edificio, a pesar de los retoques y remodelaciones sufridos.

En el siglo XIX, especialmente tras la Constitución de 1869, se redefinió parcialmente la estricta imposibilidad de cualquier culto no católico, asunto que era elemento constitutivo (y obsesión) de la ideología religiosa imperial española y del modelo constitucional español que se apuntala en la Constitución de Cádiz, al plantearse en su artículo 12 la prohibición de cualquier culto que no fuese el católico, ya que se establecía esta como religión única y oficial (y hasta única verdadera por mandato constitucional). Se pasó en 1869 a tolerar a los extranjeros de países ortodoxos que

podiesen celebrar de modo íntimo actividades culturales, especialmente si estaban amparados por la fuerza de legaciones diplomáticas poderosas, lo que resultaba una evidencia regalista (plantear excepciones amparadas en la voluntad del Estado de no enajenarse a poderosos aliados o temibles pares). Tal será el caso del Imperio Ruso. La legación consular rusa en Madrid llegó a tener una capilla desde 1761, permanente desde el año 1856, dedicada a santa María Magdalena, que se cerró y dismanteló en 1882 y sus elementos culturales móviles enviados a Argentina, uno de los cuales, el icono dedicado a María Magdalena, ha vuelto a España para situarse en la nueva catedral ortodoxa rusa de Madrid, inaugurada en 2013 (Pou, 2015, 239ss.; Díez de Velasco, 2015, foto 2).

Podemos hablar desde esta época final del siglo XIX de una llegada de ortodoxos a España en una nueva posición de tolerancia que no les exigía la conversión al catolicismo como antaño, pero también hay que puntualizar que su número era muy reducido, rara vez superando el millar de personas, salvo quizá en momentos especiales, como durante la Guerra Civil, en que hubo rusos combatiendo en ambos bandos e incluso se desarrollaron ceremonias religiosas ortodoxas para los rusos que luchaban en el bando franquista (Pou, 2015: 243ss.). En general estos fieles eran asistidos por sacerdotes llegados de fuera de España o, a partir de 1948, y esta vez de modo definitivo e ininterrumpido, con la instalación de miembros del clero ortodoxo en lugares de culto en España. El primer centro fue la Párrroquia Ortodoxa de San Andrés, que tenía un carácter panortodoxo, aunque pertenecía canónicamente al Patriarcado de Constantinopla y estaba muy marcada por la impronta griega (Contreras Ortega, 2015: 101-102). Era el único lugar de culto “público” ortodoxo, aunque restringido a los extranjeros y con la obligación de no realizar proselitismo, que había en España, donde es cierto que existían capillas privadas, como por ejemplo la que tenían en Madrid ciertos miembros de la familia Romanov que allí vivían u otras personalidades de otros países ortodoxos (como Georgia o Grecia). Hay que constatar que el carácter extranjero de este templo de san Andrés lo clarificaba el reconocimiento jurídico que se le daba por parte del gobierno español: era el Ministerio de Asuntos Exteriores, desde 1949, el que legalizaba su apertura.

En este contexto se produce un acontecimiento que, si bien se suele tratar con discreción en lo que se refiere a su repercusión en la conformación de la ortodoxia española y de su visibilización, no deja de resultar significativo. En 1962 el heredero a la Jefatura del Estado en España, el príncipe Juan Carlos, contrae nupcias con la princesa Sofía, hija del rey de Grecia, que era oficialmente ortodoxa como toda la familia real griega. La boda se realizó primero según el rito católico (en el que los contrayentes son los

ministros siendo el sacerdote un oficiante y, por tanto, según el sentir ortodoxo, una boda católica no resulta plenamente válida desde el punto de vista canónico) y después según el rito ortodoxo (en el que el sacerdote es el ministro y elemento principal de la ceremonia). Se trata de un cambio notable, por ejemplo, respecto de lo que había ocurrido en 1906 en la boda del abuelo del príncipe Juan Carlos, pues entonces la novia, la reina Victoria Eugenia, tuvo que convertirse al catolicismo desde el anglicanismo antes de poder casarse con Alfonso XIII en una boda, por tanto, que se ofició solo según el ritual católico. La boda griega del futuro rey Juan Carlos inicia un discreto “patrocinio” de su esposa y su familia en el proceso de apertura y visibilización de la ortodoxia en España que llega hasta el presente. Hay en España una simpatía hacia la ortodoxia, y en particular la griega y la que se reconoce en el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, que no puede desligarse de la figura de la Reina Sofía y es un elemento regalista no desdeñable en la excepcionalidad ortodoxa en España (que veremos a continuación en algunos detalles).

En todo caso hay que reconocer que mucho estaba cambiando en el catolicismo desde unos años antes de la boda de 1962. El papa Juan XXIII había puesto en marcha una renovación que se consolidaría en el Concilio Vaticano II, convocado en 1959 y comenzado en 1962 y que, por ejemplo, en lo que al ecumenismo y las relaciones con los ortodoxos se refiere, marcaba una nueva etapa de búsqueda sistemática de puentes que limasen los enfrentamientos y que terminó en el célebre abrazo entre el papa Pablo VI y el patriarca ecuménico Atenágoras en 1965. Se apostó en el concilio por la libertad religiosa (declaración *Dignitatis Humanae* de 1965), por el ecumenismo (el decreto conciliar sobre ecumenismo de 1964), por el diálogo interreligioso (declaración *Nostra Aetate* de 1965). Fue un cambio muy destacado que determinó una transformación del contexto de intolerancia religiosa en España hacia un modelo diferente. Con anterioridad el marco franquista impedía el culto público no católico y profesaba un claro establecimiento de religión oficial. El Fuero de los Españoles de 1945 planteaba: “La profesión y práctica de la Religión Católica que es la del Estado español, gozará de la protección oficial, nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la religión del Estado”, y la Ley de los Principios del Movimiento Nacional de 1958 exponía: “La nación española considera como un timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional que inspirará la legislación”. Así la necesidad de que la legislación española se adecuase a las decisiones conciliares relativas a la libertad

religiosa promovió la puesta en marcha de una “Ley reguladora del derecho civil a la libertad en materia religiosa”, aunque fuera a regañadientes y aunque muchos sectores del franquismo (y hasta del catolicismo patrio) no estuvieran de acuerdo. Fue aprobada en 1967, pero no se aplicaba ni refería a la Iglesia Católica. No se trató, por tanto, de una plena ley de libertad religiosa, como será la democrática de 1980. Proclamaba la libertad del culto privado y público, pero también el carácter subordinado, que la “a” privativa del nombre mostraba claramente, de los que se clasificaban dentro de la “acatolicidad” respecto de los católicos. A los primeros les exigía inscribirse en un registro, sito en el Ministerio de Justicia, que por una parte garantizaba la legalización de sus centros y ministros de culto, pero por otra parte era una evidente fórmula de control. Se trataba de un nuevo modelo, que pasaba de la intolerancia a la tolerancia, pero entendida al modo que la exponía Francisco Tomás y Valiente, la que nombraba “castiza tolerancia española”, que no deja de puntualizar que detestaba y que definía así:

“Es la tolerancia como concesión desde la verdad. Es la tolerancia como necesario mal menor... La tolerancia es un acto de generosa condescendencia de quienes están en posesión de la verdad” (Tomás y Valiente, 1996: 225).

De entre los primeros en inscribirse en el registro que enmarcaba ese camino a la tolerancia encontramos a los ortodoxos, el 17 de junio de 1968, solo tres meses después de que se regulase específicamente el procedimiento para hacer ese tipo de registro que se planteaba en la Ley de 1967. A la “Asociación confesional ortodoxa de la Iglesia ortodoxa griega en España” se le dio el número 6 del Registro de Asociaciones Confesionales y de Ministros de culto no católicos (porta el número 15465 en la actualidad y el nombre ha cambiado en varias ocasiones, como veremos; para las características del actual, el RER -Registro de Entidades Religiosas-, véase Murillo, 2013).

1.2. *Libertad religiosa y cooperación con la Iglesia Católica*

Los años finales de la década de 1970 marcan un cambio radical y muy notable en el marco jurídico español en lo relativo a los grupos religiosos y al amparo a su derecho a desarrollarse en libertad. La Constitución de 1978 defendía del modo más diáfano la libertad religiosa en su artículo 16.1: “Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley”. Por otra parte el artículo 16.3 conformaba dos elementos clave del nuevo

contexto, por una parte el no establecimiento de religión oficial y por otro la cooperación con las confesiones: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

Se construyó entonces, y hasta hoy, más de cuarenta años más tarde, un marco jurídico español abigarrado, que en lo que se refiere al reconocimiento de las religiones, y en particular de las minoritarias, presenta grados diversos de cooperación configurando un modelo plural en cuyo seno no deja de subyacer, como tendremos ocasión de ejemplificar en bastantes ocasiones en este trabajo, un “germen de discriminación” (Contreras Mazario, 2011: 35). Gradúa las religiones dependiendo de niveles de reconocimiento por parte del Estado, que también lo son, por tanto, de visibilización jurídica y podríamos, en la actualidad, resumirlos en cinco y los ortodoxos en alguna medida se encuentran reflejados en casi todos ellos.

El máximo nivel lo ostenta el catolicismo, reconocido en la propia Constitución de modo explícito en su artículo 16.3. Dichas relaciones se basan en cuatro tratados internacionales firmados entre el Estado Español y la Santa Sede en 1979, destacando que el interlocutor no es la conferencia episcopal española o los líderes religiosos católicos de España sino un estado soberano extranjero. Amparan un desarrollo de la cooperación muy detallado en lo relativo a la Iglesia Católica que lleva, por ejemplo, en asuntos educativos, a que la enseñanza de la religión católica sea obligatoriamente ofertada por todos los centros educativos y que los profesores sean nombrados sin necesidad de concurso u oposición (y también cesados) por las autoridades religiosas, pero pagados por el Estado. La Iglesia Católica se financia principalmente con las asignaciones en el impuesto de la renta de quienes ponen una cruz en su declaración, pero hay que tener en cuenta que hacerlo no supone un aumento en la imposición de quien lo hace. Se puede decir que el acuerdo católico marca un objetivo de máximos a alcanzar, y los ortodoxos en este asunto apuestan por que un sistema de este tipo se aplique también a sus iglesias, como veremos. Pero también hay que evidenciar que la cooperación entre ortodoxos y católicos es muy destacada, ya que buena parte de los lugares de culto ortodoxo en España, utiliza como templos cesiones católicas, de ermitas o de iglesias, los datos que ofrece el obispo Timotei para el año 2019 (Lauran 2020, ap. 3.4) son que hay 57 parroquias rumanas que son cesiones de la Iglesia Católica, que 67 son locales alquilados y que 8 son lugares de culto en propiedad, un porcentaje de cesiones católicas cercano a la mitad.

La base de la cooperación estaba, por tanto, definida en sus máximas posibilidades, las del acuerdo católico, pero quedaba por ahorrar la legislación al nuevo contexto de pluralismo religioso que iba a la par del pluralismo político. Será en 1980 cuando verá la luz la primera ley que se puede verdaderamente definir en España como de plena garantía del derecho a la libertad religiosa, la LOLR (Ley Orgánica de Libertad Religiosa: Ley Orgánica 7/1980 de 5 de julio, BOE de 24/07/1980) que, además, delimitó la opción del establecimiento de acuerdos de cooperación entre el Estado, más allá del catolicismo, al plantear que se podría negociar con las confesiones a las que se hubiese reconocido el Notorio Arraigo, dando por supuesto dicho carácter al catolicismo. Se expone en su artículo 7 de la siguiente manera: “El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, acuerdos o convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado Notorio Arraigo en España”. Está por tanto en estas líneas exponiendo para los grupos religiosos tres posibilidades, más allá de lo ya firmado con el Vaticano: acuerdos, Notorio Arraigo y registro.

Así, se estaba poniendo en marcha un modelo de niveles de cooperación y reconocimiento de las confesiones en España que se podría clasificar, incluyendo los tres antes expuestos, en cinco niveles, de los que conocemos ya el primero, el católico. Serían por tanto los siguientes:

1) Nivel máximo de cooperación, que se plasmó en los cuatro acuerdos de 1979 con la Iglesia Católica.

2) Nivel siguiente de cooperación pactada que se plasmó en los acuerdos de 1992 con evangélicos, judíos y musulmanes.

3) Reconocimiento del Notorio Arraigo sin que medien acuerdos de cooperación pactados.

4) Inclusión como grupo religioso reconocido en el Registro de Entidades Religiosas.

5) Nivel mínimo, en el que el colectivo no es visibilizado como religioso, al no inscribirse en el RER.

Los cristianos ortodoxos y orientales en España, y resulta particularmente paradigmático, estarán representados de alguna manera en los cuatro niveles más allá del católico, así que pasaremos a revisarlos.

1.3. Los acuerdos de cooperación de 1992 y la presencia de ortodoxos en el acuerdo evangélico

En el segundo nivel de los cinco que estamos exponiendo se incluyen las tres religiones (o confesiones) que tienen acuerdos de cooperación fir-

mados en 1992 con el Estado Español: el cristianismo evangélico, el judaísmo y el islam. Tales acuerdos desarrollan también el artículo 16.3 de la Constitución, y lo planteado en la LOLR. Así que, previamente se había reconocido el Notorio Arraigo por parte de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia, el 14 de diciembre de 1984 a judíos y evangélicos y el 14 de julio de 1989 a los musulmanes. En estos casos el Estado exigió un interlocutor único a la hora de negociar y firmar los acuerdos. Por parte de los evangélicos fue la FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España) la que negoció y firmó el acuerdo (Ley 24/1992 de 10 de noviembre: BOE 12/11/1992). Se trata de un conglomerado que engloba no solo a los protestantes históricos, sino también a los grupos bautistas, pentecostales e incluso adventistas (que en otros países no se consideraría que formen parte de los grupos evangélicos). Por parte del judaísmo, del que en 1992 se cumplían, además, los 500 años de la expulsión por los Reyes Católicos, el acuerdo (Ley 25/1992 de 10 de noviembre: BOE 12/11/1992) se realizó con la FCIE (Federación de Comunidades Israelitas de España) hoy FCJE (Federación de Comunidades Judías de España). Por parte del islam, el acuerdo (Ley 26/1992 de 10 de noviembre: BOE 12/11/1992) fue firmado con un ente único, la CIE (Comisión Islámica de España), aunque los musulmanes estaban divididos operativamente en dos grupos principales. Los acuerdos, similares en los tres casos en su estructura, pero con particularidades que buscaban adaptarse a las características doctrinales y culturales de cada opción, tocaban asuntos relativos a la cooperación a la hora de limar cortapisas legales y de otro tipo. Facilitaban el cumplimiento de los preceptos religiosos, ahondaban en la protección de los centros de culto y en el reconocimiento de sus responsables, pero también trataban de asuntos de carácter educativo (con la posibilidad de la inclusión de formación religiosa judía, evangélica e islámica en la Escuela), amparaban el reconocimiento civil de matrimonios realizados según los ritos religiosos, y un largo etcétera (véase, por ejemplo, Díez de Velasco, 2012: 142ss.; 169ss.; Contreras Mazario, 2011 o las puntualizaciones críticas de Llamazares, 2020, esp. ap. 4 y para las cuestiones relativas a la ortodoxia: Díez de Velasco, 2015: 59ss. Torres, 2020, ap. 2 o Vidal, 2020, ap. 3).

El acuerdo evangélico resulta especialmente significativo para nuestros propósitos, puesto que se incluyeron dos iglesias ortodoxas en el mismo y conviene revisar las circunstancias históricas asociables a tan inusual asunto. Ya vimos que al amparo de la ley de 1967 se registró en el Ministerio de Justicia el grupo cuya presencia en España comenzó en 1949 y que en cuanto se pone en marcha el registro presentó su solicitud muy rápidamente: la Iglesia Ortodoxa Griega, bajo la denominación algo enrevesada

y redundante en ese entonces de “Asociación Confesional Ortodoxa de la Iglesia Ortodoxa Griega en España”, que pasó en 1991 a simplificarse en “Iglesia Ortodoxa Griega en España”. Contamos con un primer análisis de la situación a finales de 1969 por parte del periodista Robert Saladrigas (1971: 174-191), en el contexto de su trabajo sobre los grupos religiosos no católicos de la España de aquel momento y que se enfocó principalmente hacia los grupos evangélicos, los verdaderamente reseñables en esas fechas. A los ortodoxos les dedicó una larga introducción general, pero cuando llegó al análisis de los datos de España solo desarrolló un texto de dos páginas y media, que en resumen resultan muy vagas. Cita la existencia del pequeño templo de Madrid y también de una comunidad en Barcelona que carecía de templo fijo. Plantea finalmente que el número de ortodoxos en España rondaría los 500. Pero hay que tener en cuenta que este panorama fue redefiniéndose muy pronto, ya a finales de 1971 empezó la construcción del gran templo ortodoxo de Madrid, cuya primera piedra se puso el 11 de diciembre y que se terminó en 1973 (Sáez Carbó, 2020a). Es un edificio exento que lo caracteriza como un elemento señero del patrimonio religioso madrileño y como uno de los centros de culto que no pertenecía a la Iglesia Católica más visible en la España del momento (sino el que más) y la influencia de la práctica religiosa ortodoxa de la familia de la entonces princesa Sofía resultaba notoria en el asunto. El 3 de junio de 1973 fue inaugurado por la autoridad canónica episcopal de quien dependía (ostentaba también el cargo de Exarca de España y Portugal), el metropolitano Meletios de Francia, que se desplazó expresamente desde París para el acto (más detalles en Contreras Ortega, 2015: 102ss.). Fue registrado en el Ministerio de Justicia como lugar de culto a las pocas semanas. En la actualidad, tras convertirse en sede del arzobispado para España y Portugal del Patriarcado de Constantinopla, el edificio ha alcanzado la categoría de catedral, como veremos.

Por su parte ese mismo año 1973, el 2 de enero, y esta vez con sede en Barcelona, se había registrado la segunda comunidad ortodoxa, y otra de las que han tenido una trayectoria más dilatada en nuestro país. Se nombró en un primer momento como “Iglesia Ortodoxa Apostólica” y cambió el 27 de septiembre de 1977 por el de “Iglesia Ortodoxa Española” que es el que todavía mantiene (tiene en la actualidad el número de registro 16183²). En los primeros momentos tuvo una adscripción canónica poco definida hasta que en 1988 terminó poniéndose bajo la jurisdicción del Patriarcado de Serbia (más detalles en Salguero, 2015: 327ss.; 2020a, cap. 5).

² En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=016183> (consultado el 28/05/2020).



Número de inscripción: 016183
Número de inscripción antiguo: 3135-SE/A
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección Especial (Religiones Minoritarias)
Nombre: IGLESIA ORTODOXA ESPAÑOLA
Fecha de inscripción: 01/10/1973
Tipo de entidad: IGLESIA, COMUNIDAD O CONFESIÓN
Domicilio social: ARAGON, 181, BAJOS, 00000, BARCELONA, BARCELONA
Comunidad autónoma: CATALUÑA
Fecha de aprobación de estatutos: 03/04/2002
Correo electrónico: jcarbo@fundacioortodoxia.org
Página web: www.iglesiaortodoxa.es

Representantes legales:

- * ALBERT MAÑE FREIXAS
- * ENRIC PUCHE CAMPS
- * JOAN GARCIA CASANOVAS
- * JULI CARBÓ MULET
- * LLUIS MAURI MAS
- * MIGUEL ORTEGA MODEST
- * VICTOR CENTELLES CATASUS
- * XAVIER HEREU TORRENT

Lugares de culto:

- * 1: C/ ARAGON, 181, BAJOS,00000 BARCELONA BARCELONA (CATALUÑA)
- * 2: LA TORRE, 2,00000 GORCÁ GERONA (CATALUÑA)
- * 3: PLAZA SANT PERE, 22,00000 GIRONA GERONA (CATALUÑA)
- * 4: BASTIÓ D'EN SA NOGUERA, 3,00000 PALMA DE MALLORCA BALEARES (BALEARES)
- * 5: VIRGEN DE SOCORRO, 59,00000 ALICANTE ALICANTE (COMUNIDAD VALENCIANA)
- * 6: SANTA CLARA KALEA, 8 BEHEA,00000 ERRENERÍA GUIPUZCOA (PAIS VASCO)
- * 7: MAYOR, ESTANA,00000 MARTINET DE CERDAÑA LÉRIDA (CATALUÑA)
- * 8: ESPORT, 17, BAJOS,00000 CASSÀ DE LA SELVA GERONA (CATALUÑA)
- * 9: TRINITAT, 10,00000 RIPOLL GERONA (CATALUÑA)
- * 10: IGLESIA DE SAN PEDRO (SANT PERE) (PARAJE CAN MIRÓ),00000 NAVATA GERONA (CATALUÑA)
- * 11: VELÁZQUEZ MORENO, 29, 1º, LOCAL 7,00000 VIGO PONTEVEDRA (GALICIA)
- * 12: GIL VICENTE, 17, BAJOS,00000 A CORUÑA LA CORUÑA (GALICIA)
- * 13: SANTA TEGRA, 14,00000 VIGO PONTEVEDRA (GALICIA)
- * 14: TEOBALDO POWER 25, PUERTO DE LA CRUZ S.C. TENERIFE (CANARIAS)

Federaciones:

Nº	Nombre	Número de registro
1	FEDERACIÓN DE ENTIDADES RELIGIOSAS EVANGÉLICAS DE ESPAÑA	015997

Inscripción en el RER (captura de pantalla) de la Iglesia Ortodoxa Española

Ya después de la muerte de Franco, y antes de aprobarse la Constitución, se registró el tercer grupo ortodoxo, escisión del anterior, que se registró el mismo día en que se aprobó el cambio de nombre de aquel, 27 de septiembre de 1977, y se denominó “Iglesia Ortodoxa Apostólica Antioquena de España” con el número 188 del “Registro de Asociaciones Confesionales y de Ministros de Culto no Católicos” (en la actualidad su número en el Registro de Entidades Religiosas es el 132). Hasta 1992 solo se registraron otros dos grupos, ambos asociables con el Patriarcado de Rumanía. El 10 de julio de 1980, centrado en Madrid, se inscribió bajo la denominación “La Santísima Virgen María” y con el número 274, el centro

rumano más antiguo y activo, que ha sido el germen del gran desarrollo de la Iglesia Ortodoxa Rumana en España (más detalles en Rodríguez González, 2015: 163ss.). Cambió de denominación en 2002 a “Iglesia Ortodoxa Rumana Santísima Virgen María” y ha terminado dando número (en la actualidad lleva el 143³) a la que se denomina “Catedral Diocesana la Entrada de la Madre de Dios en el Templo”, una segunda catedral ortodoxa que se ubica en Madrid. Por su parte el 29 de julio de 1985 se registró la “Iglesia Ortodoxa Virgen del Signo” con el número 409, centrada en Barcelona, que no ha tenido una ulterior acción registral ni movimientos (en la actualidad lleva el número 230).

El Ministerio de Justicia, Dirección General de la Administración del Registro de Entidades Religiosas. ATENCIÓN AL CIUDADANO | SEDE ELECTRÓNICA | DIRECCIONES Y TELÉFONOS | ÁREA PRIVADA

EL MINISTERIO | LA JUSTICIA EN ESPAÑA | CIUDADANOS | ÁREAS TEMÁTICAS | ÁREA INTERNACIONAL

Número de inscripción: 015465
Número de inscripción antiguo: 2723-SE/A
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección Especial (Religiones Minoritarias)
Nombre: PARRQUIA ORTODOXA GRIEGA DE MADRID DE LOS SANTOS ANDRÉS Y DEMETRIO (COMUNIDAD ORTODOXA GRIEGA DE MADRID Y SU PROVINCIA)
Fecha de inscripción: 20/06/1968
Tipo de entidad: IGLESIA, COMUNIDAD O CONFESIÓN
Domicilio social: NICARAGUA, 12, 28016, MADRID, MADRID
Comunidad autónoma: MADRID
Fecha de aprobación de estatutos: 06/02/2007
Representantes legales:
 * DIMITRIOS TSIAMPARLES
 * ELENA KORONIS SAUGAR
 * IGNACIO LASA GEORGAS
Lugares de culto:
 * 1: C/ NICARAGUA, 12,00000 MADRID MADRID (MADRID)

Federaciones

Nº	Nombre	Número de registro
1	FEDERACIÓN DE ENTIDADES RELIGIOSAS EVANGÉLICAS DE ESPAÑA	015997

Inscripción en el RER (captura de pantalla) de la Catedral Diocesana la Entrada de la Madre de Dios en el Templo

En el entorno del simbólico 1992 se produjo un hecho algo insólito en este contexto en el que el Estado intentaba abrir los privilegios católicos a las otras confesiones religiosas con más solera e implantación. Para que los grupos ortodoxos (o por lo menos algunos de ellos) no quedasen fuera (y hay que recordar la cercanía de la iglesia griega a la familia de la reina Sofía), se intentó buscar un acomodo (que podríamos definir como “regalista”) aproximándolos al ámbito de los acuerdos, pero sin producir uno propio porque no contaban con los elementos de base para justificarlo: desde luego había presencia ortodoxa en España, e incluso hasta un cierto

³ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=000143> (consultado el 28/05/2020).

arraigo, aunque limitado (principalmente a Madrid y Barcelona) pero no era posible defender que hubiese Notorio Arraigo en aquel entonces, al contar solo con menos de media docena de grupos registrados. Una solución que ha resultado operativa hasta hoy, aunque presente incongruencias y problemas, consistió en acercarlos a la confesión que más próxima resultase de las que se estaban barajando para suscribir acuerdos. Frente a judíos y musulmanes, los evangélicos eran la elección más lógica y, además, ya se había producido un fenómeno previo de convergencia entre grupos cristianos que había conducido en 1987 a la inclusión de los adventistas, que en principio preferían un acuerdo propio, en la negociación del acuerdo evangélico (donde se potenció la protección de las peculiaridades adventistas y de otros grupos sabáticos). Así, en 1990 se produce la incorporación del colectivo ortodoxo griego a la FEREDE, que estaba negociando el acuerdo con el Estado en su calidad de representantes mayoritariamente aceptados del cristianismo evangélico en España y herederos de la histórica (y de nombre bien simbólico de su posición en el campo religioso español del momento) Comisión de Defensa Evangélica, que en 1986 se había transformado en FEREDE. Se formuló la inclusión ortodoxa como un acuerdo de hospitalidad jurídica en que el grupo griego era amparado por la Iglesia Española Reformada Episcopal (de la Comunión Anglicana), uno de los ocho grandes colectivos que en ese entonces conformaban la FEREDE. Al pertenecer a ese grupo, y dado que en ese entonces la federación no tenía un reglamento de admisión definido, se aceptaba sin discusión como miembro a cualquiera que se incluyese en alguna de esas grandes agrupaciones. En 1992 se incorporó a FEREDE también la Iglesia Ortodoxa Española por medio de la hospitalidad que le ofreció el colectivo denominado Agrupación Evangélica y que actuaba como una suerte de grupo mixto centrado en Barcelona y en el que la gran mayoría de sus componentes eran iglesias catalanas. Son los dos grupos ortodoxos que hasta la fecha están y siguen en la FEREDE. De las demás comunidades registradas en aquellos momentos, que hemos visto que eran cinco, dos eran demasiado pequeñas para tener impacto suficiente para dar este paso (la Iglesia Ortodoxa Apostólica Antioquena de España y la Iglesia Ortodoxa Virgen del Signo) y la tercera, la Iglesia Ortodoxa Rumana Santísima Virgen María, que representaba al Patriarcado de Rumanía en España, que en ese entonces no constituía un colectivo muy numeroso, no optó por entrar a formar parte de una federación evangélica y, por tanto, hasta hoy, la red de iglesias ortodoxas rumanas, que ha crecido espectacularmente, ha quedado fuera del acuerdo evangélico y no se beneficia de las ventajas que se derivan de éste. Tras la firma de los acuerdos se reubicaron los dos grupos ortodoxos incluidos en la FEREDE desde el punto de vista registral,

pasaron de la Sección General a la Sección Especial (que es donde se registran las confesiones con acuerdos).

La situación perdura hasta la actualidad, el interlocutor del patriarcado de Constantinopla expone la situación en los siguientes términos:

“Seguimos estando asociados a la FEREDE mediante una especie de "hospitalidad jurídica" tanto el Patriarcado de Constantinopla como el de Serbia que fuimos los que en 1992 nos acogimos a esta opción. Los rumanos declinaron la oferta y los rusos no tenían entonces estructura en España. Me consta que han solicitado a la FEREDE su incorporación, pero han sido rechazadas las solicitudes. Por nuestra parte pagamos nuestra cuota a la organización evangélica, pero sin interferir ni en su estructura ni en su desarrollo. Naturalmente, si un día se llegara a firmar con el Estado un convenio en los mismos términos que alcanzara a toda la Iglesia Ortodoxa dejaríamos la FEREDE” (Sáez Carbó, 2020b, pregunta 14).

La entrada en la FEREDE de los ortodoxos no ha estado exenta de polémica en el seno de dicha federación, de hecho, el planteamiento oficial que se expone en sus documentos (y se incluía en la página web de la institución) dice que:

“La Comisión Plenaria adoptó un acuerdo por el que declara que la Iglesia Ortodoxa (...) no es evangélica, por lo que su vinculación a FEREDE obedece a razones derivadas de una situación del pasado realizada a los meros efectos de que estas Iglesias obtengan los beneficios fiscales que señalan los Acuerdos y puedan celebrar matrimonios religiosos, sin que puedan integrarse en el resto de la estructura de FEREDE (no pueden integrarse en Consejerías, asistir a las reuniones ni votar en las mismas)” (citado en Díez de Velasco, 2015: 60).

Pero podríamos plantear si en realidad resulta tan extraña esa presencia ortodoxa entre evangélicos. En su estudio, John Binns (2009: 254 ss.) dedica varias páginas a repasar las interesantes relaciones entre unos y otros y habría que evidenciar que son muy antiguas, de hecho, parecen presentar una potencia cronológica mayor que la apuesta más reciente por el ecumenismo entre ortodoxos y católicos. Hemos visto que en España es la Iglesia de Inglaterra la que ofrece amparo a la Iglesia Ortodoxa Griega, pudiera parecer una elección caprichosa frente a la lógica de que la Iglesia Ortodoxa Española, con sede en Barcelona e impacto principalmente en Cataluña, se englobase en un colectivo de iglesias catalanas como era la Agrupación Evangélica. Pero analizado el asunto desde la perspectiva de la larga duración, en el conjunto del movimiento hacia la autocefalia que caracteriza al cristianismo desde una época tan temprana como el Concilio de Éfeso en que se le reconoce a la Iglesia de Chipre, y que tanta importancia tiene en la construcción de la diversidad ortodoxa frente a la apuesta

por la unicidad católica: ¿qué sería en última instancia la Iglesia de Inglaterra sino una iglesia autocéfala más, aunque no reconocida como tal por el resto y situada en el extremo del territorio occidental que tradicionalmente ha quedado bajo la jurisdicción superior del obispo de Roma? Un diálogo entre modelos que apuestan por la valoración de la diferencia, pero también por un sistema episcopal con ciertas tendencias horizontales, resulta lógico. Es muy posible que entre los grupos evangélicos españoles del entorno de 1992, la opción anglicana fuese la más cercana a la ortodoxa en lo relativo a compartir un modelo parecido de organización y visión eclesial.

En suma, aunque no sea en calidad de miembros de pleno derecho y por ello carentes de voto y de asistencia a las asambleas, los ortodoxos en la FEREDE acceden a una serie de beneficios de los que disfrutaban las confesiones con acuerdos de cooperación, pero no así el resto de las confesiones o grupos religiosos en España, ni por supuesto tampoco los grupos ortodoxos que no están incluidos en la FEREDE. Tienen que ver con exenciones fiscales a los lugares de culto (en especial la del IBI, Impuesto de Bienes Inmuebles, que repasaremos más adelante: véase Torres, 2020, ap. 3.2.2), del Impuesto sobre Sociedades, del Impuesto sobre transmisiones patrimoniales y actos jurídicos documentados (Torres, 2020, ap. 3.2.3) y a donativos y actividades religiosas (las repasa Torres, 2020, ap. 3.2.1). También tiene que ver con la posibilidad de acceder a las ayudas para la realización de proyectos de carácter educativo, cultural y de integración social de las entidades, comunidades religiosas y lugares de culto pertenecientes a confesiones minoritarias con Acuerdo de cooperación con el Estado, que se tramitan a través de la Fundación Pluralismo y Convivencia, asunto al que volveremos de nuevo brevemente un poco más adelante.

Por tanto, se ha producido un curioso fenómeno, en el caso de la ortodoxia, en lo relativo a los colectivos que han entrado en el acuerdo evangélico y es que primero, en 1992, han alcanzado el nivel correspondiente a la cooperación pactada con el Estado, aunque sea de manera vicaria, y solo muy posteriormente, casi veinte años más tarde, han conseguido, esta vez junto con todos los ortodoxos, el reconocimiento del Notorio Arraigo, en 2010, como veremos a continuación. Pero antes de pasar a esta cuestión conviene tener en cuenta otro asunto que aumenta la confusión del proceso y que se produjo en relación con la comunidad griega ortodoxa y el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla en España en 2003. Si bien en 1998 habían cambiado su nombre en el registro por el de “Iglesia Ortodoxa Griega en España (Comunidad Ortodoxa Griega)”, el 20 de enero de 2003 se produce una modificación de mayor calado, se desgajó de la Metrópoli de Francia, de la que dependía, el territorio del Exarcado de España y Portugal, que pasó a formar una metrópoli propia con idéntica denominación

que el exarcado, con sede en Madrid y con la categoría de arzobispado, por lo que la iglesia situada en Madrid, pasaba a alcanzar la categoría de catedral, asunto que ya adelantamos. Esta modificación canónica de relevancia conllevó por parte de este colectivo un planteamiento registral particular. Optaron por solicitar (u otorgárseles) un registro nuevo, esta vez no en la sección especial sino en la sección general, que es donde se registran los grupos religiosos que no pertenecen a las federaciones de confesiones con acuerdos. Así, el 31 de marzo de 2006 se inscribió, en la misma sede que el registro anterior (en la calle Nicaragua 12 de Madrid) y con el número 907 SG/A (en la actualidad lleva el número 3964), el “Arzobispado Ortodoxo Griego de España y Portugal (Patriarcado Ecuménico de Constantinopla)” y el año siguiente, con fecha del 6 de mayo de 2008 registran como metropolitano y representante legal a Panagiotis Polykarpos Stavropoulos, el actual arzobispo. Por su parte, el otro registro, el que tenía el número 2723 SE/A (es decir de la sección especial, actualmente el 15465⁴), en fecha de 8 de febrero de 2007, pasó a llamarse “Parroquia Ortodoxa Griega de Madrid de los Santos Andrés y Demetrio (Comunidad Ortodoxa Griega de Madrid y su provincia)”.

Número de inscripción: 015465
Número de inscripción antiguo: 2723-SE/A
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección Especial (Religiones Minoritarias)
Nombre: PARROQUIA ORTODOXA GRIEGA DE MADRID DE LOS SANTOS ANDRÉS Y DEMETRIO (COMUNIDAD ORTODOXA GRIEGA DE MADRID Y SU PROVINCIA)
Fecha de inscripción: 20/06/1968
Tipo de entidad: IGLESIA, COMUNIDAD O CONFESIÓN
Domicilio social: NICARAGUA, 12, 28016, MADRID, MADRID
Comunidad autónoma: MADRID
Fecha de aprobación de estatutos: 08/02/2007
Representantes legales:
 * DIMITRIOS TSIAMPARLIS
 * ELENA KORONIS SAUGAR
 * IGNACIO LASA GEORGAS
Lugares de culto:
 * I: C/ NICARAGUA, 12,00000 MADRID MADRID (MADRID)
Federaciones:

Nº	Nombre	Número de registro
1	FEDERACIÓN DE ENTIDADES RELIGIOSAS EVANGÉLICAS DE ESPAÑA	015997

Inscripción en el RER (captura de pantalla) de la Parroquia Ortodoxa Griega de Madrid de los Santos Andrés y Demetrio (Comunidad Ortodoxa Griega de Madrid y su provincia)

⁴ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=015465> (consultado el 28/05/2020).

Por último el 24 de enero de 2012 el Arzobispado (que recordemos que tiene el número de registro 3964 y el antiguo era 907-SG/A, por tanto de la sección general) cambió su nombre a “Sacra Metrópolis Ortodoxa de España y Portugal y Exarcado del Mar Mediterráneo” que es el que lleva en la actualidad. Por tanto, nos encontramos con dos registros para una misma sede, que en un caso sería una parroquia ortodoxa griega y en el otro una catedral, sede de un obispado del Patriarcado de Constantinopla. Resulta, más que una anécdota, un muy simbólico ejemplo del confuso estatus legal de los ortodoxos en España: sin duda en 1992 eran poco notorios para que se les reconociera el arraigo suficiente para que el Estado suscribiese con ellos acuerdos de cooperación, pero, quizá hoy la situación resulte bastante diferente. Resulta interesante la posición planteada desde la otra vertiente de esta cuestión, que es la federación evangélica, en boca de su Secretario General:

“En principio lo que entraron fueron dos entidades religiosas que han evolucionado, sobre todo la de Constantinopla, ahora es Arzobispado, a mi juicio ahí ha habido un error del Registro de Entidades Religiosas a la hora de inscribir el Arzobispado, porque lo que ha ocurrido es que la Iglesia Ortodoxa Griega en España ha elevado su consideración y su categoría, ya no era simplemente una parroquia (...) Lo que ha hecho el Ministerio de Justicia es, al presentarse esta elevación, ha creado una entidad nueva (...) El problema no es que haya dos, es decir, evidentemente una cosa es el Arzobispado y otra distinta es la congregación, la parroquia. Nosotros solo certificamos lo que tiene que ver con la parroquia de Madrid, nosotros nos hemos creído que la parroquia de Madrid ha sufrido una modificación, por parte de la iglesia ortodoxa, lo que era antes una parroquia de Madrid ha subido de categoría, con lo cual, si eso es así, no supone ningún cambio para nuestra federación, pero nuestra federación, como no va a admitir nuevas entidades, si la otra es nueva no tenemos nada que ver con la otra (...) Yo deseo y espero que la Iglesia Ortodoxa encuentre sus propios caminos y funcione. Lo que ocurre es que eso puede resultar difícil para ellos, y mientras tanto lo que yo no quiero es colocar a la Iglesia Ortodoxa en una situación incómoda. Yo entiendo que lo natural es que salgan, eso es lo natural, que salgan y generen su propio acuerdo, y en eso tienen toda nuestra ayuda. (...) Yo entiendo que efectivamente, el proceso natural es que las iglesias ortodoxas tengan su propio cauce y tengan su propia asamblea de debate, hagan sus cosas conforme a sus bases de fe, aceptando las propias identidades (...). Yo sería partidario de que a la Iglesia Ortodoxa les dieran la misma situación, y si alguien debiera tener un acuerdo pues es la iglesia ortodoxa, pues es una iglesia con una antigüedad más que probada” (Entrevista a Mariano Blázquez, Madrid, 26 de septiembre de 2012, un texto más completo de la misma: Contreras Ortega, 2015: 107-108).

La cuestión, desde el punto de vista de la visibilización registral resulta también ambigua ya que en la actual página web del Registro de Entidades Religiosas⁵ aparece la inscripción de la “Sacra Metrópolis” adscrita a la FEREDE, con lo que tres grupos ortodoxos aparecen asociables con FEREDE y se les clasifica dentro de la sección especial, quizá por error al verter a la base de datos la información.

El Ministerio de Justicia en España. Atención al Ciudadano | Sede Electrónica | Direcciones y Teléfonos | Área Privada

EL MINISTERIO | LA JUSTICIA EN ESPAÑA | CIUDADANOS | ÁREAS TEMÁTICAS | ÁREA INTERNACIONAL

Número de inscripción: 003964
Número de inscripción antiguo: 907-SG/A
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección Especial (Religiones Minoritarias)
Nombre: SACRA METRÓPOLIS ORTODOXA DE ESPAÑA Y PORTUGAL Y EXARCADO DEL MAR MEDITERRANEO
Fecha de inscripción: 31/03/2006
Tipo de entidad: IGLESIA, COMUNIDAD O CONFESIÓN
Domicilio social: NICARAGUA, 12, 28016, MADRID, MADRID
Comunidad autónoma: MADRID
Fecha de aprobación de estatutos: 24/01/2012
Representantes legales:
 * PANAGIOTIS-POLYKARPOS STAVROPOLLOS

Lugares de culto:
 * 1: ROGER DE LLURIA 70,00000 BARCELONA BARCELONA (CATALUÑA)

Federaciones:

Nº	Nombre	Número de registro
1	FEDERACIÓN DE ENTIDADES RELIGIOSAS EVANGÉLICAS DE ESPAÑA	015997

Inscripción en el RER (captura de pantalla) de la Sacra Metrópolis Ortodoxa de España y Portugal y Exarcado del Mar Mediterráneo

1.4. El Notorio Arraigo sin ulteriores acuerdos

En el tercer nivel de la clasificación que estamos repasando se encuentran los grupos religiosos que han sido reconocidos por la Comisión Asesora de Libertad Religiosa como de Notorio Arraigo, pero que carecen de acuerdos como los anteriores. En la actualidad, además de los ortodoxos, que fueron los últimos en alcanzar, el 15 de abril de 2010, este reconocimiento, tenemos otras tres confesiones. Por una parte, están dos grupos cristianos independientes: la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días que fueron los primeros en alcanzar este reconocimiento, el 23 de abril 2003 y tres años después fueron los Testigos Cristianos de Jehová el 29 de junio de 2006, que destacaban por tener, después de la Iglesia Católica, la implantación territorial más tupida en España con más de 700

⁵ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=003964> (consultado el 28/05/2020).

lugares de culto registrados⁶. Desde el 18 de octubre de 2007 se incluye también al budismo (Díez de Velasco, 2013a: 45ss.). El órgano que reconoció el Notorio Arraigo fue la Comisión Asesora de Libertad Religiosa que se compone tanto de representantes de las confesiones religiosas (de las que tienen acuerdos o reconocido el Notorio Arraigo) como de representantes de la administración (de diversos ministerios) y de expertos (generalmente juristas especializados en asuntos religiosos y algunos otros especialistas de otras disciplinas del estudio de las religiones, aunque en ocasiones se incluyeron también miembros de confesiones con trayectorias notables como estudiosos). El Notorio Arraigo es, desde luego, como hemos visto en la LOLR, paso necesario a la hora de abrir el camino a la negociación de acuerdos, aunque no implica automáticamente tal resultado. Es cierto que el reconocimiento sin posteriores acuerdos, en última instancia, parece no tener un pleno sentido (como expone con humor Torres, 2020, ap. 2) pero, de todos modos, parecía ya desde 2003 configurar un plus simbólico que las confesiones parecían valorar, a pesar de que no incluyese privilegios destacados que sí caracterizan hasta hoy a los grupos con acuerdos, como la financiación estatal o la inclusión en el sistema educativo de la enseñanza confesional de estas opciones religiosas. Desde 2010, que ha sido el último reconocimiento de Notorio Arraigo llevado a cabo, el de los ortodoxos, la situación ha cambiado algo, aunque por sendas en ocasiones indirectas. Así, asuntos como el reconocimiento civil de matrimonios religiosos realizados por las confesiones de Notorio Arraigo se ha equiparado al de las confesiones con acuerdos desde la Ley de Jurisdicción Voluntaria (Ley 15/2015, de 2 de julio, que ha llevado a la modificación de los artículos 60 y 63 del Código Civil). Pero hay que tener en cuenta que esta cuestión del reconocimiento de lo que se podrían entender como “privilegios” se había planteado con anterioridad de un modo puntual en otras cuestiones. Por ejemplo en lo relativo a la incorporación a la Seguridad Social de los clérigos ortodoxos, con las diferencias entre unos y otros que se evidencian entre quienes se integran en FEREDE, regulada desde 1999 y quienes pertenecen al Patriarcado de Moscú, incorporados desde 2005 con una norma específica (Vidal, 2005; 2020, ap. 4), a lo que se añaden los problemas que se han suscitado en ocasiones con el clero rumano, el más numeroso en España, incorporados a la Seguridad Social por analogía con los clérigos del Patriarcado de Moscú, pero que al carecer de un marco propio, siempre pueden terminar encontrándose en el limbo

⁶ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=000068> (consultado el 29/05/2020) aparecen 775 lugares de culto asociados a la entrada “Testigos Cristianos de Jehová”.

del reconocimiento (asunto que expone con detalle Vidal, 2020, ap. 5). Pero, más allá del caso rumano, que tiene una estructura episcopal y una implantación que les permite reaccionar con eficacia y premura ante situaciones específicas, y de rusos y grupos acogidos a FEREDE y amparados en sus acuerdos, siempre se encuentra presente la cuestión de las discriminaciones porque, aunque en menor número, hay también clérigos de otras iglesias ortodoxas u orientales que quizá no cuenten con capacidad de respuesta ante un marco legal laberíntico también en estos asuntos, cuestión que probablemente solo desde una interlocución única y bien dotada (también de asesores jurídicos competentes que piensen más allá de la fragmentación de patriarcados específicos enfrentados por sus intereses peculiares) pueda navegar entre este marco en esencia discriminatorio que vemos que caracteriza el campo religioso-jurídico español y en el que la ortodoxia en sentido amplio, como vemos, resulta ejemplar a la hora de mostrar unas inconsistencias que desde la posición analítica centrada en destacar la visibilización (jurídica en este caso) quedan bien claramente evidenciadas.

En lo relativo a la visibilización jurídica hay que tener en cuenta también que las confesiones de Notorio Arraigo gozan de algunos pequeños privilegios, principalmente de representación y que son más bien simbólicos. Forman parte del Patronato de la Fundación Pluralismo y Convivencia, aunque no acceden a la financiación que distribuye la fundación, que solo se aplica a las confesiones minoritarias con acuerdos (tema que se analiza con detalle en Torres, 2020, ap. 3.1). De nuevo en este asunto emerge una diferencia entre ortodoxos, ya que las iglesias que son miembros de FEREDE sí reciben financiación (para detalles de dichas ayudas y su cuantía en Díez de Velasco, 2015: 60) pero el resto de los ortodoxos no. También las confesiones de Notorio Arraigo forman parte, si lo estiman conveniente (y los Testigos de Jehová prefieren no hacerlo), de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa (CALR), asunto que les da voz y voto en las cuestiones que se dirimen en dicha comisión y que atañen al marco de la libertad religiosa en España en general. Pero también en este punto ha habido interesantes precedentes y diferencias. Significativamente, hubo representación ortodoxa en esta comisión desde sus orígenes, así, en 1983 aparece como vocal representante de la Iglesia Ortodoxa Griega Dimitris Tsiamparlis, y hay que recordar que en ese momento solo tenía reconocido (en realidad, dado por supuesto) el Notorio Arraigo la Iglesia Católica. Es decir que se le otorgaba a esta iglesia ortodoxa, la griega, una significación especial que permite ahondar en los elementos “regalistas” que estamos evidenciando en estas páginas. Tsiamparlis perdurará como vocal en la

CALR, aunque pasará en 2002 al grupo de expertos de reconocida competencia (donde aparece también el presidente de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, a la que se reconocería al año siguiente el Notorio Arraigo). Tsiamparlis será, por ejemplo, portavoz de los ortodoxos en 2010, como miembro de la CALR, en la sesión en la que se les reconoció el Notorio Arraigo (Díez de Velasco, 2015: 79). Pero a partir de ese momento, en las siguientes remodelaciones de la comisión encontraremos que se establece un turno entre los miembros de la CALR propuestos por los ortodoxos, ya específicamente ubicados en el grupo de los representantes de las confesiones y en especial de los que tienen reconocido el Notorio Arraigo que cuentan con un representante (frente a los dos de las confesiones con acuerdos, salvo en el caso judío que cuenta con uno y los cuatro de la Iglesia Católica). En 2014 será Teofil Moldovan, de la Iglesia Ortodoxa Rumana, en 2016 Rogelio Sáez Carbó, del Patriarcado de Constantinopla, y en 2019, Andrey Kordochkin del Patriarcado de Moscú.

En todo caso, en lo relativo a la ortodoxia, hay que plantear que no fueron las iglesias las que pusieron en marcha el procedimiento (aunque existiese el precedente de la petición que en 2003 planteó el Patriarcado de Moscú y que fue denegada), sino que fue el Ministerio el que lo solicitó y actuó firmemente para involucrar a los grupos ortodoxos en la petición, con una voz común (y no al modo que tienden a plantear sus relaciones con el Estado, cada patriarcado como interlocutor específico), como expusieron claramente los máximos representantes ortodoxos en las entrevistas desarrolladas para la investigación de 2015 (Díez de Velasco, 2015: 70ss.) y que no deja de recordar actualmente también Sáez Carbó (2020b, pregunta 3), y que hay que reconocer que resulta un elemento más de esa pulsión regalista que ya hemos mostrado anteriormente. Para entender esta cierta desidia previa por parte de los grupos ortodoxos, hay que volver a recordar que, para dos de ellos, los que están incluidos en el acuerdo evangélico al ser miembros de la FEREDÉ, el Notorio Arraigo no les ofrece nada que no tengan ya (sino justamente menos) y se añadiría la incomodidad de tener que negociar con otros actores ortodoxos, frente a la cierta “comodidad” del acuerdo evangélico donde se limitan a una actitud pasiva.

Pasaremos a repasar con un poco más de detalle cómo se desarrolló el proceso de reconocimiento del Notorio Arraigo a los ortodoxos. Un elemento clave, como hemos adelantado, fue la voluntad manifestada por parte de los responsables de la Dirección General de Asuntos Religiosos/Relaciones con la Confesiones del Ministerio de Justicia de que se intentase ahondar en la interlocución ortodoxa con vistas a promover una voz común frente al Estado con la finalidad de alcanzar un mayor grado

de cooperación. Para este fin había habido algunas conversaciones durante el mandato de Mercedes Rico, pero será José María Contreras quien propondrá una reunión que se llevará a cabo el 14 de enero de 2009 de la que surgió una solicitud colectiva de que se pusiese en marcha el procedimiento para el reconocimiento del Notorio Arraigo a lo que nombraban como la “Iglesia Ortodoxa en España” (el documento, una página mecanografiada de nueve líneas con las firmas manuscritas al final, se incluye en López, 2010: 3). Habían sido convocados a la reunión los responsables de los grupos ortodoxos con mayor representación, el arzobispo Policarpo Stavropoulos, del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla (y su red de centros de culto), el obispo Timotei Lauran del Patriarcado de Rumanía (que en ese entonces incluía dos registros y una decena de lugares de culto registrados y medio centenar más en activo pero que no se habían registrado), el archimandrita Makary (Joan Roselló Rigo) del Patriarcado de Moscú (que en ese momento tenía un registro y 5 lugares de culto inscritos) y el arcipreste Joan García Casanovas, de la Iglesia Ortodoxa Española (con un registro y 5 lugares de culto inscritos), que estaba asociada al Patriarcado de Serbia desde el 14 de febrero de 1988 (García, 2020a, ap. 2; más detalles en Salguero, 2015: 327ss.; también García, 2020b). Como vemos, había dos grupos que estaban amparados por el acuerdo evangélico y otros dos, rusos y rumanos, que no. Ya previamente, como hemos adelantado, había habido movimientos en ese camino pues a finales de 2003, desde la iglesia ortodoxa rusa, se había planteado un primer intento de solicitud que no había prosperado, a pesar de que unos meses antes se había reconocido a los mormones el Notorio Arraigo. Se puso en marcha la confección de las memorias-informes que estos cuatro patriarcados principales presentaron ante el Ministerio de Justicia, el primero en llegar fue el del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla (el 24 de junio de 2009), seguido por los de la Iglesia Ortodoxa Española y el Patriarcado de Moscú (ambos fechados el 19 de octubre) y finalmente el del Patriarcado de Rumanía (del 26 de octubre). Entre tanto se encargó a dos miembros expertos de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa que realizasen sendos informes, que se presentaron en febrero de 2010. Uno era de índole más jurídica y más exiguo (de cinco páginas: Martín-Retortillo, 2010) y otro de índole más sociológica e histórica y más extenso (de dieciséis páginas: López, 2010). El pleno de la CALR en su sesión del 15 de abril de 2010 revisó esta documentación y quien actuaba como presidente de la comisión, José María Contreras, agradeció, en las palabras concisas del lenguaje resumido que caracteriza las actas de este tipo de comisiones de la administración: “a la Iglesia ortodoxa que hayan aunado esfuerzos para presentar una única solicitud facilitando de este modo el proceso de reconocimiento” (CALR,

2010: 4). Acto seguido, vistos los informes que eran de tenor muy positivo, se reconoció el Notorio Arraigo a la Iglesia Ortodoxa tras una votación casi unánime (20 votos a favor, ninguno en contra y uno en blanco, recordemos que en el caso del budismo en 2007 el resultado, muy reñido, había sido 9 votos a favor, 7 en contra y 7 abstenciones: Díez de Velasco, 2013a: 77).

Avanzando un poco más en la cuestión, el Notorio Arraigo era en el momento de la solicitud ortodoxa un reconocimiento que se basaba principalmente en satisfacer suficientemente dos factores: ámbito y número. Se solía entender por ámbito el que la presencia fuese consistente y continuada (Martín-Retortillo, 2010: 2). En el caso de los ortodoxos el factor de continuidad se demostraba tanto por la antigüedad registral de los grupos como por su crecimiento. En lo relativo a la consistencia, es decir, el que existiese una implantación no únicamente local ni superficial, donde queda mejor ilustrada es en el repaso a las memorias enviadas por los cuatro patriarcados cuyos representantes asistieron a la reunión de enero de 2009 en el Ministerio de Justicia. El Patriarcado de Constantinopla referenciaba veintiuna entradas de parroquias y comunidades parroquiales (NACONS, 2009: 112-15); el de Rumanía listaba 68 parroquias (NARUM, 2009: 8-20); el de Moscú incluía 15 centros de culto (NARUS, 2009: 1-2) y la Iglesia Ortodoxa Española incluía 19 iglesias y capillas y 27 clérigos adscritos (NAIOE, 2009: 15-19). Todos estos datos estaban debidamente computados en el completo informe sobre el Notorio Arraigo que realizó Bernabé López (2010: 7ss.) y superaban los 120 lugares de culto. No se trataba de una implantación meramente local, ya que se encontraban centros en todo el territorio nacional, tanto peninsular como insular, pero también hay que constatar que frente a parroquias bien establecidas y asistidas por párrocos residentes en ellas, en otros casos el centro de culto no era completamente operativo y estable, funcionando solo en contadas ocasiones a lo largo del año y atendiendo un mismo párroco a muchos lugares en algún caso separados por distancias notables tanto por tierra como por mar.

Como vemos, en 2010 el Notorio Arraigo era una figura jurídica indeterminada y cabía lo que podríamos enjuiciar como una cierta arbitrariedad en la concesión. Pero con posterioridad, a partir de 2015 con el nuevo marco legal puesto en marcha (el Real Decreto 593/2015, de 3 de julio -BOE 1/8/2015-) se ha regulado sin ambigüedades la cuestión de los requisitos que está claramente expuesta en el artículo 3 donde plantea los siguientes:

- “a) Llevar inscritas en el Registro de Entidades Religiosas treinta años, salvo que la entidad acredite un reconocimiento en el extranjero de, al menos, sesenta años de antigüedad y lleve inscrita en el citado Registro durante un periodo de quince años.
- b) Acreditar su presencia en, al menos, diez comunidades autónomas y/o ciudades de Ceuta y Melilla.
- c) Tener 100 inscripciones o anotaciones en el Registro de Entidades Religiosas, entre entes inscribibles y lugares de culto, o un número inferior cuando se trate de entidades o lugares de culto de especial relevancia por su actividad y número de miembros.
- d) Contar con una estructura y representación adecuada y suficiente para su organización a los efectos de la declaración de Notorio Arraigo.
- e) Acreditar su presencia y participación activa en la sociedad española”.

Caso de haber tenido que aplicar este Real Decreto hay que reconocer que los ortodoxos cumplían en 2010 todos o casi todos los requisitos exigibles, y es que el d, relativo a la estructura y representación, exige que nos detengamos con mayor detalle en él, asunto que repasaremos en el subapartado siguiente, ya que presenta ciertas complejidades.

Pero antes conviene avanzar algunos argumentos ulteriores que evidencian los problemas a los que se enfrentan los ortodoxos que no están acogidos al acuerdo evangélico y que resienten como elementos de discriminación que más que solo intolerables les resultan incomprensibles o ilógicos. Con anterioridad hemos citado rápidamente algunos privilegios a los que acceden los grupos con acuerdos y que les procuran exenciones de algunos impuestos o la posibilidad de acceder a ayudas por parte de la Fundación Pluralismo y Convivencia. Lo que vamos a repasar ahora son las cuestiones que en las entrevistas con los interlocutores de las iglesias rumana y rusa les resultan especialmente problemáticas.

En la entrevista con Andrey Kordochkin, el pago del Impuesto de Bienes Inmuebles se estima como uno de los gravámenes más dolorosos, la cuestión se desarrolla en los siguientes términos:

“ -Hay que pensar que como no tenemos resuelto el tema del acuerdo con el Estado, ahora mismo estamos sujetos a pagar el IBI y cualquier iglesia que se esté construyendo o que se esté comprando un edificio por parte de cualquier comunidad, pues estaría sujeta a cargos si la Iglesia es el ente propietario.

-¿Este edificio (la catedral rusa) paga?

-Sí, pagamos.

-A pesar de ser una cesión del Ayuntamiento.

-Si, aunque por las condiciones de cesión solo tenemos el uso de la parcela, y en 75 años después de la cesión, tenemos que pasar el edificio al Ayuntamiento. Pagamos casi 10.000 euros, recibimos la carta de pago.

Para una comunidad laboral como la nuestra es un desembolso muy duro y según mi opinión en algunos otros países en Europa, como en Reino Unido, ningún edificio para el culto paga IBI” (Kordochkin, 2020b, preguntas 8 a 10).

El interlocutor de la Iglesia Ortodoxa Rumana, David Baltaretu, es también muy claro en este asunto tanto en la entrevista que se incluye en este libro como también en su participación en la publicación que coordina Alejandro Torres (Baltaretu, 2020a, ap. 2). Sus palabras en la entrevista son las siguientes:

“Efectivamente, conforme a la legislación actual nuestra catedral ortodoxa rumana es pagadora de IBI, al igual que la catedral rusa, porque somos una confesión que no tenemos acuerdo con el Estado, hecho que, a día de hoy, 7 años después, sigue representando nuestro mayor problema. Dentro de nuestra diócesis no solamente la catedral es pagadora de IBI, sino que todas las demás parroquias que tienen su templo en propiedad, con lo cual el problema es mucho mayor. Resulta paradójico que el Estado someta a gravamen un bien inmueble dedicado al ejercicio de un derecho fundamental, el de libertad religiosa, de algunas confesiones religiosas, que, como la nuestra, carece de un Acuerdo de Cooperación con el Estado, a pesar del interés que la Iglesia Ortodoxa Rumana ha puesto en los últimos 10 años por suscribirlo. Esto supone un enorme obstáculo al ejercicio de este derecho fundamental, sobre el que las autoridades estatales deberían de introducir modificaciones legales, y reconocer la exención a todas las confesiones inscritas, o al menos con declaración de Notorio Arraigo” (Baltaretu, 2020b, pregunta 6).

Al respecto, Alejandro Torres, en su certero análisis de la cuestión, expone de modo tajante, aunque ejemplificándolo en especial en la catedral rumana, lo siguiente:

“El mismo problema se plantea en relación con el Impuesto de Bienes Inmuebles, pues si se analiza su desarrollo legislativo, se llega a la conclusión de que en el mismo no se encuentran exentos los templos de propiedad de la citadas Iglesias Ortodoxas [se refiere a las que no están incluidas en el acuerdo evangélico], afectos al respectivo culto. Se trata de una grave anomalía legislativa, pues resulta absurdo, (y profundamente injusto, así como contrario al espíritu de la Constitución), tratar de someter a gravamen en el IBI a edificios como por ejemplo la Catedral de la Iglesia Ortodoxa Rumana de Madrid, pues dicho inmueble se encuentra destinado al ejercicio de un derecho fundamental, y en el mismo no se realiza ninguna actividad económica sujeta a gravamen. Es decir, el Estado no puede dedicarse a colocar palos entre las ruedas a la hora de ejercer derechos fundamentales, como es el caso del derecho de libertad religiosa” (Torres, 2020, ap. 4).

Se trata de un asunto que necesariamente se resolvería en un acuerdo de cooperación ortodoxo, pero que quizá, por vías menos directas, pero más rápidas, pueda resolverse en alguna medida eximiendo los lugares de culto y lo que allí se realiza con alguna fórmula relacionable con su caracterización como espacios sin rendimiento económico, sin ánimo de lucro o susceptibles de acogerse a los privilegios asociables con la acción de mecenazgo amparada por una legislación más inclusiva que la actual.

Otra cuestión que resulta especialmente relevante, en particular en lo relativo a los rumanos, es el poder ofrecer enseñanza religiosa en la Escuela, asunto que su obispo no deja de plantear del modo más claro (Lauran 2020, ap. 3.1; también Ursu 2020, ap. 3) ya que, teniendo casi 50.000 niños bautizados en el último decenio en España por parte de su iglesia (Lauran ofrece el dato que entre 2008 y 2018 se bautizaron en las parroquias rumanas en España 46.306 niños, a los que habría que añadir los nacidos en España pero bautizados en Rumanía), el número de escolares susceptibles de seguir este tipo de oferta docente sería muy destacado.

En la entrevista a David Baltaretu respecto de la enseñanza de la religión ortodoxa en la Escuela plantea en nombre de la iglesia rumana que resulta particularmente lesivo para los derechos de los niños rumanos, que serán futuros ciudadanos españoles:

“Actualmente no tenemos el derecho de impartir educación religiosa en las escuelas públicas, ya que carecemos del dicho acuerdo. Esto es un problema grave ya que a nuestros niños se les infringe directamente un derecho fundamental. Ellos no pueden acceder a estudiar la religión en la que han sido bautizados y educados. Como diócesis, no podemos quedarnos sin hacer nada al respecto (...) La gran mayoría de los niños nacidos aquí no volverán nunca al país de origen de sus padres, sino que serán españoles de origen rumano. Con el tiempo el idioma lo olvidarán y se sentirán más españoles que rumanos. Esto no es nada nuevo, es un fenómeno típico de las diásporas, pero lo que si que hay que defender es la fe ortodoxa. Por eso lo que hace el Estado a la hora de no firmar un acuerdo con nosotros es discriminar a estos niños, que pronto serán ciudadanos suyos” (Baltaretu, 2020b, pregunta 9).

Este argumento nos permite ahondar en la dinámica de la triple pulsión (global, transnacional, local: más detallada en Díez de Velasco y Salguero, 2020) que plantaremos más adelante, en este caso combinando los ingredientes de lo local y lo transnacional. Ante el vaticinio de que probablemente perderán el uso de la lengua de sus padres y otras señas de rumanidad, la religión ortodoxa se muestra como un territorio, hay que evidenciar que, amparado por un derecho fundamental de primer rango, en el que las

raíces perdurarían si el marco jurídico resultase adecuadamente respetuoso e igualitario.

El representante del Patriarcado de Constantinopla plantea un camino de reflexión que resulta muy interesante, ya que parte de quienes tienen en sus manos algunas herramientas para hallar una salida, aunque sea de compromiso, a esta cuestión:

“ -Aún a pesar de alguna opinión diferente por parte de algún firmante, y después de hecha la consulta, lo que se contempla para la FEREDÉ se contempla para todos sus miembros, es decir, si reuniéramos el mínimo de niños por centro que pidieran educación religiosa ortodoxa, tenemos el derecho de ofrecerla. Este es un tema delicado dentro de las jurisdicciones ortodoxas (...) Nosotros, desde este derecho que nos confieren los acuerdos, podemos solicitarlo. Por ejemplo, si una determinada comunidad tiene en su ciudad un grupo suficiente para que reciban enseñanza religiosa, pues me lo solicita, me dice que el padre X es licenciado en teología y que puede dar clases, y yo tramito su solicitud, así de sencillo.

-¿Le consta de comunidades que lo hayan pedido?

- No, que yo sepa no. Yo lo estoy intentando en Valladolid. Y les digo a todos los feligreses que si hay 10 niños en un colegio que lo soliciten, pues les damos las clases. Sin embargo, nosotros suplimos esto con las clases de catequesis” (Sáez Carbó, 2020b, preguntas 18 y 19).

Se trataría, por tanto, de que cualquier ortodoxo implicado solicitase clases de religión y si existiese el número suficiente en el centro determinado, desde las iglesias incluidas en el acuerdo evangélico se tramitaría dicha enseñanza, llevada a cabo por profesores cualificados de cada comunidad. Se trata de una vía que, a la espera de la firma de un acuerdo global ortodoxo con el Estado, podría permitir que la comunidad rumana impartiese clases en la Escuela, con sus propios profesores, pero con una tramitación vía FEREDÉ por la intermediación de las dos iglesias asociadas a la federación evangélica.

Otro contexto en el que las discriminaciones entre los ortodoxos incluidos en el acuerdo evangélico y los que no lo están ilustra una faceta más del laberíntico marco jurídico español es el de la asistencia en prisiones y hospitales. Los primeros, al amparo del acuerdo de 1992, no tienen problemas, aunque la situación en ocasiones puede llegar a enredarse por el desconocimiento puntual de la norma por los funcionarios responsables (Sáez Carbó, 2020b, preguntas 16 y 17). Pero los segundos se encuentran enfrentados a una disparidad de casuísticas que dependen de algo tan aleatorio como la buena voluntad o la arbitrariedad de los funcionarios o responsables con los que tengan que interactuar.

David Baltaretu expone la situación que encuentran los sacerdotes rumanos y detecta un elemento más en lo que podríamos denominar “el laberinto español” que estamos mostrando: que hay una diferencia de reconocimiento que no solo depende de la voluntad puntual de los responsables (lo que denomina Baltaretu benevolencia), sino también del territorio, en este caso exponiendo las facilidades que se ofrecen en Cataluña:

“En general no hemos tenido problemas con la asistencia en hospitales y en centros penitenciarios, ya que los directores son benevolentes y permiten a nuestros sacerdotes acudir a estos centros siempre y cuando sean solicitados por creyentes ortodoxos. Pero como no gozamos aún de un Acuerdo de Cooperación con el Estado, la asistencia religiosa ortodoxa en este tipo de centros se realiza solamente mediante la benevolencia del director del centro en cuestión y hay veces en las que nuestro sacerdote no puede acudir a asistir a sus fieles enfermos o encarcelados, porque la dirección no lo permite. Un caso feliz lo tenemos en Cataluña, donde los párrocos tienen un permiso otorgado por la Generalitat de Catalunya, para que puedan acudir a los centros penitenciarios para ofrecer asistencia religiosa a los presos ortodoxos” (Baltaretu, 2020b, pregunta 8).

El interlocutor del Patriarcado de Moscú, Andrey Kordochkin, expone en la entrevista su vivencia de la cuestión:

“En hospitales nunca hemos tenido problemas. Con las cárceles es un poco más complicado, pero yo conseguí en cierto momento un permiso por parte de la Subdirección de Instituciones Penitenciarias y con este permiso puedo sacar pases para entrar en los centros penitenciarios. Ahora mismo tengo pases permanentes para entrar en casi todos los centros penitenciarios de Madrid (...) Podemos entrar en las penitenciarías, pero nos cuesta, depende mucho de los funcionarios, que pueden facilitarlos. Yo creo que debiera de ser una cosa más o menos automática, que un centro penitenciario reciba el aviso del Ministerio de Justicia que exponga que tal sacerdote es el autorizado y que el centro penitenciario de un permiso para esa persona” (Kordochkin, 2020b, preguntas 19 y 20).

Kordochkin incluye el interesante dato de la negociación realizada con Instituciones Penitenciarias. Muestra un elemento más a añadir al cuadro, y es que, vista la falta de normas comunes y las discriminaciones entre unos y otros, se potencia que cada iglesia tienda a buscar sus propias sendas de compromiso, y el Patriarcado de Moscú, como hemos visto anteriormente en el caso de la inclusión de sus clérigos en la Seguridad Social, suele tener habilidad a la hora de detectar algunos espacios prometedores de negociación (que les han llevado, por ejemplo, a conseguir algunas cesiones de terrenos para sus iglesias por parte de ciertos ayuntamientos) o

para navegar en los vericuetos de la Administración, aunque no siempre con fortuna (recordemos el Notorio Arraigo fallido de 2003).

En resumen, las incoherencias y el abigarramiento del modelo español de relaciones con las confesiones presentan en el caso ortodoxo quizá su concreción más desesperada, y los caminos de solución en los últimos tiempos se han complicado por parte ortodoxa al ahondarse la cuestión de la representación, asunto de relevancia que requiere un análisis detallado que se plantea a continuación.

1.5. La cuestión central de la representación (la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal y la Federación Ortodoxa de España)

A la vez que se ponía en marcha el procedimiento de reconocimiento del Notorio Arraigo se produjo otro cambio institucional, en este caso de índole canónico, relativo a la organización interna de una parte, muy principal, de la ortodoxia en España: la creación de la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal, que presenta interesantes especificidades (véase Sáez Carbó, 2020a, ap. 3.3; 2020b, pregunta 3; Contreras Ortega, 2015: 115ss. ; Díez de Velasco, 2015: 70ss.), pero también destacados aspectos controversiales.

Nos enfrentamos, en el fondo, a una cuestión que atañe a palabras y conceptos, puesto que se refiere a lo que se podría clasificar, nombrar o incluir en el término “ortodoxo” al referirnos al cristianismo. Y lo primero que habría que tener en cuenta es el marco legal español, pues el Notorio Arraigo se aplica a lo que se denomina “Iglesia Ortodoxa” en singular. El marco que desde 2015 regula el Notorio Arraigo (Real Decreto 593/2015 de 3 de julio, BOE 1/08/2015) plantea en el artículo 6, dedicado al alcance de la declaración de Notorio Arraigo instado por federaciones, lo siguiente:

“Cuando la solicitud de declaración de Notorio Arraigo haya sido presentada por una federación de iglesias, confesiones o comunidades religiosas, el Notorio Arraigo será reconocido a favor de la religión o creencia religiosa, pero los efectos derivados de la declaración serán atribuidos a aquellas entidades que formen parte de la federación como garante de la continuidad del cumplimiento de los requisitos exigidos para su declaración”.

En la sesión de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del 15 de abril de 2010 que acabamos de repasar, esta cuestión se expuso con cierto detalle. Al debatir sobre el tenor de la acción conjunta de presentación de la solicitud, el miembro del tercio de expertos, que pertenecía a la Iglesia Ortodoxa Griega, Dimitris Tsiamparlis, informó que: “se ha constituido

una Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal que reúne a los Obispos Ortodoxos canónicos con jurisdicción en España y Portugal” a lo que José María Contreras señaló: “que se ha comunicado la constitución de esta especie de Conferencia Episcopal que agruparía a las Iglesias Ortodoxas aunque aclara que el reconocimiento de Notorio Arraigo se hace a la religión ortodoxa” (CALR, 2010: 5). Estaba puntualizando pues, que el Notorio Arraigo era un reconocimiento que cumplía para la ortodoxia española en su totalidad y no solo para una serie de iglesias específicas, con lo que estaba posicionando a la administración en relación con el ámbito limitado de inclusión de la asamblea ortodoxa (en palabras de Tsiamparlis: los “Obispos Ortodoxos canónicos”) y además con un ámbito geográfico, Portugal, desbordando más allá de la competencia de las autoridades españolas. En suma, se trata, por tanto, de un reconocimiento que vemos que ya antes de la sistematización de 2015 estaba claro que tenía un ámbito de aplicación que, en teoría, incluiría a todo ortodoxo.

Pero se nos abre una cuestión compleja, que sería determinar lo que se entendería a estos efectos por ortodoxo. Por ejemplo, los coptos y su patriarcado, el copto de Alejandría, se consideran ortodoxos, y de hecho han inscrito en 2018 su colectivo en España con la denominación de “Patriarcado de los Coptos Ortodoxos en España” (con el número de registro 24395⁷). Pero al no haber aceptado las decisiones del Concilio de Calcedonia (Díez de Velasco, 2015, 14ss.) no están en comunión con quienes constituyeron la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal y no tienen ubicación en dicha asamblea. Los demás grupos que se clasifican por comodidad como cristianos orientales y son “no calcedonienses” están en la misma situación. Parece que en la idea del legislador español todos los grupos, incluidos estos, estarían amparados en el Notorio Arraigo ortodoxo, pero para ahondar en la cuestión convendría abrir el marco de la mirada, pues una característica de esta forma de entender el cristianismo que se denomina ortodoxo ha sido su diversidad y los conflictos de reconocimiento y las relaciones adversativas que se evidencian en su seno. Pudiera parecer que frente a la (aparente) homogeneidad católica, en la ortodoxia impera un cierto “desorden” estructural. En las páginas que siguen se intentará mostrar que la apuesta ortodoxa por la diferencia constituye el resultado de una adaptación contextual que presenta retos y debilidades, pero también fortalezas indudables en el marco globalizado en el que vi-

⁷ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=024395> (consultado el 29/05/2020).

vimos y en el que el caso español puede resultar paradigmático al configurar un campo de enfrentamiento destacado, pero también de oportunidades de negociación prometedoras.

La tendencia a la división es inherente al cristianismo, pero también hay una no menos fuerte tendencia a reflejarse en una identidad común. Ésta se manifiesta en el deseo de no renunciar a la comunión por parte de las iglesias africanas que derivan del patriarcado copto o de las iglesias ortodoxas que se reconocen en torno al primado del Patriarcado de Constantinopla (aunque entiendan de modos diversos en qué consiste tal primado y puedan encontrarse sumidas en enfrentamientos puntuales como el que, como citaremos más adelante, se produce entre Moscú y Constantinopla por el caso de Ucrania desde finales de 2018: véase Pou, 2020, ap.1, exponiendo con detalle los problemas derivados de la posición del Patriarcado de Moscú respecto de muchas de las iglesias ortodoxas de territorios antes bajo dominio soviético y su choque con otros patriarcados y en particular el de Constantinopla). Pero, ya a escala de todo el cristianismo, se constata también en el interés por buscar puentes ecuménicos ya sea entre grandes conjuntos, por ejemplo, entre las iglesias orientales entre ellas, entre ortodoxos y orientales, entre ortodoxos y católicos o entre ortodoxos y evangélicos, entre otras posibles combinatorias, o de modo general, al constituir mecanismos ecuménicos para todos los cristianismos que los buscan.

Ecumenismo frente a particularismo podrían ser las fuerzas que históricamente entrelazan o separan las iglesias. Pero el impacto de dos notables procesos recientes ha redefinido el panorama e influido de modo claro en la ortodoxia. La Modernidad generó tanto universalismo como nacionalismos. Y éstos últimos configuraron un sofisticado cauce para las tendencias a primar los particularismos. En el caso de la ortodoxia han ayudado a ahondar en las identidades diferenciales de una serie de iglesias autocéfalas y autónomas que presentan un carácter nacionalista. Pero con la conformación de las sociedades post industriales en las que nos movemos, donde los límites nacionales se van diluyendo en favor de una destacada tendencia a la globalización, se va construyendo una senda muy potente de fortalecimiento de las posiciones que reivindican el ecumenismo, y en el caso de la ortodoxia, inciden en la posición honorífica del Patriarcado de Constantinopla, que reivindica justamente su epíteto de ecuménico.

Pero en nuestras sociedades globalizadas la fuerza de lo nacional también perdura en no poca medida. Junto a los pasaportes y las fronteras, junto a las lenguas y las señas culturales propias que marcan ámbitos de identidad diferencial, se entremezclan las corrientes migratorias, naciones

en hibridación en las que la facilidad de las comunicaciones contribuye a construir puentes de ida y vuelta. Frente a la globalización imperante y la referencia nacional dejada atrás en la migración, se instala la potencia de lo transnacional. Religiones transnacionales que no necesitan pasaporte para materializarse en iglesias pobladas de rumanos en España, por ejemplo, en esa casi vigésima parte de la Iglesia Ortodoxa Rumana a la que ofrecen acomodo el centenar muy superado de parroquias ortodoxas rumanas que hay en España. Pudiera llegar a parecer que el ámbito de una iglesia autocéfala se podría encerrar entre los límites de una frontera, pero no es así en nuestro mundo marcado por lo transnacional, salir de ese ámbito no es percibido como necesariamente tener que integrarse en, o supeditarse a, una comunidad ecuménica en la que se diluyan las diferencias en pos de lo común. Ser ortodoxo y emigrar a España no conlleva necesariamente, por tanto, depender de, o derivar hacia el servicio global que ofrece el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla (a pesar de lo expuesto por el propio Patriarcado en sus documentos oficiales: NACONS, 2009: 18ss. o lo que se defiende en Sáez Carbó, 2020a-b), máxime cuando los elementos nacionales y transnacionales de lo griego han permeado en mucha medida esa opción tanto en nuestro país como quizá también a escala global. Venir a España para una persona que quiere mantener su práctica religiosa en el cristianismo ortodoxo u oriental, ya sea como migrante o como turista, como trabajador o como jubilado de larga estancia, es encontrarse ante una extensa oferta, mayor en unas zonas que en otras, y que puede requerir más largos o menores desplazamientos para hallar lo que más se acerca a lo deseado o lo más familiar y teniendo siempre a mano la cómoda opción (en particular si se domina adecuadamente la lengua española) de acudir a alguna de las muchas iglesias católicas que jalonan la geografía del país y que en no pocos casos presentan valores patrimoniales muy espectaculares que pueden resultar un plus de deleite estético a la hora de seguir un ceremonial cristiano, aunque sea en una modalidad con la que la comunión se rompió hace un milenio (pero con la que, por tanto, se compartió comunión un tiempo equivalente).

Se constata, en suma, una triple pulsión (asunto desarrollado con más detalle en Díez de Velasco y Salguero, 2020 o más resumido en Díez de Velasco, 2015: 42ss.) que configura tres tipos de propuestas. Está la red que ha puesto en marcha el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, que ofrece cobijo natural a todo ortodoxo, que busca conformar lenguajes comunes, que se acerca también a las necesidades particulares de fieles específicos que no encuentren centros afines en su zona, utilizando diversos idiomas y diferentes maneras de expresión *ad hoc*. Pero este patriarcado presenta también sus trazos nacionales tanto en el servicio a la comunidad

griega como también a la ucraniana, de ahí que la pulsión hacia lo global se matice con estas particularidades que, además, conllevan que las iglesias se llenen en mayor medida cuando lo nacional se combina como ingrediente principal con lo ecuménico. Por su lado, la pulsión hacia lo nacional se transforma al trasladarse a España en consolidación de lo transnacional. Están las iglesias rumanas en las que se oficia en su lengua, lo que dificulta que otros ortodoxos de otros ámbitos lingüísticos asistan a las ceremonias, pero que resulta innegable que construye una fortísima y atractiva identidad compartida de religión expresada en palabras familiares. Están también las iglesias adscritas al Patriarcado de Moscú, que buscan satisfacer la pulsión transnacional rusa, pero también esa pulsión global de lo paneslavo que se puede manifestar de dos maneras, por medio de usar en el culto el eslavón en vez del ruso, y que es apuesta por un lenguaje común del pasado, o que puede optar por el español, una apuesta de futuro, que es la que también escoge en muchos casos el Patriarcado de Constantinopla en nuestro país. Las redes religiosas transnacionales, más allá de las opciones rumanas y rusas, las más destacables, se constatan también en el caso de búlgaros, georgianos, armenios, sirios o coptos, entre otros. Lo transnacional se caracteriza porque el territorio español sobre el que se instala es percibido casi como una provincia del territorio central y por ello depende en gran medida de allá: los párrocos suelen ser emigrantes, las estructuras de estudio suelen estar lejos, ese elemento clave en la ortodoxia que es la red de monasterios no parece implantarse con plenitud de fuerza, aunque hay que matizar este asunto, ya que, por ejemplo, en el caso de la ortodoxia rumana en España, la inversión en esta cuestión está siendo destacada, síntoma de que la cierta inestabilidad transnacional está dejando espacio a un acomodo duradero y enraizado en las generaciones de jóvenes en España que ven cada vez más lejana la patria de sus padres. Desde luego lo que se incide en configurar de modo sistemático entonces es la parte más visible de la estructura eclesial, la red parroquial, que crece al unísono que lo hace la inmigración y que, por ese mismo criterio, decrecería si se produjese un retorno masivo a la patria de origen, aunque siempre teniendo en cuenta que las religiones en migración tienden a adaptarse a la par que a mantener sus señas de identidad y caben convergencias, como cuando se opta por usar también el español en el culto para hacerlo comprensible a las nuevas generaciones que pueblan trayectorias de inmigración de largo recorrido en las que lugares de origen y adopción se hibridan de un modo que puede primar la mirada globalizadora que pasa por encima de naciones e identidades diferenciales. Por tanto, de nuevo nacional, transnacional y global se combinan, evidenciando que el mundo de lo real está conformado por contextos en mezcla, y que las clasificaciones, por ser teóricas, sirven

para producir marcos útiles para entender un panorama general, pero que, cuando se desciende a los detalles, las situaciones pueden ser variadas, y podemos así, por ejemplo, encontrar párrocos españoles sirviendo en iglesias ortodoxas nacionales como la rusa o en el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla y en puestos de relevancia, aunque también es cierto que ese fenómeno no se produce, por ejemplo, entre los rumanos. Los perfiles personales, las historias de vida, son también relevantes a la hora de entender que, frente a una enorme mayoría de inmigrantes ortodoxos, encontremos también conversos, españoles que por diversas circunstancias han encontrado en la ortodoxia un buen acomodo. Parece ir emergiendo entonces un nuevo perfil, el del ortodoxo español, que nos introduce en un nuevo elemento a tener presente en este análisis.

En efecto, en el caso español se constata una tercera pulsión, incipiente, pero de enorme interés. Contamos con un colectivo, la Iglesia Ortodoxa Española (IOE), que está adscrita al Patriarcado serbio desde 1988. Pero justamente no hemos citado a los serbios al detallar hace unas líneas la pulsión transnacional y es que no se pueden englobar en el mismo conjunto que búlgaros, georgianos, rusos o rumanos. Este grupo, la IOE, ejemplifica la tendencia a configurar una iglesia nacional vernácula en nuestro país. Y es un camino que se puede visibilizar de modo incipiente en muchos otros ámbitos que están más allá de los territorios geográficos “tradicionales” de la ortodoxia, en Europa del Oeste y América, en particular. Donde es más patente el proceso es en los Estados Unidos de América donde en torno a un millón de fieles (según fuentes del propio colectivo, otras fuentes lo reducen a una octava parte) se identifican con la Iglesia Ortodoxa en América (*Orthodox Church in America*). El Sínodo de Creta de 2016, de manera muy interesante, discurió en el documento “Autonomía y la manera de proclamarla”⁸ la posibilidad de que en los ámbitos de la diáspora se pudiesen potenciar propuestas autónomas que pudiesen incluso derivar en algún momento hacia una autocefalia consensuada en la que el Patriarcado de Constantinopla tendría el papel de regular dicho consenso (corresponde al apartado 2.e de dicho documento y estos asuntos los trata con cierto detalle Grigorita, 2020, ap. 2.4).

Este caso español es particularmente interesante porque la IOE aún en su nombre casi una declaración programática de apuesta por la constitución de una iglesia española. Frente a otras iglesias ortodoxas, en este caso ha apostado por que la formación de párrocos se desarrolle, cuando menos

⁸ Véase <https://www.holycouncil.org/-/autonomy>.

parcialmente, en nuestro país, y no renuncian a ahondar en la conformación de un monacato ortodoxo propio y apuestan por una formación teológica muy exigente (García, 2020b: pregunta 5; Salguero, 2020, ap. 1.4), pues no hemos de olvidar que en la ortodoxia los puestos de mayor responsabilidad, como el de obispo, están en manos de monjes, de célibes. Pero si se profundiza en el análisis de la trayectoria principal de la IOE quizá lo que mostraría es también la formulación de una iglesia ortodoxa catalana, por lo menos en el contexto geográfico de la iglesia en Cataluña, Baleares y Valencia (no así en los centros que mantienen fuera del ámbito lingüístico que hermana estas zonas), aunque permeando en todo el modelo una fuerte tendencia ecuménica como ya hemos constatado anteriormente y marcando lo serbio el entronque canónico. Si bien el catalán es el idioma elegido principalmente, no por ello se renuncia a la asistencia a gentes portadoras de otros idiomas e identidades nacionales de la ortodoxia, y en especial la del patriarcado en la que se inserta el grupo, que es el serbio (Salguero, 2015: 327ss.; 2020a, ap. 1). Si la IOE es el germen de una futura iglesia nacional autónoma el tiempo lo dirá, pero presenta muchos de sus elementos esenciales. Y también hay otras propuestas que han parecido intentar emprender esas mismas sendas. La Iglesia Ortodoxa Hispánica (IOH; Salguero, 2015: 349ss.; 2020a, ap. 4), inserta en los últimos tiempos en la red del Patriarcado de Constantinopla en España, incide mucho en una reivindicación de la ortodoxia en el territorio hispano que hasta en el nombre busca entroncar con unas raíces cristianas de un pasado en el que las divisiones posteriores no cumplían y también puso en el pasado en marcha incipientes redes monacales. Frente a la lógica de lo ecuménico, que haría de España un territorio acotado al servicio religioso proporcionado o liderado por el Patriarcado de Constantinopla, frente a la reivindicación de lo transnacional que convierte a cada persona en elemento portador de una parte de ese territorio nacional enmarcado por la autocefalia allá donde vaya, surge la opción por hacer de España o de Cataluña o quizá de Iberia o Hispania-Spania (con el nombre que dieron los bizantinos al territorio de la península ibérica bajo su dominio desde mediados del siglo V al primer cuarto del siguiente: Díez de Velasco, 2015: 48ss.), acotando una zona geográficamente coherente, un territorio susceptible de formar en él una iglesia ortodoxa propia, que se exprese en español o en catalán, en portugués, gallego o euskera, que puede además reivindicar viejas liturgias y viejas raíces.

En suma, la ortodoxia ha configurado una multiplicidad de patriarcados uno de cuyos problemas es generar ámbitos de interlocución comunes que permitan tomar decisiones que sirvan para todos (o una gran mayoría) y se acepten de modo general. El camino de la tradición cristiana es bien claro:

el sistema conciliar. Y aquí tenemos que recordar el problema de fondo del desarrollado en Creta del 19 al 26 de junio de 2016 por la no asistencia por parte de los patriarcados de Moscú, Bulgaria, Georgia y Antioquía (asunto que revisa con más detalle Contreras Ortega, 2020, ap. 3 o Pou, 2020, ap. 1.3, estudiándolo en el contexto general de reivindicación de reconocimiento y liderazgo del Patriarcado de Moscú). Uno de los problemas que hubiera resultado necesario dirimir y pactar entre todos, y el que nos interesa especialmente en este asunto que tratamos, se relaciona con la diáspora ortodoxa europea y cómo habría de organizarse (véase el excelente estudio de Grigorita 2020 con referencias y bibliografía, esp. ap. 2.4 o la reciente mirada general sobre la diáspora en McGuckin, 2020: 235-254). El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla defiende que todo lo que no fueran los territorios de los patriarcados tradicionales de la división pentárquica sería territorio propio (prejurisdiccional: véase Sáez Carbó 2020a; 2020b), habida cuenta de la separación de Roma (o respecto de Roma). Ese carácter sería el que ha permitido la conformación de ámbitos autocéfalos tras el reconocimiento de éstos por parte de Constantinopla, ámbitos que estarían delimitados claramente por el *Tomos* (el documento de reconocimiento de autocefalia por parte del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla). ¿Qué ocurre con la diáspora europea y occidental? Más allá de las posiciones reivindicadas desde la ortodoxia, lo cierto es que habría que plantear que se trataría de territorios en origen dependientes del Papa de Roma, del “Patriarca de Occidente”. Pero desde el siglo XI las cosas no están tan claras y el diálogo ecuménico desarrollado desde el Concilio Vaticano II no ha decidido en última instancia nada tajante y operativo al respecto. No parece pues, salvo que el camino ecuménico formulase una comunión completa entre cristianos (o cuando menos entre ortodoxos y católicos), que los territorios del Occidente europeo vayan a depender de Roma en lo que a los ortodoxos atañe. Por tanto el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla plantea que todo lo que no está en los límites territoriales marcados por un *Tomos* específico, sería territorio propio, y ya desde 1922 (fecha en que ya la Revolución Rusa y sus consecuencias en el Patriarcado de Moscú estaban re-dimensionando la cuestión) erigió el Arzobispado de Tiatira (Thyateira) con sede en Londres con el encargo de la diáspora occidental, y posteriormente se fueron creando otros arzobispados en la zona hasta llegar en 2003 al que ya hemos citado de España y Portugal. Pero desde la diáspora rusa tras la Revolución soviética quedó claro que existían en la Europa occidental ortodoxos rusos fuera de los ámbitos territoriales rusos, siendo la comunidad asentada en Francia la más numerosa y activa. Los criterios culturales, o casi podríamos decir que étnicos (y en este punto pesaría el problema de la etnización o nacionalización de una iglesia que lleva a su separación) o hasta el

derecho de sangre, tomarían preeminencia frente a lo nacional o hasta frente al derecho de suelo, redefiniendo el papel jurisdiccional del Patriarcado Ecu­ménico de Constantinopla sobre los rusos expatriados que estaban fuera del territorio que delimitaba el *Tomos* de autocefalia. Además, el caso ruso se caracterizó por la particularidad del rechazo al Patriarcado de Moscú bajo control soviético por parte de muchos de estos colectivos de la diáspora, que llevó a alguno a optar por integrarse en el Patriarcado Ecu­ménico de Constantinopla, pero manteniendo sus particularidades rusas. Encontramos en España, en 2006 un registro con sede en Barcelona (siendo su número actual en el RER el 3962) con el nombre de “Iglesia del Patriarcado de Constantinopla, de tradición rusa”. Otras diásporas se añadieron con el tiempo a la rusa, se complejizaron las estructuras, comenzaron a constituirse obispados, en Estados Unidos (muy pronto y con una trayectoria muy interesante: Pou, 2015: 226ss.), en Inglaterra, en Francia, en Alemania. Y no uno solo sino varios, llegándose a la situación, por otra parte, nada inusual, de que hubiese varios obispos en una misma sede, con la particularidad de que en estos casos se trataba de iglesias en comunión, todas ellas ortodoxas. Un procedimiento que había funcionado muy adecuadamente en el caso francés desde comienzos de la década de 1970 había consistido en formar reuniones episcopales para dirimir los asuntos comunes en tanto que todos eran miembros de iglesias ortodoxas en comunión que reconocían la primacía canónica y simbólica del Patriarca de Constantinopla (aunque entendiesen sus atribuciones de modos puntualmente diferentes). En 2009 este sistema se decidió potenciar y el 12 de junio, en una reunión del máximo nivel cuyas decisiones se consideraron vinculantes para todos los ortodoxos y que se desarrolló en Chambésy (Ginebra, Suiza), en el contexto de intentar resolver los interrogantes que planteaba la “organización canónica de la diáspora ortodoxa”, se puso en marcha el proceso general de constitución de asambleas episcopales ortodoxas allá donde fuesen necesarias. En nuestro país, a la vez que se estaban redactando las memorias para la solicitud de Notorio Arraigo, se estaba constituyendo y consolidando la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal. Comenzaron en febrero de 2009, pero a partir de junio funcionaron según las directrices emanadas de Chambésy, que determinan que la presidencia recae sobre el más antiguo y de mayor rango de quienes ostentan en dicho territorio la dignidad episcopal en el seno del Patriarcado Ecu­ménico de Constantinopla (véase Sáez Carbó 2020a; 2020b, preguntas 3 a 5, para un desarrollo muy minucioso de las bases canónicas de la cuestión y sus planteamientos específicos; pero hay que tener en cuenta las matizaciones que plantea Grigorita 2020 desde una posición analítica cercana a la sensibilidad del patriarcado rumano; en general Díez de Velasco, 2015: 78ss.). Así, el procedimiento se regiría por estatutos muy similares en todas

partes, que delimitan un orden de cargos y de prelación que se aviene a los Dípticos de conformación de cada iglesia autocéfala y autónoma en el contexto de la ortodoxia, de más antiguas a más recientes. En el caso de la asamblea española-portuguesa no existía duda sobre la presidencia al haber un arzobispo específico del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla sobre el territorio, Mons. Policarpo. Se contaba en ese momento también para el mismo territorio con el obispo rumano, Mons. Timotei, pero en lo relativo al resto, al tratarse de una asamblea episcopal, los participantes no se limitaban a los cargos episcopales específicos del territorio, sino que incluyen a los obispos de los patriarcados de los que dependería la zona española, aunque no residan en el país. Pero tras lo ocurrido en el Sínodo de Creta de 2016, a pesar de los documentos emanados del mismo y en esta cuestión interesa en especial el denominado “La diáspora ortodoxa”⁹ (analizado con detalle en Grigorita 2020, ap. 2.4), dada la “ruptura” desde finales de 2018 por la cuestión de Ucrania entre rusos y Constantinopla, se ha restado mucha operatividad en la interlocución y el funcionamiento a la Asamblea de España y Portugal, ya que desde esa fecha no representaría ni siquiera a los ortodoxos *stricto sensu* (ya que los rusos no estarían incluidos). Hay que tener en cuenta que con anterioridad las relaciones entre el Patriarcado de Constantinopla y el de Moscú presentaban puntuales puntos de fricción, tras los que no puede dejar de sentirse la fuerza de los números crecientes de los ortodoxos rusos y también de la influencia de su país en el panorama global y de la fortaleza del Patriarcado de Moscú en esta coyuntura frente a los pequeños números y menor influencia geoestratégica global del de Constantinopla (Pou, 2020: ap. 1; Contreras Ortega, 2020: ap. 4). Desde luego la no comparecencia en Creta en 2016 mostró la profundidad del desencuentro y la ruptura por parte de Moscú avanzó un peldaño clave cuando el Patriarcado de Constantinopla otorgó el *Tomos* de reconocimiento de autocefalia a la Iglesia Ortodoxa de Ucrania el 6 de enero de 2019, que el Patriarcado de Moscú entendió como una actuación inaceptable (desde el punto de vista canónico, pero no se puede obviar tampoco el geoestratégico, aunque se pueden revisar los argumentos y percepciones distintas que se hace del asunto desde el Patriarcado de Constantinopla: Sáez Carbó, 2020b, preguntas 27 a 29). Las palabras de Andrey Kordochkin son muy significativas:

“Después de la ruptura de la eucaristía entre el Patriarcado de Constantinopla y el Patriarcado de Moscú, que nosotros esperamos que sea una cosa temporal, por los temas de Ucrania, nosotros, la Iglesia Ortodoxa

⁹ Véase <https://www.holycouncil.org/-/diaspora>.

Rusa, tuvimos que salir de todas las entidades donde los obispos del Patriarcado de Constantinopla fuesen presidentes” (Kordochkin, 2020b, pregunta 17).

Pero hay que tener en cuenta que la cuestión de la representatividad se había puesto en entredicho con anterioridad ya que si bien la decisión de inscribir en el Registro del Ministerio de Justicia a la Asamblea Ortodoxa de España y Portugal por parte de sus miembros se tomó en febrero de 2014, el procedimiento no ha llegado a buen puerto porque el registro no ha dado una solución positiva a la inscripción por lo que la propia asamblea pierde su operatividad en la interlocución con el Estado, que no la reconoce a efectos administrativos (como expone claramente Torres, 2020, ap. 2 o también Baltaretu, 2020a, ap. 3). En última instancia nos encontramos con un problema de fondo que quizá explique esta situación, y es que la Asamblea Ortodoxa es un órgano de carácter canónico, que, además, supera en su ámbito geográfico el que corresponde a España (que es sobre el que puede actuar el Registro de Entidades Religiosas) y que se rige por criterios que pueden divergir en su foco de los característicos de una federación, cuya finalidad primera es funcionar en el contexto del campo jurídico-religioso español y adaptarse a sus especificidades. Para los responsables por parte del Estado es posible que una institución de índole canónico (como podría ser una asamblea o conferencia episcopal) no resulte actualmente el interlocutor más operativo (aunque desde luego lo sería más que tener que negociar con cada iglesia principal por separado que sería la pulsión de muchas de ellas), aunque sí lo pueda ser para el funcionamiento interno de las iglesias y sus mutuas relaciones. Por ejemplo, el principal representante de la IOE en España es claro al respecto:

“Formar parte de la Asamblea Episcopal, para la Iglesia Ortodoxa Española significa ocupar el lugar que le corresponde canónicamente, en la actualidad y de cara al futuro, en todos los sentidos, reafirmando su trayectoria canónica plenamente consolidada (...) Cabe recordar que la Asamblea de Obispos ortodoxos canónicos del Estado Español, no está todavía reconocida como órgano de interpelación oficial por este último y la realidad del Credo ortodoxo en nuestro país. A nuestro criterio, una vez más la realidad administrativa constriñe la realidad existencial” (García 2020a).

“Formar parte de la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal ha sido simplemente ocupar el lugar que nos corresponde canónicamente frente al futuro en todos los sentidos” (García 2020b, pregunta 6).

La posición de choque entre rusos y Constantinopla no puede menos que deslucir este argumento y justamente los responsables estatales españoles no pueden entrar en ese tipo de cuestiones, como no lo han hecho en

casos de este tenor que se han producido con otras confesiones a lo largo del tiempo. Se trata por tanto de un asunto no exento de polémica y problemas, pero quizá el ejemplo de la federación budista (en la actualidad denominada Unión Budista de España-Federación de Entidades Budistas de España) pueda resultar ilustrativo, puesto que, dadas las grandes diferencias doctrinales y de prelación y reconocimiento mutuo que puede haber entre las distintas autoridades religiosas implicadas en los diferentes grupos, el procedimiento para que resultase operativa la federación ha sido desvincular la estructura de cargos religiosos de cada grupo, escuela o linaje presentes en España de la de los cargos de la federación, resultando los órganos de gobierno de carácter meramente gestor, sometidos a elección, y por tanto rotando entre distintas entidades. En el caso de la Asamblea Episcopal Ortodoxa, por cuestiones canónicas que acabamos de exponer, la presidencia recaía siempre en el arzobispo del Patriarcado de Constantinopla. El representante del Patriarcado de Moscú en la entrevista para este trabajo era bien explícito:

“(...) hace unos años, formamos la Asamblea Episcopal Ortodoxa, la pasamos por el notario y uno de los aspectos de esta asamblea es que, según los acuerdos que tuvimos entre las iglesias, el presidente de la Asamblea, de oficio, es el obispo del Patriarcado de Constantinopla. Pero luego, en el Ministerio de Justicia no quisieron seguir con un acuerdo con esta Asamblea porque el mecanismo interno no les parecía muy justo, porque no hay elección y porque no resulta justo, por ejemplo, que el arzobispo de Constantinopla represente ante la administración los intereses de la comunidad rumana que era mucho más numerosa” (Kordochkin, 2020b, pregunta 16).

Otro asunto a tener en cuenta es que la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal incluye solo a las iglesias que reconocen el primado del Patriarcado de Constantinopla, quedando fuera toda una serie de iglesias, por ejemplo, los antes citados coptos, que se consideran ortodoxos, pero no están en comunión con los anteriores ni son reconocidos canónicamente como tales por ellos. Es una cuestión de cierta importancia en especial si en algún momento se plantea una interlocución para alcanzar un acuerdo de cooperación ortodoxo que permitiese resolver, por ejemplo, la cuestión antes revisada de la presencia de ortodoxos en el acuerdo con FEREDE, que, además, a estas alturas, resulta incómoda para la federación evangélica. De este modo se podría equiparar a todos los ortodoxos en torno a un mismo marco de cooperación. Pero un acuerdo de cooperación ortodoxo necesariamente tendría que incluir de algún modo a lo que se suele clasificar como cristianos orientales, que se consideran ortodoxos, hay que tener en cuenta que los intereses comunes en el campo

religioso español (no las diferencias canónicas), que es lo que importa en estas cuestiones relativas a la cooperación, los acercan en gran medida (mucho mayor que la que acerca a los dos grupos ortodoxos del acuerdo evangélico con la mayoría de los grupos evangélicos presentes en FERREDE).

Estos asuntos que ponen en entredicho la operatividad de la Asamblea Episcopal Ortodoxa en la interlocución con el Estado en España han llevado a un cambio de orientación que resume Andrey Kordochkin en la entrevista antes citada:

“La comunidad rumana, la más numerosa en España, y nosotros, teníamos que buscar una salida para llegar al acuerdo con el Estado (...) hicimos la ‘Federación Ortodoxa Española’ (...) que está abierta a todas las jurisdicciones ortodoxas canónicas en España. En este sentido están las puertas abiertas a la Iglesia Ortodoxa de Serbia, de Constantinopla y de cualquiera otra, en el deseo de dar los mismos derechos a todas las jurisdicciones y que ninguna de ellas pueda ser privilegiada o perjudicada (...) la presidencia en esta federación es rotativa según el orden de la entrada de la iglesia a la federación. Por eso los primeros han sido los rumanos y luego seremos nosotros (...) De hecho hemos abierto la federación incluso también a las iglesias precalcedonienses, aunque ellos no tienen voz dentro de la federación, pero pueden estar asociados. Los armenios, los coptos, los siriacos también pueden ser aceptados, aunque sin voz, no como miembros plenos, pero pueden entrar, y estamos hablando de un conjunto bastante importante” (Kordochkin, 2020b, preguntas 17 y 29).

Se ha introducido un nuevo elemento en el mapa religioso de la ortodoxia en nuestro país, que es Federación Ortodoxa de España (FOE), promovida por rumanos y rusos, es decir las dos iglesias ortodoxas con una implantación destacada en España pero que no forman parte del acuerdo evangélico. En este caso la inscripción de la federación no planteó problemas y el 8 de octubre de 2018 (con el número 24318¹⁰) se incluyó en el Registro de Entidades Religiosas. Frente a lo ocurrido en el caso de la Asamblea Ortodoxa de España y Portugal, en lo relativo a la Federación Ortodoxa de España la cuestión de la presidencia no parece que plantease problemas. En el primer caso el escollo radicaba en que por cuestiones canónicas siempre recaía la presidencia en el mismo patriarcado, como vimos, el Ecuménico de Constantinopla.

¹⁰ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=024318> (consultado el 28/05/2020).

Número de inscripción: 024318
Número de inscripción antiguo:
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección General (Religiones Minoritarias)
Nombre: FEDERACION ORTODOXA DE ESPAÑA
Fecha de inscripción: 08/10/2018
Tipo de entidad: FEDERACION
Domicilio social: TROMPETAS 7 , 28054 , MADRID , MADRID
Comunidad autónoma: MADRID
Fecha de aprobación de estatutos: 04/10/2018
Representantes legales:
 * LAURAN FELICIAN TIMOTEI
Entidades federadas:

Nombre	Número de registro
OBISPADO ORTODOXO RUMANO DE ESPAÑA Y PORTUGAL	002861
IGLESIA ORTODOXA RUSA, PATRIARCADO DE MOSCU	002149

Inscripción en el RER (captura de pantalla) de la Federación Ortodoxa de España

En este caso la presidencia es rotativa cada tres años, siendo los primeros los rumanos, los siguientes los rusos y sucesivamente, por orden de incorporación, los posteriores que lo hagan. El domicilio social de la federación, además, coincide con el de la catedral rumana de Madrid. Y otra característica de la federación es la diferenciación que se hace entre dos tipos de miembros, los plenos, y los asociados. Los primeros, tal como se expone en el artículo 5, 1 de los estatutos (FOE, 2018: 2), denominados “miembros de integración plena o de pleno derecho” serían “las Iglesias Ortodoxas Autocéfalas legalmente establecidas e inscritas como tales en el Registro Español de Entidades Religiosas, en plena comunión con la plenitud de las Iglesias Ortodoxas Autocéfalas”. Los segundos, denominados “miembros asociados o con integración parcial”, como se expone en el artículo 5,2 de los estatutos, tienen una integración limitada y excepcional, careciendo de voz y voto, y se trataría de lo que denominan “las Iglesias Orientales”¹¹. En el artículo 10 se desarrolla en mayor medida esta cuestión, ya que se expone la finalidad de la inclusión:

¹¹ El texto dice así: “Excepcionalmente. también podrán ser reconocidos como miembros asociados, o con integración parcial, las Iglesias Orientales que, en atención a circunstancias que se consideren especiales, bien por su propia iniciativa, o bien a instancias de los órganos de la Federación Ortodoxa de España, hayan solicitado este tipo de condición de miembros de la Federación, la cual debe ser aceptada por la Comisión Plenaria de Federación Ortodoxa de España, y contar con la conformidad de la entidad interesada”.

“Su integración en la Federación es parcial y está circunscrita, principalmente, a la protección y defensa de la libertad religiosa, y el pleno disfrute de los derechos derivados de los Acuerdos de Cooperación suscritos con el Estado, o con otras Administraciones Públicas” (FOE, 2018: 4).

Queda evidenciada una finalidad clara de la federación y es la de alcanzar acuerdos de cooperación y abrir estos privilegios que otorgaría el acuerdo a todo ortodoxo en sentido estricto, pero también a los cristianos orientales, ortodoxos en sentido amplio. En su participación conclusiva del volumen coordinado por Alejandro Torres, David Baltaretu (2020a, ap. 2) plantea la cuestión y avanza un argumento de interés a la hora de entender la transformación, ya repasada, del ámbito de España y Portugal en obispado por parte del Patriarcado de Moscú: sería aumentar el nivel de la representación rusa ante las autoridades españolas en relación con la negociación de un acuerdo.

Hasta el momento no ha entrado en la federación ningún otro grupo más allá de los dos que la han formado y por tanto su operatividad estará supe- ditada a que alcance una representatividad mayor (como expone claramente Torres, 2020, ap. 2). La posición de las iglesias ortodoxas que están integra- das en FEREDE no se caracteriza, a tenor de sus palabras, por tener interés por el proyecto, así se expresan desde la Iglesia Ortodoxa Española:

“La nueva Federación creada por rusos y rumanos no nos implica con un peso específico determinante, se trata de una simple asociación, sin nota alguna de canonicidad. Las relaciones son por nuestra parte, de total co- munion en la Fe común” (García, 2020b, pregunta 7).

Y más contundente es la posición del Patriarcado de Constantinopla, al poner en duda la propia pertinencia desde el punto de vista canónico del modelo federativo y las circunstancias de puesta en marcha de la federación:

“Esta es una iniciativa promovida por la Iglesia de Rumanía y de Rusia. Nos enteramos por la prensa de su existencia porque no contaron con nosotros ni nos avisaron. Su iniciativa se deba, quizás, al empeño del Ministerio de Justicia de inscribir la Asamblea Episcopal Ortodoxa como una Federación de Iglesias. ¡Tremendo error! La Iglesia Ortodoxa es la Iglesia Una, Santa Católica y Apostólica ¿Es la Iglesia Católico-Romana una Federación de diócesis? El constituirse en una Federación es, a mi juicio, admitir que no se tiene la misma fe o que ésta es incompleta. Este concepto de Federación es contrario a la Santa Tradición. Jamás en dos mil años se ha presentado una estructura semejante. Esa era una de las exigencias que nos hacía la subdirección general de relaciones con las confesiones, que nos consideraríamos como una federación, pero no podemos considerarnos lo que no somos. No, la conferencia episcopal es

una agrupación de obispos, de personas, pero no de jurisdicciones locales” (Sáez Carbó, 2020b, pregunta 8).

Resulta interesante la sistematización que plantea David Baltaretu (2020a, ap. 4) en las conclusiones de su revisión de los retos de la ortodoxia en España. Parece decantarse por plantear una situación triple, estarían por una parte las iglesias del acuerdo evangélico, que han optado por un camino propio, estarían por otra parte las que se han federado en la FOE, que “trabajan conjuntamente para obtener su propio acuerdo” y luego estarían las de menor implantación, que no han dado pasos ni manifestado interés por los acuerdos.

De todos modos, esta opción de un acuerdo específico solo con rumanos y rusos no parece ser la que se deriva de las palabras del representante ruso en la entrevista ya citada cuando constata que “el Estado, y está en su derecho, en este sentido, quiere hacer un acuerdo no con una jurisdicción, sino con todas, lo que es completamente lógico” (Kordochkin, 2020b, pregunta 16). Su planteamiento se decantaría por una redefinición por parte de FEREDE de su posición en el asunto, en sus propias palabras al hablar de la FOE y de los demás interlocutores implicados plantea:

“Nosotros hemos dirigido una invitación para entrar en la federación a los patriarcados de Constantinopla y Serbia. Ellos, los dos, nos comunicaron que tienen que hablar con sus autoridades y estamos pendientes de sus respuestas. Yo entiendo perfectamente que el Estado quiera la interlocución con una entidad que una a todas las iglesias ortodoxas, pero yo creo que tampoco es muy justo que si hay dos iglesias que están en FEREDE, o incluso una que va a estar en FEREDE, que por su estancia en FEREDE vaya a bloquear toda la esperanza de las demás iglesias porque una de ellas no está en la federación. Nosotros en principio hicimos la federación pensando en que podría estar en la condición de ser el interlocutor, porque el estado necesita un interlocutor (...) Por eso una de las preguntas es para mí si el Estado está preparado para llegar a un acuerdo con la federación, que en teoría está abierta a incluir a todas las iglesias, pero que, por alguna razón, ocurra que no las incluya a todas. Y en ese momento FEREDE estaría en posición de preguntar, si hay una federación ortodoxa, y si esa jurisdicción, ese patriarcado, no va a ser perjudicado de ninguna forma en esta federación, cuál sería la razón de que siguiesen con los evangélicos. Yo entiendo la situación cuando es una excepción en una circunstancia histórica determinada, amparar una comunidad aislada ortodoxa que jurídicamente no es capaz de encontrar su camino (...) Nosotros podemos pasar a FEREDE copia de los estatutos que tenemos para que ellos puedan estar seguros” (Kordochkin, 2020b, pregunta 20 y 26).

David Baltaretu en nombre de la Iglesia Ortodoxa Rumana desarrolla la cuestión en la entrevista que acompaña a este libro de un modo muy interesante pues incide en el problema que nos atañe en estas líneas, el de la representatividad ante el Estado y en la posición de FEREDE en este asunto:

“Es verdad que la situación de la Iglesia Griega y de la Iglesia Serbia es un tanto diferente a la nuestra ya que se benefician del acuerdo que el Estado tiene con la FEREDE, pero esto no implica que sean miembros plenos en dicha federación, ya que no comparten la misma fe, no pertenecen a la misma confesión, es decir, únicamente gozan de lo que se ha denominado “hospitalidad jurídica” en la FEREDE, por lo que carecen de derecho de voto a la hora de tomar decisiones. Esto implica que, si la FEREDE decide cambiar alguna cosa, las dos entidades ortodoxas no podrán hacer nada al respecto. Desde nuestro punto de vista no nos parece bien la continuidad de las dos iglesias ortodoxas dentro de la FEREDE. Sí que fue buena en su momento y alabamos la decisión de los líderes ortodoxos y protestantes de recibir a nuestros hermanos en su entidad por la figura de la hospitalidad jurídica, pero creemos que ha llegado el momento de que los ortodoxos formemos un frente común para poder cumplir nuestros deseos y nuestras expectativas. La Federación Ortodoxa de España la hemos creado con este propósito, está configurada como una entidad abierta a todas las Iglesias Ortodoxas presentes en España, para que todos los ortodoxos nos unamos dentro de ella y podamos dialogar de manera más directa con el Estado. Este es el motivo por el cual, dentro de los estatutos de la Federación, hemos decretado que la presidencia sea rotativa, para que sea algo más democrático, que nadie se sienta inferior al otro. Al igual que la Asamblea de Obispos de la Península Ibérica es una entidad panortodoxa de carácter teológico, ya que representa la unidad de la ortodoxia en el campo de la pastoral y de la fe, de la misma forma la Federación debería ser nuestra voz conjunta en el campo jurídico y de representación frente al Estado. Nosotros hemos invitado a las dos Iglesias de Constantinopla y de Serbia para que se unan a nuestra Federación y de esta forma podamos tener una voz más fuerte, que provoque un eco más grande a oídos del Estado para que nos ayude a regularizar de la manera más pronta posible nuestra situación” (Baltaretu, 2020b, pregunta 12).

Resulta evidente que hay posiciones encontradas, pero también caminos que actualmente parecerían carentes de salida. Hasta que el que el Estado no cambie su posición respecto de la firma de acuerdos de cooperación (y hay que recordar que desde el reconocimiento del Notorio Arraigo en 2003 a los mormones no se ha movido en esa dirección, a pesar de haber cuatro confesiones que cumplen ese requisito clave según la LOLR), es posible que no se manifiesten movimientos claros hacia la conformación de una interlocución ortodoxa única, salvo quizá que se ponga en marcha un sistema de financiación de las confesiones por la vía

del IRPF (Impuesto de la Renta de las Personas Físicas), como se planteará al final de este capítulo, que sin duda exigirá acuerdos en los que todas las partes sentirían que tienen algo que ganar al presentarse juntas.

1.6. *Los grupos inscritos en el Registro de Entidades Religiosas*

Tras repasar los niveles de privilegio en el reconocimiento por parte del Estado, que son el tener firmados acuerdos de cooperación o en menor medida (en lo relativo al privilegio), el tener reconocido el Notorio Arraigo, pasaremos ahora al cuarto nivel, en el que se clasificarían los grupos religiosos que aparecen inscritos en el Registro de Entidades Religiosas pero sin ulteriores acuerdos ni reconocimientos. Entre los ortodoxos, si seguimos el planteamiento que subyace tras el artículo 10 de los estatutos de la Federación Ortodoxa de España, o los planteamientos de los interlocutores por parte del Estado en el reconocimiento del Notorio Arraigo, todos los ortodoxos, incluidos los que se clasifican como iglesias orientales, estarían incluidos en el nivel tercero. Pero es posible que esta ubicación no sea percibida de ese modo por algún grupo ortodoxo, incluidos algunos de los denominados orientales, dado que se trata de un asunto no claramente explícito. Por eso mantendremos el repaso a este cuarto nivel y revisaremos por tanto y con un poco de detalle las inscripciones ortodoxas en el Registro de Entidades Religiosas.

En todo caso la inscripción es una forma destacada de visibilización jurídica que suele conllevar no solo una cierta mayor protección de los lugares de culto registrados (a pesar de que se puedan producir casos en que no sea así), sino también una simplificación de muchos de los procedimientos administrativos de todo tipo a los que se puede enfrentar un grupo religioso. La situación en este tema cambió en España entre 2003 y 2007 ya que hay que recordar que la inscripción en el registro en el pasado se les negó a algunos grupos que se autoidentificaban como religiosos al opinar desde la Comisión Asesora de Libertad Religiosa y los órganos encargados de materializar el registro que no podían clasificarse como religiosos. El ejemplo más conocido (pues, por ejemplo, apareció reiteradamente en algunos de los informes sobre libertad religiosa relativos a España emitidos por el Departamento de Estado de Estados Unidos), aunque no el único (por ejemplo, la Iglesia de la Unificación estuvo en esta situación también en 2003), es el que se refería a la Iglesia de Cienciología. Durante muchos años se les había negado la inscripción como entidad religiosa y tenían que visibilizarse como una asociación de carácter cultural (bajo el nombre de Asociación Civil de Dianética). Desarrollaron una batalla legal que se terminó resolviendo favorablemente para ellos en 2007 y han sido inscritos por parte del Ministerio de Justicia español como entidad

religiosa bajo la denominación de "Iglesia de Scientology". De modo claro a partir de este momento la inscripción en el registro se consolidó como un acto administrativo que no puede justificar el rechazo de quien lo solicita más que por asuntos de carácter formal y nunca de fondo (es decir, no podía la administración entrar a determinar si el grupo podía o no, por ejemplo, denominarse con el término iglesia).

En el caso de los ortodoxos conviene repasar su actividad registral para hacernos una idea de la visibilización jurídica que deriva de su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas y que ha justificado el reconocimiento del Notorio Arraigo y también justificaría la negociación de acuerdos de cooperación, dado el volumen de tal acción registral. Una parte de esta historia la hemos referido anteriormente, al tratar de los primeros grupos en registrarse, antes del momento clave de los acuerdos de 1992. En ese momento había los cinco registros ortodoxos que citamos anteriormente y que son los que aparecen en primer lugar en la tabla 1, los dos del acuerdo evangélico, la entrada del patriarcado rumano y las dos iglesias más minoritarias (la Apostólica Antioquena y la Virgen del Signo). En los años inmediatamente posteriores a los acuerdos el crecimiento se estancó. En 1998 el Ministerio de Justicia publicó una primera guía de carácter oficial dedicada a recopilar información sobre las entidades religiosas registradas. De los ortodoxos solamente aparecen citadas las cinco iglesias que ya lo estaban desde más de un decenio atrás (Ministerio de Justicia, 1998: 204-205). Seis años más tarde, de nuevo se publicó otra de estas guías oficiales, la última que ha visto la luz en ese tipo de formato, y en ella los ortodoxos presentan dos entradas más (Ministerio de Justicia, 2004: 236-239). Y es que en el año 2003 se incluyeron dos nuevos registros, y hay que recordar que desde hacía casi veinte años (desde 1985) no se había producido un registro ortodoxo nuevo. El primero se fechó el 31 marzo de 2003 y porta el número actual 2125 con la denominación de "Iglesia Copta Ortodoxa del Santo Moisés el Negro y el Santo Barsum". Se trató de una comunidad de coptos de origen egipcio radicados en Cataluña. Tres meses más tarde, con fecha de 30 de junio y con el número actual 2125 se registró un colectivo que ha tenido una trayectoria de crecimiento notable, bajo la denominación de "Iglesia Ortodoxa Rusa, Patriarcado de Moscú" (más detalles en Pou, 2015: 263ss.; 2020). Y el panorama había comenzado ya a cambiar desde esos años. La inmigración cobró entidad en nuestro país, y empezó a haber un cierto número de ortodoxos entre ellos y se diversificó la tipología de los ortodoxos que se registraban. Ya hemos visto también que es en 2003 cuando la iglesia ortodoxa griega constituyó una metropolía específica para España y Portugal con sede en Madrid que determinó la transformación en catedral de la

iglesia ortodoxa de mayor solera en España, la de los Santos Andrés y Demetrio de la calle Nicaragua de la capital. 2003 es también el año del ya citado reconocimiento del Notorio Arraigo a los mormones que abrió una puerta cerrada desde 1989. A partir de 2004 va creciendo la diversificación ortodoxa que presenta otros ejemplos registrales con la inclusión, el 25 de marzo de 2004, con el número actual de 2652, de la “Iglesia Apostólica Armenia de España” (véase Sargsyan, 2020) y el 11 de septiembre de 2009, con el número actual de 13471, de la “Iglesia Ortodoxa Búlgara en España”. Con posterioridad al reconocimiento del Notorio Arraigo en 2010 aumentaron los registros, el 10 de marzo de 2011, con el número actual de 14419, lo hizo la “Iglesia Ortodoxa Georgiana de San Jorge de Vitoria” a la que se añade en 2016 con el número de registro 23015 “Iglesia Ortodoxa Georgiana de San Jorge de Madrid” (más datos en Salguero, 2020a, ap. 3; Gotsiridze, 2020). Por su parte en 2017 con el número 23681 se registró la “Iglesia Siriana Ortodoxa de Antioquía y todo Oriente en España”, que cuenta con un arzobispo con sede en la capital, en la ubicación de la inscripción en el RER (que corresponde a una iglesia católica cedida puntualmente: Matti, 2020). En 2018 lo hizo el “Patriarcado de los Coptos Ortodoxos en España” con el número de registro 24395, que institucionalizaba el ámbito copto que ya tenía otras entradas y que en 2019 registraron una asociación denominada “Asociación de Culto Copta Ortodoxa de Santa María de Torreveja-Rojales” con el número 24616. Encontramos así cuatro nuevos ámbitos de la ortodoxia y el cristianismo oriental que aparecen ahora bien visibilizados jurídicamente: armenios, sirianos, búlgaros y georgianos (más datos en Salguero, 2015; Salguero, 2020a-b), que se añaden a los que ya conocíamos: griegos, serbio-españoles, rumanos, coptos y rusos. Además, se consolidaban, y aumentaban su presencia, los grupos más activos que ya estaban inscritos: así griegos, rusos, los de la Iglesia Ortodoxa Española o los búlgaros van inscribiendo de año en año más y más lugares de culto que se asocian a sus registros. Y hay que añadir dos colectivos nuevos y particulares que no se registraron como ortodoxos, sino que se incluyeron en su día en el conjunto misceláneo de “otros cristianos” por parte del Registro de Entidades Religiosas y en la actualidad aparecen como evangélicos. Por una parte, está la inscripción del 24 de abril de 2006, con el número actual de 4373, de la denominada “Iglesia Oriental Hispana” que en febrero de 2011 pasó a llamarse “Iglesia Ortodoxa Hispánica, Diócesis Isidoriana” y actualmente se ha incluido en el Patriarcado de Constantinopla (Salguero, 2020a; Contreras Ortega 2020 y para las vicisitudes a la búsqueda de patriarcado al que acogerse: Salguero, 2015, 349ss. o Moreno, 2020 y Sáez Carbó, 2020b, pregunta 26). Por otra está, con un asiento del 6 de octubre de 2011 y con el número de registro actual 14989, el grupo denominado “Santa María y Santo

Mina” que son coptos. Queda por citar otro colectivo ortodoxo de características especiales, que se inscribió el 31 de marzo de 2006 (en la actualidad porta el número 3962) con el nombre de “Iglesia del Patriarcado de Constantinopla, de Tradición Rusa” y que acrecienta los registros asociables al Patriarcado de Constantinopla.

Pero sin lugar a dudas el caso más destacado de crecimiento de la implantación ortodoxa en España y su visibilización jurídica y registral lo presenta el Patriarcado de Rumanía (más detalles en Rodríguez González, 2015; 2020). Partían del registro de 1980, de la “Iglesia Santísima Virgen María” de Madrid, único centro de carácter oficial durante más de veinte años de la iglesia ortodoxa rumana en España, pero a partir del cambio de milenio empieza a aumentar el número de centros. El 3 de junio de 2004 los mismos responsables que en el caso del anterior registro inscriben en el Ministerio de Justicia una denominación mucho más genérica, “Iglesia Ortodoxa Rumana en España”. Ilustra el cambio que se ha producido en el ínterin y es que la inmigración rumana se había centuplicado. En 1980 los rumanos en España formaban un grupo notable (también desde el punto de vista intelectual) pero reducido, en 2004 la presencia rumana de inmigrantes estaba ya comenzando a crecer exponencialmente y a finales de 2007 la Iglesia Ortodoxa Rumana en España tenía ya inscritos diez lugares de culto asociados a su registro, configurando en aquel entonces la red de parroquias ortodoxas en funcionamiento contrastado y activo más tupida del país. En ese momento, desde el punto de vista administrativo, toda esta red se estructuraba canónicamente con el nivel de Arciprestazgo de España, dependiente del obispado de Francia. Pero en octubre de 2007 el sínodo del Patriarcado de Rumanía, dado que ya había más de una treintena de parroquias solo en España (además de las portuguesas), convirtió el Arciprestazgo en Obispado, con el encargo de España y Portugal. Se trata de un destacado acontecimiento (como no se deja de subrayar, por ejemplo, Moldovan, 2008), pues habrá en ese momento ya dos estructuras episcopales ortodoxas en España: un obispo rumano con sede en Madrid y un arzobispo del Patriarcado de Constantinopla en la misma sede capitalina. Se entronizó el 25 de mayo de 2008 en Alcalá de Henares como obispo a Mons. Timotei Luran, que en marzo de 2009 es inscrito como representante legal en el Ministerio de Justicia. Finalmente, el 31 de marzo de 2011 se cambió el nombre del registro por el de “Obispado Ortodoxo Rumano de España y Portugal” que es el que mantiene en la actualidad (con el número 2861¹²).

¹² En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=002861> (consultado el 28/05/2020).

Número de inscripción: 002861
Número de inscripción antiguo: 731-SG/A
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección General (Religiones Minoritarias)
Nombre: OBISPADO ORTODOXO RUMANO DE ESPAÑA Y PORTUGAL
Fecha de inscripción: 03/06/2004
Tipo de entidad: IGLESIA, COMUNIDAD O CONFESIÓN
Domicilio social: TROMPETAS 7, 28054, MADRID, MADRID
Comunidad autónoma: MADRID
Fecha de aprobación de estatutos: 31/01/2017
Correo electrónico: secretariat@obispadoortodoxo.es
Representantes legales:
 * LAURAN FELICIAN

Lugares de culto:
 * 1: AVDA. DE LOS LIRIOS, S/N,00000 MEJAS-COSTA MÁLAGA (ANDALUCÍA)
 * 2: C/ ZABALBIDE, 61 DE BEGOÑA,00000 BILBAO VIZCAYA (PAIS VASCO)
 * 3: C/ CAN'ESCANDELL, 27,00000 IBIZA BALEARES (BALEARES)
 * 4: AVDA. GENERAL DÁVILA, 57,00000 SANTANDER CANTABRIA (CANTABRIA)
 * 5: C/ DR. FERRÁN, 34 - BAJOS,00000 SALT GERONA (CATALUÑA)
 * 6: C/ TORDESILLAS, 89,00000 TOMELLOSO CIUDAD REAL (CASTILLA LA MANCHA)
 * 7: C/ MIGUEL HERNÁNDEZ, 4,00000 MOTRIL GRANADA (ANDALUCIA)
 * 8: C/ SANTA CLARA, 3,00000 TARANCÓN CUENCA (CASTILLA LA MANCHA)
 * 9: C/ PORTAL DEL CARRO, 13,00000 TARRAGONA TARRAGONA (CATALUÑA)
 * 10: C/ COSTA DE SANTA FE, S/N,00000 AMPOSTA TARRAGONA (CATALUÑA)

Federaciones:

Nº	Nombre	Número de registro
1	FEDERACION ORTODOXA DE ESPAÑA	024318

Inscripción en el RER (captura de pantalla) del Obispado Ortodoxo Rumano de España y Portugal

Además, en 2012 los rumanos cambiaron su estrategia registral, y en vez de incluir lugares de culto asociados al registro del obispado, como hasta entonces, optaron por registrar cada una de sus parroquias activas con una inscripción específica. El 13 de enero inscribieron 79, el 17 de diciembre incluyeron otras 7 más. Al año siguiente, el 22 de febrero de 2013 incluyeron otra más. El 16 de marzo de 2015 incluyeron tres monasterios y 6 parroquias, el 21 de diciembre otras dos parroquias y el 30 de ese mes una tercera. En 2016, el 17 y 18 de marzo inscribieron cinco parroquias, el 30 de septiembre otras cuatro más y el 31 de diciembre inscribieron una asociación (denominada Nepsis, ubicada en la sede de la catedral). En 2017, el 11 de marzo inscribieron una parroquia, el 24 de mayo otras cuatro más y el 3 de noviembre otras cinco. En 2018, el 7 de noviembre inscribieron dos parroquias y en 2019, el 22 de octubre, otras cuatro. En la actualidad alcanzan casi 120 parroquias, tres monasterios, una catedral y una asociación.

Por su parte, de la entrevista con Andrey Kordochkin (2020b, preguntas 21 a 24) se deriva que la intención del Patriarcado de Moscú es seguir ese mismo procedimiento en el futuro con los centros más estables, es decir

que, por lo menos los 10 centros de culto asociados al registro en la actualidad pasarían a ser entradas específicas. Este planteamiento de futuro que se adelanta en el caso del patriarcado de Moscú se puede relacionar con el gran cambio canónico que se ha producido en la diócesis de Corsún con sede en París, de la que ha dependido España y Portugal, el 28 de diciembre de 2018 al convertirse este territorio en obispado. Están ahora bajo la autoridad de Mons. Néstor Sirotenko, que era obispo de Corsún y que ha pasado a ser arzobispo de la diócesis de Madrid y Lisboa. No se ha registrado en el RER como obispado todavía y mantiene la inscripción (con el número actual 2125¹³) bajo la denominación de “Iglesia Ortodoxa Rusa, Patriarcado de Moscú”, ya citada.

El Ministerio de Justicia de España. Atención al Ciudadano | Sede Electrónica | Direcciones y Teléfonos | Área Privada

EL MINISTERIO | LA JUSTICIA EN ESPAÑA | CIUDADANOS | ÁREAS TEMÁTICAS | ÁREA INTERNACIONAL

Número de inscripción: 002149
Número de inscripción antiguo: 679-SG/A
Confesión: ORTODOXOS
Sección: Sección General (Religiones Minoritarias)
Nombre: IGLESIA ORTODOXA RUSA, PATRIARCADO DE MOSCU
Fecha de inscripción: 30/06/2003
Tipo de entidad: IGLESIA, COMUNIDAD O CONFESIÓN
Domicilio social: AVENIDA GRAN VIA DE HORTALEZA 48 , 28043 , MADRID , MADRID
Comunidad autónoma: MADRID
Representantes legales:
 * JUAN ROSSELLO RIGO

Lugares de culto:

- * 1: AVENIDA VIRGEN DE GUADALUPE, S/N,00000 ADEJE (TENERIFE) S.C. TENERIFE (CANARIAS)
- * 2: ALEJANDRINA MORÁN, 42 (ENTRADA POR GREGORIO VACAS, 16),00000 MADRID MADRID (MADRID)
- * 3: PORTA PINTADA, 9, ESQUINA SAN MGIUEL,00000 PALMA DE MALLORCA BALEARES (BALEARES)
- * 4: AVDA. DE LA COMUNIDAD VALENCIANA, 7 (PARROQUIA DE SAN MIGUEL ARCANGEL),00000 ALTEA ALICANTE (COMUNIDAD VALENCIANA)
- * 5: FLORENCIO ANSOLEAGA, 17 (PARROQUIA DE LOS SANTOS APOSTOLES PEDRO Y PABLO),00000 PAMPLONA NAVARRA (NAVARRA)
- * 6: ESPARTERO, 2,00000 BURIASSOT VALENCIA (COMUNIDAD VALENCIANA)
- * 7: PLAZA SAN BARTOLOMÉ, 4,00000 MURCIA MURCIA (MURCIA)
- * 8: TORRESAL, 12,00000 TORREVIEJA ALICANTE (COMUNIDAD VALENCIANA)
- * 9: OBSIDIANA 6 A-4,29006 MALAGA MÁLAGA (ANDALUCÍA)
- * 10: MARE DE DEU DEL REIS 12, BARCELONA BARCELONA (CATALUÑA)

Federaciones:

Nº	Nombre	Número de registro
1	FEDERACION ORTODOXA DE ESPAÑA	024318

Inscripción en el RER (captura de pantalla) de la Iglesia Ortodoxa Rusa, Patriarcado de Moscú

¹³ En: <https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/DetalleEntidadReligiosa.action?numeroInscripcion=002149> (consultado el 28/05/2020).

La transformación ha llevado a que la sede central de la iglesia rusa en España haya pasado a la categoría de catedral con lo que hay tres catedrales ortodoxas en Madrid desde finales de 2018. Este crecimiento de las sedes episcopales ortodoxas en España ha sido notable ya que hay en el caso de los ortodoxos en sentido estricto tres, lideradas en el caso de los patriarcados de Constantinopla y Moscú por arzobispos y en el caso de la Iglesia Rumana por un obispo al que se añade un obispo auxiliar desde el 15 de abril de 2018, Mons. Teofil Roman. Aunque no se trata de una iglesia ortodoxa en el sentido estricto, sino de una iglesia de las que se clasifican como orientales (pero se autodenominan como ortodoxas incluso en la propia inscripción en el RER), hay que tener en cuenta que también hay desde 2015 un arzobispo vicario patriarcal para España de la Iglesia Siriana Ortodoxa de Antioquía, Mons. Nicolaos Matti, también con sede en Madrid (Salguero, 2020b, ap. 3; Matti, 2020).

Recapitulando, nos encontramos con una acción registral en el Ministerio de Justicia que hasta el año 2012 siguió una progresión muy suave que se multiplica desde ese momento. Tiene que ver con el cambio de estrategia registral por parte de los rumanos. Hasta 2012, se podían discriminar tres grandes conjuntos de grupos ortodoxos. Por una parte, estaban los registros de comunidades y grupos que aglutinaban a pequeños colectivos, que tenían muy poco movimiento registral (como la Iglesia Antioquena o la Iglesia Virgen del Signo). Por otra parte, estaban los registros de patriarcados con una red poco desarrollada en España y que incluían un solo lugar de culto registrado (como los coptos, armenios o georgianos), aunque pudieran tener más centros no registrados. Por último, estaban los registros correspondientes a los patriarcados más grandes o con mayor impacto en España, que además del asiento registral primero, añadían varios movimientos posteriores para indicar la apertura de lugares de culto asociados y que alcanzaban un total de treinta. El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla (con 2), el de Rumanía (con 10), el de Moscú (con 7), el de Bulgaria (con 2) o la Iglesia Ortodoxa Española (con 10) entran en esta categoría. Pero, en resumen, hasta 2012 no había más que una quincena de grupos ortodoxos registrados, aunque llegasen a 45 en el caso de incluir a los lugares de cultos asociados a ellos. En febrero de 2012 tras la inclusión de 79 registros de parroquias rumanas eran 94 registros y 114 si contamos los centros de culto asociados. En octubre de 2012 eran 101, y 121 con los centros de culto asociados, y desde finales de 2019 son 146 y 176 con los lugares de culto inscritos (en especial en los registros de la IOE y la iglesia rusa).

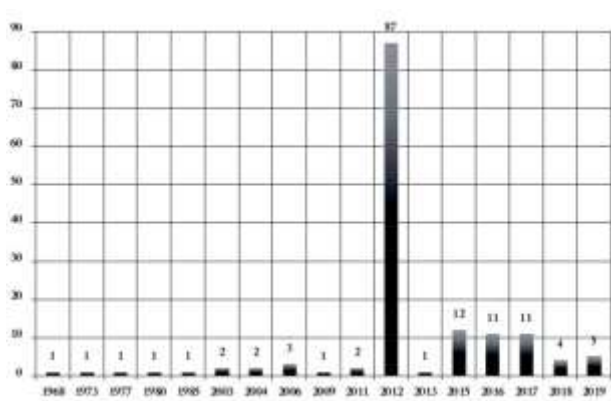


Gráfico 1. Crecimiento registral de los ortodoxos en el RER (1968-2019)

Hay que tener en cuenta que estos números reflejan solo los centros inscritos en el Registro de Entidades Religiosas, hay que añadir los centros no registrados, que llevan el total a superar ampliamente los dos centenares de lugares de culto activo. Esta cuestión de las cifras, que desborda la visibilización jurídica, la repasaremos con algo más de detalle más adelante en el apartado dedicado a la visibilización numérica, pues es una cuestión clave en la aproximación que planteamos en este trabajo.

TABLA 1: Registros ortodoxos en el RER

- 15465 (1968) PARROQUIA ORTODOXA GRIEGA DE MADRID DE LOS SANTOS ANDRÉS Y DEMETRIO (COMUNIDAD ORTODOXA GRIEGA DE MADRID Y SU PROVINCIA), MADRID (Madrid)
- 16183 (1973) IGLESIA ORTODOXA ESPAÑOLA, BARCELONA (Barcelona)
- 132 (1977) IGLESIA ORTODOXA APOSTOLICA ANTIOQUENA DE ESPAÑA, BARCELONA (Barcelona)
- 143 (1980) CATEDRAL DIOCESANA LA ENTRADA DE LA MADRE DE DIOS EN EL TEMPLO, MADRID (Madrid)
- 230 (1985) IGLESIA ORTODOXA VIRGEN DEL SIGNO, BARCELONA (Barcelona)
- 2125 (2003) IGLESIA COPTA ORTODOXA DEL SANTO MOISES EL NEGRO Y EL SANTO BARSUM, CERVERA (Lérida)
- 2149 (2003) IGLESIA ORTODOXA RUSA, PATRIARCADO DE MOSCU, MADRID (Madrid)
- 2652 (2004) IGLESIA APOSTOLICA ARMENIA DE ESPAÑA, SAN SEBASTIÁN (Guipúzcoa)
- 2861 (2004) OBISPADO ORTODOXO RUMANO DE ESPAÑA Y PORTUGAL, MADRID (Madrid)
- 3962 (2006) IGLESIA DEL PATRIARCADO DE CONSTANTINOPLA, DE TRADICIÓN RUSA, BARCELONA (Barcelona)
- 3964 (2006) SACRA METRÓPOLIS ORTODOXA DE ESPAÑA Y PORTUGAL Y EXARCADO DEL MAR MEDITERRANEO, MADRID (Madrid)
- 4373 (2006) IGLESIA ORTODOXA HISPÁNICA "DIÓCESIS ISIDORIANA", SEVILLA (Sevilla)
- 13471 (2009) IGLESIA ORTODOXA BÚLGARA EN ESPAÑA, LA CABRERA (Madrid)
- 14419 (2011) IGLESIA ORTODOXA GEORGIANA DE SAN JORGE DE VITORIA, VITORIA (Álava)
- 14989 (2011) SANTA MARÍA Y SANTO MINA, BARCELONA (Barcelona)
- 15182 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LOS TRES JERARCAS, DE AIELO DE MALFERIT, BURJASSOT (Valencia)

- 15184 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN DIONISIO EXIGUO DE ALBACETE, ALBACETE (Albacete)
- 15186 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JORGE DE ALCALA DE HENARES, ALCALA DE HENARES (Madrid)
- 15188 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LA CONCEPCION DEL PROFETA SAN JUAN EL BAUTISTA DE ALCAÑIZ, ALCAÑIZ (Teruel)
- 15190 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA CRUZ DE ALCALA DE JUCAR, ALCALA DEL JUCAR (Albacete)
- 15192 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LOS SANTOS MARTIRES DE NÁSÅUD - ATANASIO DE BICHIGIU, BASILIO DE MOCOD, GREGORIO DE ZAGRA Y BASILIO DE TELCIU, DE ALICANTE, ALICANTE (Alicante)
- 15194 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO APOSTOL Y EVANGELISTA MARCO DE ALMENDRALEJO, ALMENDRALEJO (Badajoz)
- 15196 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO APOSTOL Y EVANGELISTA JUAN DE ALMERIA, ALMERIA (Almería)
- 15198 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA PARASKEVI DE AMPOSTA, AMPOSTA (Tarragona)
- 15200 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO APOSTOL JACOBO DE ARANJUEZ, ARANJUEZ (Madrid)
- 15202 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO PRINCIPE ESTEBAN EL GRANDE DE ARBUCIES, ARBUCIES (Gerona)
- 15204 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO APOSTOL ANDRES DE ARGANDA DEL REY, ARGANDA DEL REY (Madrid)
- 15206 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO GRAN MARTIR JORGE DE BARCELONA, BARCELONA (Barcelona)
- 15208 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA NATIVIDAD DE LA MADRE DE DIOS DE BENIDORM, BENIDORM (Alicante)
- 15210 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA TODOS LOS SANTOS DE BILBAO, BARAKALDO (Vizcaya)
- 15212 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS APOSTOLES PEDRO Y PABLO DE BURGOS, BURGOS (Burgos)
- 15216 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO DEVOTO PAISIO DE NEAMTS DE CADIZ, JEREZ DE LA FRONTERA (Cádiz)
- 15218 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA ESPIRIDON EL MILAGROSO DE CALAHORRA, CALAHORRA (La Rioja)
- 15220 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN EL RUMANO DE CALATAYUD, CALATAYUD (Zaragoza)
- 15222 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN NICOLAS DE CASTELLON DE LA PLANA, CASTELLON DE LA PLANA (Castellón)
- 15224 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA MARTIR TATIANA DE CRAIOVA DE CIUDAD REAL, CIUDAD REAL (Ciudad Real)
- 15226 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA FILOTEA MARTIR DE CORDOBA, HINOJOSA DEL DUQUE (Córdoba)
- 15228 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN DE SUCEVA DE LA CORUÑA, ARTEIXO (La Coruña)
- 15230 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN NECTARIOS DE COSLADA, COSLADA (Madrid)
- 15232 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA ENTRADA DEL SEÑOR EN JERUSALEN DE CUENCA, VILLAR DE OLALLA (Cuenca)
- 15234 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LA PROTECCION DE LA MADRE DE DIOS DE ELCHE, ELCHE (Alicante)
- 15236 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS CONSTANTINO Y ELENA DE FIGUERES, PONT DE MOLINS (Gerona)
- 15238 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA NATIVIDAD DE LA MADRE DE DIOS, DE GANDESA, TORTOSA (Tarragona)

- 15240 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO DEVOTO NICODEMO DE TISMANA, DE GETAFE, GETAFE (Madrid)
- 15244 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN ANTONIO EL GRANDE, DE GIJÓN – OVIEDO, GIJÓN (Asturias)
- 15246 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN ELÍAS PROFETA, DE GIRONA, GIRONA (Gerona)
- 15248 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN CASIANO, DE GUADALAJARA, GUADALAJARA (Guadalajara)
- 15250 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO PRÍNCIPE NEAGOE BASARAB, DE HUELVA, PALOS DE LA FRONTERA (Huelva)
- 15252 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LA CONCEPCIÓN DE LA MADRE DE DIOS, DE HUESCA, HUESCA (Huesca)
- 15254 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LOS TRES JERARCAS, DE IBIZA, IBIZA (Balears)
- 15256 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA NATIVIDAD DE SAN JUAN BAUTISTA, DE LERIDA, LERIDA (Lérida)
- 15258 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTÍSIMA TRINIDAD, DE LOGROÑO, LOGROÑO (La Rioja)
- 15260 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN BAUTISTA, DE MÁLAGA, BENALMÁDENA (Málaga)
- 15262 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA PRESENTACIÓN DEL SEÑOR, DE MEJORADA DEL CAMPO, SAN FERNANDO DE HENARES (Madrid)
- 15264 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LOS SANTOS RUMANOS, DE MÓSTOLES, MÓSTOLES (Madrid)
- 15266 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA DESCENSO DEL ESPÍRITU SANTO, DE MOTRIL, MOTRIL (Granada)
- 15268 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LA EXALTACIÓN DE LA SANTA CRUZ, DE MURCIA, SAN PEDRO DEL PINATAR (Murcia)
- 15270 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN DEMETRIO, DE OLIVA, BURJASOT (Valencia)
- 15273 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO APOSTOL Y EVANGELISTA LUCAS, DE PALMA DE MALLORCA, PALMA DE MALLORCA (Balears)
- 15275 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN MIGUEL ARCANGEL, DE PAMPLONA, PAMPLONA (Navarra)
- 15277 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SINAXIX DE LA MADRE DE DIOS, DE PUERTO DE SAGUNTO, PUERTO DE SAGUNTO (Valencia)
- 15279 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA BAUTISMO DEL SEÑOR, DE ROQUETAS DE MAR, ROQUETAS DE MAR (Almería)
- 15281 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN SEBASTIAN EL MARTIR, DE SAN SEBASTIAN-DONOSTIA, IRUN (Guipúzcoa)
- 15283 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS PADRES JOAQUIN Y ANA, DE SAN SEBASTIAN DE LOS REYES, SAN SEBASTIAN DE LOS REYES (Madrid)
- 15285 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN DEMETRIO DE BASARABOV, DE SEVILLA, SAN JUAN DE AZNALFARACHE (Sevilla)
- 15287 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA GELASIA DE RÂMETS, DE SOLSONA, SOLSONA (Lérida)
- 15289 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA ANTIMO DE IBERIA, DE SORIA, GOLMAYO (Soria)
- 15291 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA NATIVIDAD DE LA MADRE DE DIOS, DE TARANCON, TARANCON (Cuenca)
- 15293 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA DESCENSO DEL ESPIRITU SANTO, DE TALAVERA DE LA REINA, TALAVERA DE LA REINA (Toledo)
- 15295 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA CALINICO DE CERNICA Y SAN FRUCTUOSO, DE TARRAGONA, TARRAGONA (Tarragona)

- 15298 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA ANUNCIACIÓN DE LA VIRGEN MARÍA, DE TENERIFE, SAN EUGENIO-ADEJE (S.C. Tenerife)
- 15299 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN NICÉFORO EL CONFESOR, DE TERUEL, TERUEL (Teruel)
- 15301 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA PROTECCIÓN DE LA MADRE DE DIOS, DE TOLEDO, TOLEDO (Toledo)
- 15303 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO MÁRTIR MINÁS, DE TOMELLOSO, TOMELLOSO (Ciudad Real)
- 15305 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN PANTELEIMON, DE TORREJÓN DE ARDOZ, TORREJÓN DE ARDOZ (Madrid)
- 15307 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS ARCÁNGELES MIGUEL Y GABRIEL, DE VALENCIA, RIBAROJA DE TURIA (Valencia)
- 15309 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN GREGORIO EL TEÓLOGO, DE VALLADOLID, VALLADOLID (Valladolid)
- 15311 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN SERAFÍN DE SAROV, DE VILANOVA I LA GELTRU, VILANOVA I LA GELTRU (Barcelona)
- 15313 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LA FUENTE DE LAS CURACIONES, DE VILLANUEVA DE LA CAÑADA, VILLANUEVA DE LA CAÑADA (Madrid)
- 15315 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN CRISOSTOMO, DE VILLAREAL, BENICASIM (Castellón)
- 15319 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO GRAN MÁRTIR HARALAMBIO, DE VINAROS, VINAROS (Castellón)
- 15321 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS MÉDICOS ANARGIROS COSME Y DAMIAN, DE VITORIA, VITORIA (Álava)
- 15323 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA DORMICIÓN DE LA MADRE DE DIOS, DE ZARAGOZA, ZARAGOZA (Zaragoza)
- 15326 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN ESTEBAN EL ARCHIDIACONO Y PRIMER MARTIR, DE AVILA, AVILA (Ávila)
- 15329 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA MARIA EGIPCIACA, DELAS PALMAS DE GRAN CANARIA (Las Palmas de Gran Canaria)
- 15332 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JERARCA JOSE EL NUEVO DE PARTOS, DE LEON (León)
- 15334 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA TEODORA DE SIHLA, DE MANRESA, MANRESA (Barcelona)
- 15336 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN CLIMACO, DE REQUENA, REQUENA (Valencia)
- 15338 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA BASILIO EL GRANDE, DE SALAMANCA (Salamanca)
- 15340 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS APÓSTOLES PEDRO Y PABLO DE SANTANDER, SANTANDER (Cantabria)
- 15342 (2012) PARROQUIA ORTOXA RUMANA SANTOS MARTIRES EPICTETO Y ASTION DE SIGÜENZA, SIGUENZA (Guadalajara)
- 15344 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN EFREN EL SIRIO DE TORREVIEJA, ORIHUELA (Alicante)
- 15346 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JUAN DE PRISLOP DE VILLAREJO DE SALVANES, DRIEBES (Guadalajara)
- 15348 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN DANIEL PROFETA DE VILLARROBLEDO, VILLARROBLEDO (Albacete)
- 15350 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN PACOMIO DE GLEDIN DE VILLAVERDE, MADRID (Madrid)
- 15693 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SANTA CATALINA DE ALEJANDRIA" DE FUENLABRADA, FUENLABRADA (Madrid)
- 15695 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN DEVOTO ATANASIE ATONITUL" DE LEGANES, LEGANÉS (Madrid)

- 15697 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SANTA ANASTASIA ROMANA" DE PARLA, PARLA (Madrid)
- 15699 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN NICOLAS" DE REUS, REUS (Tarragona)
- 15700 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SANTOS MARTIRES VISARION, SOFRO-NIE Y OPREA" DE VALDEMORO, VALDEMORO (Madrid)
- 15703 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN MINA" DE RIVAS VACIAMADRID, RIVAS VACIAMADRID (Madrid)
- 15705 (2012) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN DEVOTO JORGE DE HOZEVA" DE MANZANARES, MANZANARES (Ciudad Real)
- 15818 (2013) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN DEVOTO DANIL EL ERMITAÑO, VILLALBA (Madrid)
- 22373 (2015) MONASTERIO ORTODOXO RUMANO SANTO JERARCA JOSE EL NUEVO DE PARTOS, TORNEROS DE BERNESGA, ONZONILLA (León)
- 22374 (2015) MONASTERIO ORTODOXO RUMANO LA NATIVIDAD DEL SEÑOR, VILLAL-BILLA (Madrid)
- 22375 (2015) MONASTERIO ORTODOXO RUMANO SANTA PARASCHEVA DE VILALLER, VILALLER (Lérida)
- 22376 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN JERARCA ANDREI SAGUNA", SO-LLANA (Valencia)
- 22377 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SANTO JERARCA JACINTO DE VICINA", GANDIA (Valencia)
- 22379 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN SIMEON" DE MALLEN-TUDELA, MALLEN-TUDELA (Zaragoza)
- 22380 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN CIPRIANO Y SANTA IUSTINA MARTIRES", TORREJON DE ARDOZ (Madrid)
- 22381 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SANTO EFREN EL NUEVO" DE TO-RENT, TORRENT (Valencia)
- 22382 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA "SAN DEVOTO JORGE DE CERNICA", CUELLAR (Segovia)
- 22809 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO CONSAGRADO MARTIR HARA-LAMBOS, LUGO (Lugo)
- 22810 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO MARTIRIO MINA DE ALCAZAR DE SAN JUAN, ALCAZAR DE SAN JUAN (Ciudad Real)
- 22811 (2015) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO GREGORIO DECAPOLITO DE VALDEPEÑAS, VALDEPEÑAS (Ciudad Real)
- 22946 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO CONSAGRADO MARTIR POLI-CARPO DE ARANDA DE DUERO, ARANDA DE DUERO (Burgos)
- 22947 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN IRODION DEL MONASTERIO LAI-NEI DE COLMENAR VIEJO, COLMENAR VIEJO (Madrid)
- 22948 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO MARTIR EMILIAN DE DUROS-TORUM DE BAZA, BAZA (Granada)
- 22949 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA PARASCHEVA DE MADRID-CA-RABANCHEL, MADRID (Madrid)
- 22950 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN NICETAS OBISPO DE REMESIANA DE CASTRO URDIALES, CASTRO URDIALES (Cantabria)
- 23015 (2016) IGLESIA GEORGIANA ORTODOXA DE SAN JORGE DE MADRID, MADRID (Madrid)
- 23134 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JERARCA JUAN MAXIMOVICH DE LAS ROZAS, LAS ROZAS (Madrid)
- 23135 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTOS ATANASIO Y CIRILO PATRIAR-CAS DE ALEJANDRIA DE PINTO, PINTO (Madrid)
- 23136 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN SILOUAN EL ATHONITA DE AL-CORCON, ALCORCÓN (Madrid)

- 23137 (2016) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO CONFESOR JUAN EL RUSO DE EL EJIDO, EL EJIDO (Almería)
- 23192 (2016) ASOCIACION NEPSIS, MADRID (Madrid)
- 23347 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA ESPIRIDON DE LANZAROTE, ARRECIFE (Las Palmas)
- 23476 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA MARTIR FOTINI SAMARITANA DE ZUERA, ZUERA (Zaragoza)
- 23477 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA EL SANTO DEVOTO ANTONIO DE IEZERU (VALCEA) DE GERNIKA-LUMO, GERNIKA-LUMO (Vizcaya)
- 23479 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA TECLA MARTIR DE SABADELL, SABADELL (Barcelona)
- 23482 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA CECILIA MARTIR DE LLORET DE MAR, BLANES (Lérida)
- 23681 (2017) IGLESIA SIRIANA ORTODOXA DE ANTIOQUÍA Y TODO ORIENTE EN ESPAÑA, MADRID (Madrid)
- 23735 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO APOSTOLO Y EVANGELISTA MATEO EN VALENCIA, VALENCIA (Valencia)
- 23746 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA EL SANTO PROFETA ZACARIAS Y LA JUSTA ISABEL, BRUNETE (Madrid)
- 23747 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO MARTIR DE BUZAU EN PLASENCIA, PLASENCIA (Cáceres)
- 23748 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA LOS SANTOS MARTIRES TRIFÓN Y CECILIO EN GRANADA, ARMILLA (Granada)
- 23749 (2017) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN CRISTOBAL EN LA RODA, LA RODA (Albacete)
- 24318 (2018) FEDERACION ORTODOXA DE ESPAÑA, MADRID (Madrid)
- 24387 (2018) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA EULALIA DE MERIDA, SAN MARTIN DE LA VEGA (Madrid)
- 24388 (2018) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA LUCA ARZOBISPO DE CRIMEA, NAVALCARNERO (Madrid)
- 24395 (2018) PATRIARCADO DE LOS COPTOS ORTODOXOS EN ESPAÑA, LLEIDA (Lérida)
- 24616 (2019) ASOCIACION DE CULTO COPTA ORTODOXA DE SANTA MARIA DE TORREVIEJA-ROJALES, ALICANTE-ESPAÑA, ROJALES (Alicante)
- 24966 (2019) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SAN JORGE EL PEREGRINO, DE EJE DE LOS CABALLEROS, EJE DE LOS CABALLEROS (Zaragoza)
- 24967 (2019) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTA PELAGIA MARTIR DE TARSO DE VIELHA, VIELHA (Lérida)
- 24968 (2019) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO JERARCA NIFON PATRIARCA DE CONSTANTINOPLA, DE SEGORBE, SEGORBE (Castellón)
- 24969 (2019) PARROQUIA ORTODOXA RUMANA SANTO MARTIR Y TEOFORO IGNACIO DE ANTIOQUÍA Y SANTO JERARCA VALERO OBISPO DE ZARAGOZA, DE UTEBO, UTEBO (Zaragoza)

Por último, nos queda por revisar el quinto nivel, en el que estarían aquellos colectivos que, a pesar de autodefinirse como grupos religiosos o iglesias, no se registran (por no estimarlo de interés o por alguna otra razón) o no se ha tramitado completamente por razones diversas (de índole administrativa) su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas. Por tanto, desde el punto de vista jurídico no son correctamente visibilizados como tales, sino que generalmente aparecen como asociaciones culturales o de otro tipo. Un caso destacado lo ofrecen los lipovenos de Amorebieta, que se organizan en torno a la Iglesia de la Trinidad (Salguero, 2015: 380-

382) y que, a pesar de su carácter estable, no se han registrado. Algunos grupos ortodoxos, sobre todo los menos institucionalizados, pueden incluirse en esta categoría si no optan por el registro (que tiene un cierto engorro para llevarse a cabo sin ayuda, sobre todo para extranjeros), en particular si se trata de colectivos muy poco numerosos que optan por reunirse en domicilios particulares. Dado que la variedad posible de seguidores de las muy diversas iglesias ortodoxas y orientales existentes en el mundo es grande, los seguidores de éstas que pueden vivir en nuestro país, si han formado grupos muy poco o nada institucionalizados (que en ocasiones apuestan por formas familiares de práctica religiosa), solo serán visibles jurídicamente cuando den el paso de registrarse. De ahí que ahondar en los números pueda resultar de interés a la hora de pasar de la visibilización jurídica a la numérica, que puede darnos una mejor idea de las complejidades del campo religioso español y el papel de los ortodoxos en el mismo, pero previamente, para evidenciar las diferencias en el nuevo patrimonio ortodoxo que se está construyendo en nuestro país que subyacen tras los números, pasaremos a revisar la visibilización patrimonial.

2. LA VISIBILIZACIÓN PATRIMONIAL: EL NUEVO PATRIMONIO ORTODOXO EN ESPAÑA

Las religiones contribuyen a la producción de discursos identitarios, a la conformación de la memoria y los imaginarios colectivos, a la materialización de lo inmaterial en piedras, en construcciones, en lo histórico, lo cultural, lo artístico: creencias hechas palabras, rituales o edificaciones (Díez de Velasco, 2010b). Aunque la invisibilización “moderna” de lo religioso de la que se avanzaron algunas ideas al comienzo de este capítulo tiende a no ver los componentes de fe vivida de este patrimonio y suele cosificarlo (por ejemplo percibiéndolo como monumentos o elementos de identidad o memoria, no como lugares ceremoniales de culto activo), no por ello deja de existir tal culto (aunque se prefiera en general no verlo bajo ese prisma) y, por tanto, se requieren estrategias sofisticadas para analizarlo más allá del fácil recurso a la mera descripción del monumento material o del ritual. Del mismo modo, desde la otra mirada, la de la mayoría religiosa, se suele también minimizar el peso de lo estimado “diferente”, tanto de la increencia como de las cada vez más destacadas propuestas patrimoniales que surgen desde las “minorías” y que pluralizan todo el panorama, promoviendo la reivindicación de una mirada hacia el pasado que no escamotee (pero tampoco supravalore) dichos componentes. El patrimonio ortodoxo en España resulta especialmente fácil de invisibilizar por el recurso a su confusión con el mayoritario. Como en tantos otros ámbitos (como el educativo cuando en la Escuela se suele decir “clase de religión”

cuando se está refiriendo a clase de religión católica), se suele tomar la parte (aunque muy mayoritaria) por el todo. En el caso ortodoxo se añade, además, como ya hemos avanzado anteriormente, el hecho de que un destacado porcentaje de los lugares de culto son cesiones de la iglesia católica, algo menos de la mitad en el caso rumano, superando mucho esas cifras en el caso del Patriarcado de Constantinopla y en menor medida en el resto. Además, hay que tener en cuenta que el diferencial estético entre una iglesia católica y una ortodoxa, en especial para ojos poco experimentados, puede no mostrarse como muy evidente, de ahí que frente a otras propuestas patrimoniales de las minorías que pueden presentar un fuerte diferencial, el caso ortodoxo puede resultar bastante invisible, salvo excepciones.

2.1. *Visibilización patrimonial diferencial: algunos ejemplos*

Puede resultar significativo el caso de Alcalá de Henares y la parroquia de San Jorge (inscrita con el número 15186 en 2012 en el RER). Alberga una de las comunidades rumanas más numerosa y activa en España, en un municipio con una población de origen rumano de más de 20.000 personas, y recordemos que, significativamente, fue en esta ciudad donde se entronizó el obispo rumano, Mons. Timotei Luran en mayo de 2008. El ayuntamiento de la localidad cedió gratuitamente por 40 años un terreno de 1667 metros cuadrados para la construcción de la iglesia en un convenio firmado el 30 de octubre de 2007 (Rodríguez González, 2015: 218; Rodríguez García, 2020, ap. 2), la ceremonia de colocación de la primera piedra se desarrolló el 22 de diciembre de 2008 con la presencia del alcalde de la localidad (en ese entonces Bartolomé González) y el obispo Timotei, pero las obras se dilataron un decenio y no se comenzó a utilizar hasta abril de 2018. Hasta ese momento y desde su cesión en 2001 por el obispado católico, la comunidad rumana utilizaba la Iglesia de San Jorge. Por tanto, durante casi 20 años el local de culto ortodoxo rumano era una iglesia católica ubicada no lejos de la estación de ferrocarril. Nada por fuera, salvo los carteles alusivos en rumano, permitía a cualquier paseante distinguir que se trataba de algo diferente de una pequeña iglesia católica.



Figura 1. Alcalá de Henares, parroquia de San Jorge en su ubicación cedida, carteles en la puerta de entrada (foto de F. Díez de Velasco)



Figura 2. Alcalá de Henares, parroquia de San Jorge en su ubicación cedida, exterior (foto de F. Díez de Velasco)

No es un edificio exento y, por tanto, resulta una construcción poco visible, encajonada entre dos bloques de viviendas. Pero una vez dentro tampoco se notaba diferencia destacable con cualquier iglesia católica, a excepción de lo numeroso de la asistencia y la cantidad de imágenes que poblaban la zona del altar. Se mantenían incluso los bancos largos para que se sienten los asistentes que son característicos de las iglesias católicas y que en el culto ortodoxo en espacios propios o alquilados no se incluyen, optando por espacios diáfanos y por sillas movibles.



Figura 3. Alcalá de Henares, parroquia de San Jorge en su ubicación cedida, interior (foto de F. Díez de Velasco)



Figura 4. Alcalá de Henares, parroquia de San Jorge en su ubicación cedida, zona del altar con iconos que marcan la separación con los fieles (foto de F. Díez de Velasco)

Esto es justamente lo que encontramos en el nuevo edificio, un amplio espacio que puede albergar en las ceremonias a una comunidad numerosa que asiste de pie o que toma una silla plegable, o fácilmente transportable, para sentarse puntualmente, salvo las personas que por su edad o condición física no puedan estar de pie.



Figura 5. Alcalá de Henares, parroquia rumana de San Jorge en su ubicación actual, interior (foto de Óscar Salguero)

Se pueden traer a colación otros ejemplos de centros de culto rumanos de la zona de Madrid, con este tipo de sala diáfana o con algunas sillas ocasionales. Ofrecemos imágenes de las salas de culto de las parroquias de San Pacomio de Gledin de Villaverde, o de la de la Protección de la Madre de Dios de Toledo que nos dan una idea de este tipo de espacios de culto diáfanos, y nos remitimos a más documentación gráfica recopilada por Roberto Rodríguez González (2015) de la iglesia de Coslada (foto 20), de Torrejón de Ardoz (foto 22), de Fuenlabrada (foto 23) o Parla (foto 25).



Figura 6. Villaverde, parroquia rumana de San de San Pacomio de Gledin, interior (foto de Óscar Salguero)



Figura 7. Toledo, parroquia rumana de la Protección de la Madre de Dios, interior (foto de Óscar Salguero)

Pero en lo que se refiere al exterior, la parroquia de San Jorge de Alcalá resulta un edificio notable por su falta de visibilización diferencial. No parecería distinguirse de cualquiera de las propuestas de iglesias católicas de nueva planta contemporáneas, con campanarios de factura moderna. Pero una mirada más detallada encontraría alguna especificidad, como la cúpula que aparece en la parte trasera, pero sobre todo resalta el tipo de cruz que corona tanto el campanario como la cúpula y que marca una diferencia con lo que encontraríamos en una iglesia católica y que además ofrece una semejanza con la espectacular propuesta, también de nueva factura, que es la de la catedral rumana de Madrid, que luego citaremos. En suma, este ejemplo de Alcalá nos permite ejemplificar una acción de visibilización patrimonial que no desentona ni destaca, salvo por sutiles elementos, de lo colindante.



Figura 8. Alcalá de Henares, parroquia rumana de San Jorge en su ubicación actual, exterior (foto de Óscar Salguero)

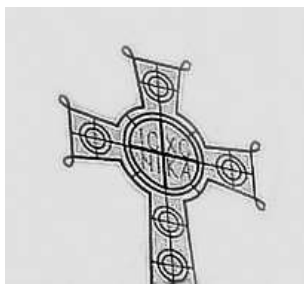


Figura 9. Alcalá de Henares, parroquia rumana de San Jorge en su ubicación actual, cruz que corona el campanario (foto de Óscar Salguero)

Un interesante ejemplo de la apuesta contraria lo ofrece un centro particularmente visibilizado, la iglesia de San Miguel Arcángel, del Patriarcado de Moscú, situada al mismo pie de la carretera nacional entre Alicante y Valencia entre las ciudades de Altea y Calpe, a la entrada de una urbanización de lujo. Se trata de una iglesia que, por su estética y decoración, parecería trasladarnos al corazón de la Rusia profunda (se puede consultar la documentación gráfica en Díez de Velasco, 2015, fotos 5-7). El diferencial patrimonial es notable, el uso de la madera como material de construcción, el abigarrado iconostasio, la decoración de paredes y bóvedas, las cúpulas, la falta de asientos que hacen que las ceremonias se sigan de pie, todo apuesta por marcar la diferencia. En este caso hay que tener en cuenta que se ha tratado del resultado de la iniciativa privada de un promotor inmobiliario ruso que también ha tenido una trayectoria en su país en la construcción de iglesias (Pou, 2015: 278ss.) y todos los materiales, salvo las campanas, se han importado desde Rusia. Es bien cierto que al tratarse de un edificio y un terreno en propiedad (del constructor, cuyo uso cede al Patriarcado de Moscú), el programa de construcción se ha podido desarrollar sin grandes trabas, a diferencia de lo que ocurre en los locales alquilados en los que solo puede haber una pequeña inversión en la transformación y además, para no desentonar en exceso, se suele optar por la discreción en la decoración exterior e incluso también en muchas ocasiones en la interior. La única traba en este caso ha surgido del plan urbanístico ya que una parte de la construcción, la que corresponde al edificio anexo a la iglesia, que iba a albergar, por ejemplo, un museo de iconos entre otros elementos, se ha levantado sobre terreno no edificable correspondiente a una barranquera y la obra está parada a espera de resolución judicial desde hace años.



Figura 10. Iglesia de San Miguel Arcángel, en Altea, Alicante, exterior y zona en obras (foto de F. Díez de Velasco)

Como en los casos anteriores el interior de la sala de culto es diáfana y las ceremonias las siguen en pie los fieles, destacando particularmente tanto la riqueza de la decoración como de las vestimentas de los oficiantes.



Figura 11. Iglesia de San Miguel Arcángel, en Altea, Alicante, interior durante una ceremonia (foto de F. Díez de Velasco)

2.2. *Las catedrales ortodoxas en Madrid*

Una notable inversión patrimonial de la ortodoxia en España, que puede además ayudarnos a ahondar en la cuestión antes expuesta de la visibilización diferencial, tiene que ver con las catedrales que han puesto en uso. Dos de ellas fueron iglesias no pensadas para tal fin, la griega y la rusa, pero la tercera, desde su primer momento de diseño, estaba pensada como tal.

La catedral con más solera es la del Patriarcado de Constantinopla, ya vimos que fue diseñada como iglesia de la comunidad griega y terminada y puesta en uso en 1973. Al transformarse en sede episcopal en 2003 pasó por tanto a la categoría de catedral. Es un edificio que no presenta una muy destacada visibilización diferencial exterior (véase Díez de Velasco, 2015, foto 3 y 10), incluye un estilizado campanario, que salvo en sutiles elementos de decoración o en la cruz que lo corona no desentona de un modo

evidente de lo habitual en España. También resulta peculiar la pequeña cúpula que corona la iglesia, pero, en general, todo el conjunto por fuera no llama la atención de un modo chocante para una sensibilidad ahormada a los edificios católicos españoles.



Figura 12. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Constantinopla, exterior (foto de F. Díez de Velasco)

Pero el choque estético diferencial lo encontramos del modo más claro de puertas para adentro con un interior profusamente decorado, con un imponente iconostasio, con un ambiente oscuro en la línea de la sensibilidad bizantina (se puede consultar documentación gráfica en Díez de Velasco, 2015, fotos 4, 10-14). De todos modos, la nave presenta bancos al estilo de las iglesias católicas, que marca la diferencia con lo que hemos planteado anteriormente respecto de la zona para los fieles de las iglesias ortodoxas. Una peculiaridad del edificio es que es propiedad de la iglesia y no una cesión municipal.



Figura 13. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Constantinopla, interior (foto de F. Díez de Velasco)

El siguiente edificio que nos interesa es una cesión por 75 años del Ayuntamiento de Madrid a la Iglesia Ortodoxa Rusa, se comenzó a construir a finales de 2011 y se terminó dos años más tarde y como la anterior, en principio albergaba una parroquia, la de Santa María Magdalena (Pou,

2015: 269ss.; se puede revisar la documentación gráfica de la iglesia, tal como se presentaba en 2015 –por ejemplo sin el iconostasio definitivo- en Díez de Velasco, 2015, fotos 8-9 y 33). Pero la transformación en obispado del territorio de España y Portugal en 2018 la ha convertido en catedral del Patriarcado de Moscú. José Antonio Rodríguez García (2020, ap. 2) plantea el interesante dilema de lo que podrá ocurrir transcurrido el plazo de la cesión municipal ya que volverá, sin mediar indemnización, a propiedad del ayuntamiento que, por tanto:

“Será propietario de una basílica de la Iglesia Ortodoxa Rusa” y “las opciones cuando llegue ese plazo serían vender la basílica a la Iglesia Ortodoxa Rusa o, por ejemplo, convertirlo en la Casa de Rusia en Madrid”.

En este caso el edificio sí que presenta un choque estético diferencial tanto en el exterior como en el interior. Las cúpulas doradas, las formas curvadas y absidales, hablan de un contexto estético que, si bien no resulta tan fuertemente diferencial como el de la iglesia de Altea y su construcción en madera, está optando por formas peculiares y distintas de las habituales en el país y muy visibilizadas.



Figura 14. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Moscú, exterior (foto de F. Díez de Velasco)

El interior muestra una sala sin bancos y muy estilizada y amplia en altura con un imponente iconostasio en piedra, que no deja la menor duda de un estilo de nave bien diferenciado de lo que se podría encontrar en cualquier iglesia católica. Así como la catedral del Patriarcado de Constantinopla cabría la posibilidad, si obviamos las pinturas que decoran todo su interior, que pudiese recordar a una iglesia prerrománica, en este caso nos hallamos ante una estética y una envergadura que se aleja de lo habitual en las propuestas católicas en España.



Figura 15. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Moscú, interior (foto de F. Díez de Velasco)



Figura 16. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Moscú, iconostasio (foto de F. Díez de Velasco)

La tercera catedral ortodoxa que se ha levantado en Madrid es la del Patriarcado de Rumanía. En este caso el obispado precedía a la catedral y por tanto el conjunto ha sido construido *ex profeso* para convertirse en el edificio representativo de la iglesia ortodoxa con mayor número de fieles y de parroquias que hay en España. La primera piedra se puso el 18 de abril de 2010 y fue inaugurada oficialmente el 18 de noviembre de 2017. Se sitúa en un solar de 2400 metros cuadrados cedido en 2009 por el Ayuntamiento de Madrid. El exterior, como ocurre con la catedral rusa, aunque quizá en mayor medida en este caso, se caracteriza por la sensación de amplitud aérea, que se basa en sus propias medidas, ya que la longitud, de 24 metros, equivale a su altura y es mayor que su anchura, que son 16 metros. Esta sensación se potencia claramente en el interior. El edificio, de todos modos, tiene una visibilización diferencial menor que la catedral rusa, ya que las muy llamativas cúpulas doradas de la segunda no tienen aquí un correlato tan chocante. Resulta peculiar con sus formas redondeadas y sus altos ventanales, siguiendo modelos habituales en Rumanía, pero no produce un choque estético radical, aunque la impresión general del edificio deja pocas dudas de que se trata de una iglesia distinta de las católicas habituales, aunque sin desentonar de modo notable.



Figura 17. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Rumanía, exterior (foto de Roberto Rodríguez)

El interior potencia la sensación poco abigarrada que caracteriza en general la estética de las parroquias rumanas en España que no se ubican en cesiones de la Iglesia Católica que es donde se puede plantear más libremente esa decoración propia (no heredada de espacios cedidos en los que los cambios no pueden ser muy destacados) que se va construyendo al ritmo que permiten los medios disponibles. La sensación actual del interior es que se trata de un espacio despejado y de amplitud para poder albergar, de pie, a una asistencia numerosa, y que los elementos decorativos son sobrios en un edificio que todavía tiene partes, las dedicadas a la administración, en las que se está trabajando como expone Baltaretu (2020b, pregunta 5).



Figura 18. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Rumanía, interior (foto cortesía de Alexandru Tothazan)



Figura 19. Catedral ortodoxa de Madrid, del Patriarcado de Rumanía, zona del altar (foto cortesía de Alexandru Tothazan)

2.3. *Otros elementos patrimoniales: monasterios, páginas web*

Además de las catedrales hay que tener en cuenta otro elemento de visibilización patrimonial ortodoxa que se está implantando en España: los monasterios y que ha crecido desde nuestra investigación de 2015. La vida monacal es característica de los máximos líderes religiosos ortodoxos, que son célibes y monjes, a diferencia de los párrocos que están casados. En el caso rumano un elemento ulterior de visibilización jurídica ya revisado, ha consistido en inscribir en el RER tres monasterios. El interlocutor de la Iglesia Ortodoxa Rumana en este estudio, David Baltaretu, especifica esta cuestión en la entrevista:

“La vida monástica también ha crecido en nuestro Obispado. En 2013 teníamos solamente dos monasterios, uno en la Comunidad de Madrid y otro en Cataluña, en la provincia de Lérida, cerca de la Valle de Arán. Ahora, a esos dos se les añadió uno que tenemos en Castilla y León, en la provincia de León y también uno recién fundado que tenemos en Portugal, siendo el primer monasterio ortodoxo de ese país. Dentro de la curia diocesana también tenemos un exarca, que es la figura que se encarga de supervisar la vida monástica dentro de una diócesis” (Baltaretu, 2020b, pregunta 3).

Hay que añadir al patrimonio que se materializa en piedras y edificios, el patrimonio que se evidencia de modos menos materiales. Un instrumento de visibilización de gran peso en la actualidad es el Ciberespacio. En el caso de la ortodoxia en España resulta necesario plantear que, en general, Internet no resulta un espacio de visibilización especialmente privilegiado. Los grupos muy marcados por lo transnacional presentan páginas web en las que la lengua principal no suele ser el español y derivan de las principales de sus patriarcados, como es el caso de la Iglesia Rumana, aunque es bien cierto que algunas parroquias en España proponen sus propias páginas en especial utilizando Facebook para organizar e informar a sus seguidores¹⁴. Por el contrario, los grupos más enraizados en el componente español tienen una presencia más definidamente propia en el Ciberespacio. La Iglesia Ortodoxa Española tiene la página web quizá más elaborada¹⁵ y con versiones tanto en catalán como en español, serbio, ruso y rumano. La Iglesia Ortodoxa Hispánica tiene también una buena presencia en Internet (que destaca Salguero, 2020a, ap. 4.3) que se ha adaptado a su nueva inclusión en la estructura del Patriarcado de Constantinopla, que

¹⁴ Se pueden consultar las páginas web y las referencias en los trabajos de Contreras, 2020; Rodríguez González, 2020, Pou, 2020 y Salguero, 2020a-b con referencias y análisis puntuales de las mismas.

¹⁵ Véase <http://www.esglesiaortodoxa.es/>.

también tiene una página web bien estructurada e incluso con datos e imágenes de las parroquias y lugares de culto¹⁶. En general la ortodoxia en España cuenta con un foro común, Ortodoxia Digital¹⁷ que incluye informaciones de todo tipo y que, aunque tenga al Patriarcado de Constantinopla como foco, se abre a una mirada panortodoxa. En todo caso resulta muy destacado que ninguna de las dos propuestas en esta línea panortodoxa en nuestro país, la Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal, y la Federación Ortodoxa de España, tengan página web donde expongan sus características e informaciones de interés, frente a lo que ocurre con otras propuestas religiosas en nuestro país (que cuidan la presencia de sus federaciones y órganos institucionales comunes en Internet), resulta un elemento más para detectar su institucionalización poco evidente, que se plasma en su visibilización poco destacada.

En resumen, se está consolidando en España un nuevo patrimonio ortodoxo que tiene algunos elementos significativos, en particular las catedrales. Presenta una visibilización diferencial distinta si los edificios en los que se desarrolla el culto son cesiones o locales propios, si son lugares de culto estable o de culto esporádico, pero también dependiendo de los patriarcados resultando el de Moscú el que hace una apuesta más decidida por poblar el país de edificios con una singularización propia que los hace muy reconocibles en lo diferente. Pero esta apuesta por edificios singulares y la red de espacios físicos de culto no tiene un reflejo muy destacado en el Ciberespacio, ese nuevo espacio patrimonial con tanta proyección de futuro. Así como en ocasiones grupos religiosos con muy pocos seguidores parecen, por su presencia en Internet, propuestas muy destacadas y muy numerosas, con la ortodoxia en España podríamos plantear lo contrario. Por su presencia en el Ciberespacio se podría pensar que se trataría de una minoría muy poco numerosa en el campo religioso español, pero, como revisaremos a continuación, se trata de uno de los colectivos más numerosos, a pesar del reto que plantea cualquier intento de ahondar en la visibilización numérica de las religiones en nuestro país.

3. LA VISIBILIZACIÓN NUMÉRICA

Una de las cuestiones importantes relativas a la visibilización tiene que ver con el número: cuantos más seguidores y centros de culto tiene una propuesta religiosa, más visible suele resultar. Visibilizar requiere por

¹⁶ Véase <https://www.metropoliespo.com/>. Los centros activos se incluyen en: <https://www.metropoliespo.com/p/comunidades.html>, donde aparecen reflejados los de Sevilla y Jerez que eran los centrales de la Iglesia Ortodoxa Hispánica.

¹⁷ Véase <https://www.ortodoxiadigital.com/> y <https://www.facebook.com/ortodoxiadigital/>.

tanto también contabilizar, y contabilizar es una acción cargada de violencia simbólica a la que algunos grupos religiosos se enfrentan desde antaño.

3.1. *Aproximación a los números de la ortodoxia en España*

En España, además, una larga historia marcada por el peso de la imbricación de una opción religiosa determinada con la identidad nacional llevaba a que evidenciar la pertenencia religiosa de una persona (que es el elemento primero de la cuantificación) equivaliese a delatar a los que creían de modo diferente del oficial. No es de extrañar que en la Constitución de 1978 (en la línea de la de 1931) se redactase así el artículo 16.2: "Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias". Pudiera parecer que contar fieles en España sería una entelequia o hasta una actuación inconstitucional, pero nuestra Constitución en realidad no prohíbe plantear la pregunta, sino que ampara el derecho a no contestarla. Pero un exceso de celo (que quizá ilustre una falta de interés por el asunto) ha llevado a que la cuantificación censal, que es la más detallada y segura, no esté disponible en España, aunque se pensó en algún momento en recurrir a diseñar una página sobre opciones religiosas y de creencias en el último censo, pero finalmente no se materializó.

Por su parte los procedimientos basados en técnicas de muestreo (como los que emplea el Centro de Investigaciones Sociológicas en los barómetros, que incluyen preguntas sobre religión desde diciembre de 2004) no son muy adecuados para reflejar a los grupos minoritarios, ya que el error es grande (pasa lo mismo con las opciones políticas minoritarias). Además, suelen tener en cuenta solamente a los españoles y no a los extranjeros, de ahí que gran parte de los datos, por ejemplo, de ortodoxos provenientes de países del Este, se evaporen de la discusión pública por ese simple hecho.

Una solución socorrida consiste en preguntar directamente a los actores religiosos o hacer uso de los datos propios que ellos manejan. Pero nos enfrentamos a un reto muy notable, que es la dificultad de una corroboración y una triangulación adecuada de los números ofrecidos. Además, los criterios de cómputo aplicados pueden ser muy distintos, por razones que atañen no solo a las técnicas empleadas (de carácter estadístico) sino también como consecuencia de la propia ideología de la pertenencia en la que se sustentan. Por ejemplo, los grupos ortodoxos de carácter nacional tienden a computar a todos o una gran mayoría de sus nacionales en España como ortodoxos. Así, en el documento de solicitud del Notorio Arraigo de la Iglesia Ortodoxa Rumana en España (NARUM, 2009: 4), se defiende que en España la proporción de rumanos ortodoxos es equivalente a la de Rumanía (el 87%) y por tanto que, en 2009, cuando se redactó el documento, habría 500.000 ortodoxos rumanos en España. Pero no podemos

dejar de destacar que un gran número de rumanos en España se ubican en el entorno de las iglesias adventistas, pentecostales y en general evangélicas (quizá 200.000, lo que hace que sean el colectivo nacional no español más numeroso, como expuso en una entrevista al equipo de investigación Mariano Blázquez, hablando del caso de la FEREDE: Díez de Velasco, 2015: 74) a añadir los rumanos que han optado por formar parte de los Testigos de Jehová (alcanzan la veintena de congregaciones de lengua rumanas en España, lo que implica algo más de cinco millares de seguidores y es un colectivo en aumento como expuso Aníbal Matos en una entrevista al equipo de investigación: Díez de Velasco, 2015: 74). También hay que tener en cuenta el abandono de la práctica religiosa, o directamente la opción por el ateísmo o por los perfiles no religiosos de muchos otros rumanos. Si efectivamente hubiera habido medio millón de ortodoxos rumanos en España en 2009, no hubiera podido acomodarse ni a una décima parte de ellos en la, por otra parte, ya en ese entonces tupida red de parroquias existentes. Otro tanto ocurre con los datos barajados desde el Patriarcado de Moscú en España en su solicitud de Notorio Arraigo (NARUS, 2009: 1), plantean que en una estimación conservadora habría 200.000 potenciales fieles de sus iglesias, que recordemos que en ese entonces eran 15 que, aunque llegasen a albergar a mil asistentes cada una (si bien en la mayoría de ellas no cabrían ni una décima parte) no podrían dar acomodo ni a una muy mínima parte de ellos. Encontramos que en estos grupos se apuesta por criterios de pertenencia inclusivos y se ofrecen cifras muy elevadas, porque cuentan como miembros plenos a meros interesados superficiales, potenciales o muy esporádicos. En cambio, la Iglesia Ortodoxa Española, que tiene una proyección que no se ciñe al marco nacional/transnacional, pues la cantidad de serbios, el patriarcado en cuya jurisdicción se engloba, es poco significativa en nuestro país, no ofreció datos de número y en cierto modo algo parecido ocurre con el Patriarcado de Constantinopla, probablemente por el componente ecuménico de su jurisdicción y lo variado de su feligresía potencial. En resumen, en lo relativo a los números de ortodoxos en España, estamos en un territorio de gran indeterminación que solo una información censal bien diseñada podría ayudar a resolver.

Tras los diez años que median desde el reconocimiento del Notorio Arraigo y teniendo en cuenta la oscilación provocada por la crisis económica y la incertidumbre asociable a la pandemia del covid-19, podemos intentar una cuantificación que, de nuevo, como ocurrió en la propuesta en 2015 (Díez de Velasco, 2015: 74ss.), no puede ser más que tentativa. Contamos con datos ofrecidos por las propias iglesias, así Mons. Timotei (2020) plantea:

“Se puede afirmar que actualmente en España hay alrededor de 500.000 fieles ortodoxos rumanos a los que se suman las personas de nacionalidad española que se convirtieron a la ortodoxia y entraron en la jurisdicción de nuestro Obispado (...) hay 129 parroquias ortodoxas rumanas, 22 filiales y 3 monasterios en el territorio español, reconocidos e inscritos en el registro de las entidades religiosas del Ministerio de Justicia, 8 parroquias y un monasterio en el territorio portugués”.

Por su parte Andrey Kordochkin (2020a) aventura algunos números, pero exponiendo la incertidumbre de los mismos:

“Es complicado calcular el número exacto de fieles de la Iglesia Ortodoxa Rusa en España. En este momento, según los datos del Instituto Nacional de Estadística, en España residen unos 77.000 ciudadanos procedentes de Rusia, 111.000 ciudadanos de Ucrania, y otros 18.000 de Moldavia. La mayor parte ellos se identifican con la Iglesia Ortodoxa Rusa. Como según la legislación presente se puede adquirir la nacionalidad española después de 10 años de residencia en España, dentro de poco el número de ciudadanos extranjeros no va a representar a la cifra verdadera de nuestros fieles”.

En suma, si hacemos caso a los datos que barajan las confesiones, casi llegarían o incluso superarían el millón de potenciales fieles.

Un cómputo que discurre por otra senda, y que resulta especialmente seguro, puesto que se basa en la materialidad de los lugares de culto, es decir, que no especula sobre el carácter ortodoxo de los nacionales de países determinados, sino que cuenta espacios en los que manifiestan su opción religiosa, lo ofrece David Baltaretu (2020a) cuando plantea:

“A día de hoy, en España hay 213 parroquias ortodoxas, divididas de esta manera: 125 son rumanas, pertenecientes al Obispado Ortodoxo Rumano de España y Portugal, con sede en Madrid. 38 son griegas pertenecientes al Arzobispado Ortodoxo Griego de España y Portugal, con sede en Madrid. 26 son rusas pertenecientes a la recién creada Diócesis Ortodoxa Rusa de Madrid y Lisboa, con sede en Madrid. 16 son serbias, pero de lengua española, pertenecientes a la Diócesis Ortodoxa Serbia para Europa Meridional y Occidental, con sede en París, (Francia). 6 son búlgaras, pertenecientes a la Diócesis Ortodoxa de Europa Occidental y Central, con sede en Berlín (Alemania). 2 son georgianas, pertenecientes a la Diócesis Ortodoxa de Europa Occidental, con sede en Ratisbona, (Alemania)”.

Ha sido el camino que seguimos en la monografía de hace un lustro (Díez de Velasco, 2015) donde alcanzábamos la cifra de 201 centros de culto. Para ello computábamos, como resultado de un trabajo de campo exhaustivo del equipo formado por Victoria Contreras, Roberto Rodríguez, Sergio Pou y Óscar Salguero, los lugares de culto efectivamente en

uso y se trataba de una cifra que superaba ampliamente la que surgía de las inscripciones del RER.

Contamos para ahondar en esta cuestión, con otro instrumento de gran interés, el directorio de lugares de culto y la explotación semestral de los datos que ha puesto en marcha el Observatorio del Pluralismo Religioso en España¹⁸. Tiene la ventaja de incluir toda la información del RER, pero añadiendo también la que han ofrecido los grupos religiosos al dar permiso para incluir las ubicaciones de sus centros de culto en la base de datos del Observatorio, que se refleja también en un mapa interactivo. La explotación de datos en forma de pequeñas publicaciones ofrece una serie a partir de 2011 que muestra el crecimiento de todos los grupos religiosos minoritarios en España como se expone en la tabla siguiente.

fecha	ortodoxos	minorías en total	parroquias católicas
1) junio de 2011	75	5.002	23.074
2) diciembre de 2011	96	5.320	23.074
3) junio de 2012	168	5.549	22.851
4) diciembre de 2012	178	5.871	22.851
5) junio de 2013	176	6.055	22.917
6) diciembre de 2013	176	6.125	22.917
7) junio de 2014	177 (201)	6.187	22.917
8) diciembre de 2014	180	6.195	23.098
10) junio de 2015	185	6.270	23.098
11) diciembre de 2015	185	6.755	23.098
12) junio de 2016	193	6.849	23.071
13) diciembre de 2016	197	6.761	23.071
14) junio de 2017	196	6.825	23.071
15) diciembre de 2017	206	6.954	22.999
16) junio de 2018	213	7.093	22.999
17) diciembre de 2018	216	7.234	23.019
18) octubre de 2019	221	7.443	23.021
19) junio de 2020 ¹⁹	225 (256)	7.538	23.021

TABLA 2: Número de grupos ortodoxos en las explotaciones de datos del Observatorio del Pluralismo religioso en España

¹⁸ Véase <http://www.observatorioreligion.es/directorio-lugares-de-culto/> y la explotación de datos desde junio de 2011 hasta el presente en: http://www.observatorioreligion.es/directorio-lugares-de-culto/explotacion-de-datos/index_1.html.

¹⁹ Búsqueda directa en el directorio (realizada el 14 de junio de 2020): http://www.observatorioreligion.es/buscador/search_comunidades.srv?ccaa=&comu=&prov=&city=&conf=.

A pesar de la mayor exhaustividad del listado respecto de los datos del RER, hay que tener en cuenta que quedan lugares de culto ortodoxos sin incluir. La investigación desarrollada por el equipo en 2015, que intentó un mayor grado de exhaustividad recogiendo todos los puntos en los que se realizaba culto (aunque fuese de modo esporádico) y también los datos de las iglesias ortodoxas más minoritarias y de las iglesias orientales, arrojaba una cifra de 201 puntos mientras que los datos del Observatorio del Pluralismo Religioso en España solo recogían 177 (datos correspondientes al año 2014 que fue cuando se cerró el trabajo de campo). En la investigación de puesta al día realizada en 2019-2020 la diferencia entre los datos del directorio del Observatorio del Pluralismo Religioso en España (con 225) y de nuestro estudio (256²⁰) sigue evidenciando la infravaloración en el primer caso.

De todos modos, no se trata de una diferencia tan notable como la que queda patente al comparar los datos del RER con los del Observatorio, como se puede ver en el gráfico siguiente.

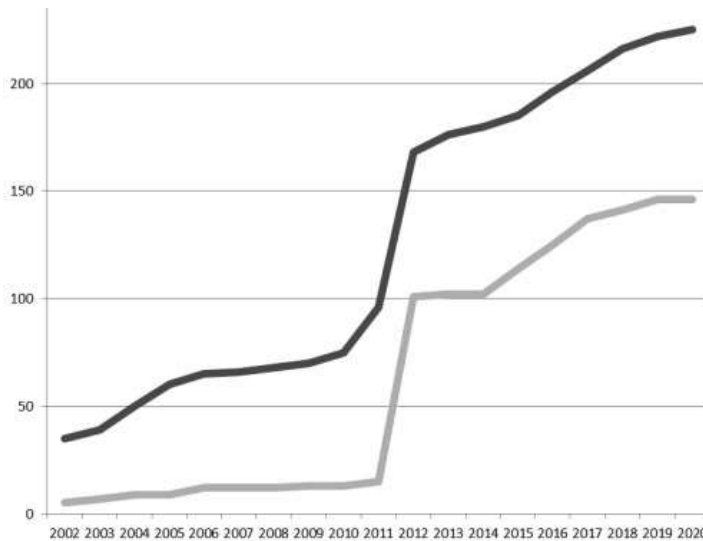


Gráfico 2. En el que se compara el número de lugares de culto ortodoxos inscritos en el RER (línea más clara) con los que se recogen en el Directorio de Lugares de Culto del Observatorio del Pluralismo Religioso en España (línea más oscura)

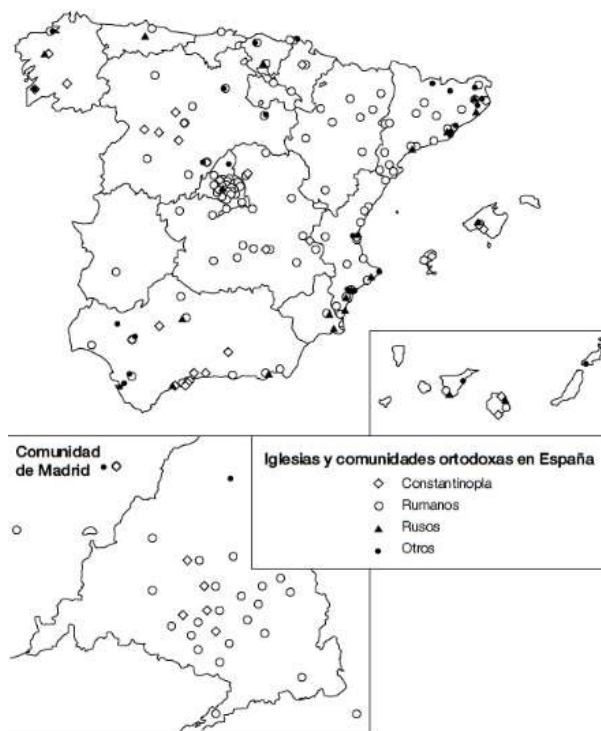
²⁰ Los datos que se desprenden de nuestro trabajo (tal como se resumen en los diversos capítulos del libro y los mapas asociados) arrojan para nuestro país el número de 36 lugares de culto para el Patriarcado Constantinopla, de 129 para la Iglesia Ortodoxa Rumana, de 27 para el Patriarcado de Moscú, de 40 para las otras iglesias ortodoxas (destacando las 21 de la Iglesia Ortodoxa Española) y de 24 para las iglesias orientales.

Si se plasman estos datos en un mapa, como se hace en el caso del Directorio de Lugares de Culto del Observatorio del Pluralismo Religioso en España, queda clara lo tupida que es la red ortodoxa en España, como muestra el mapa siguiente.

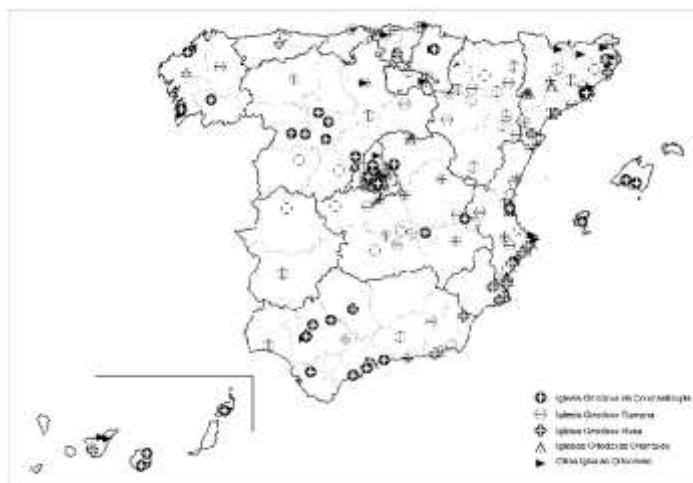


Mapa (1) de localización de lugares de culto ortodoxos del Directorio de Lugares de Culto del Observatorio del Pluralismo Religioso en España (a fecha de 14 de junio de 2020)

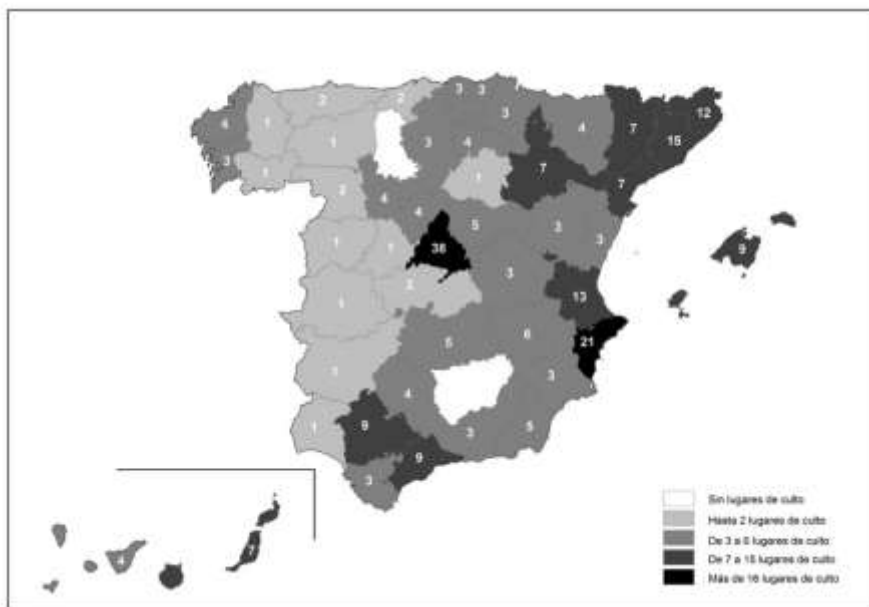
Los datos de las investigaciones llevadas por el equipo, que marcan dos momentos, 2014 y 2020, resultan muy parlantes y más cercanos a la realidad de la implantación ortodoxa. La diferencia entre el primero y el segundo permite visibilizar el notable crecimiento en los últimos cinco años de la implantación ortodoxa en nuestro país.



Mapa (2) de localización de lugares de culto ortodoxos por patriarcados e iglesias derivado de la investigación del equipo con fecha de 2014 (tomado de Díez de Velasco, 2015: 80)



Mapa (3) de localización de lugares de culto ortodoxos por patriarcados e iglesias derivado de la investigación del equipo con fecha de 2020



Mapa (4) de densidad de lugares de culto ortodoxos por provincia derivado de la investigación del equipo con fecha de 2020

En la acción de visibilización numérica que estamos planteando, el paso siguiente, tras alcanzar un número lo más preciso posible de lugares de culto, sería ser capaces de asociar esos locales con el número de fieles asistente a las ceremonias, un asunto que no resulta sencillo, pero que sería necesario realizar para contextualizar y en cierto modo triangular los datos de los que se dispone. Si basamos los cálculos en las capacidades reales de la red parroquial y de lugares de culto ortodoxo, y si solo computamos la afluencia ordinaria (en torno a dos centenares de fieles por cada una de las más de 250 parroquias ortodoxas en España, y es un dato generoso) alcanzaríamos los 50.000 fieles, un número ridículo y que contrasta con la información antes citada que ofrece Mons. Timotei relativa a los bautismos realizados en las iglesias rumanas en el último decenio, que igualaría, solo en el caso rumano, esa cifra. Pero hay que tener en cuenta que en la ortodoxia la asistencia dominical no es un buen criterio para producir datos cuantitativos adecuados sobre la identidad religiosa y el tamaño de un colectivo. Las iglesias no suelen ser muy grandes en los países de origen (salvo excepciones y hay bastantes y bien notables). Y en España tampoco es el caso, ni siquiera en lo que atañe a las catedrales, donde, desde luego no se pueden albergar más de unos cuantos centenares de asistentes (la que tiene un espacio mayor es la catedral rumana con sus más de 300 metros cuadrados de nave). Lo que no quiere decir que no se concentren muchos

fieles en el entorno de las iglesias en momentos determinados. Por ejemplo, en la Parroquia de San Miguel Arcángel en Altea, en cuyo interior caben con dificultad más de un centenar de personas, en fiestas como la Pascua, o la del patrón de la parroquia, pueden llegar a concentrarse varios millares de fieles. En el caso de muchas iglesias rumanas, para las festividades clave, han de solicitar a los ayuntamientos polideportivos y grandes locales prestados o alquilar alguno para la ocasión, y además los llenan, acudiendo en ocasiones hasta 5.000 personas o incluso más (hay que tener en cuenta que, en las celebraciones ortodoxas, que son muy largas en duración, los fieles entran y salen, son los sacerdotes los que permanecen ya que en ellos radica el peso de la ceremonia). Teniendo en cuenta los momentos de máxima afluencia (en especial la Pascua) y computando en torno a 2.000 fieles por parroquia (muchas quizá no llegarían, pero las más estables lo doblarían o triplicarían) alcanzaríamos a la cantidad de 500.000 personas que en España se considerarían ortodoxos si se les encuestase de modo sistemático y se hiciese un seguimiento personalizado de su práctica religiosa. Es posible que la información censal, si algún día la hubiere, nos ofreciese un punto intermedio entre el millón largo y los 500.000, en la línea de lo que proponen, por ejemplo, las aproximaciones estadísticas elaboradas por el “Pew Research Center's Religion and Public Life Project”²¹ cuando plantean que los ortodoxos en España serían en torno a 900.000 (un 2% de la población).

Desde luego cada vez hay más centros de culto no católico más allá de la muy tupida red del catolicismo (que incluye unas 23.000 parroquias y en torno a 50.000 lugares de culto si contamos los que albergan un uso más esporádico), y aunque los ortodoxos son una minoría, una centésima de las parroquias católicas y menos del 4% de los lugares de culto de las confesiones minoritarias, por número de seguidores, desde luego solo serían superados por los musulmanes (que tienen más de 1700 lugares de culto) y por los cristianos evangélicos (con casi 4400). Una deseable información censal, como ya hemos planteado anteriormente, clarificaría el panorama, pero quizá también contar con una casilla en el IRPF, permitiría una aproximación más precisa. Se trata de una cuestión que genera cierta controversia y que puede ofrecer argumentos para concluir este repaso, desde la mirada que nos desvela la ortodoxia al panorama abigarrado del campo religioso español.

²¹ Véase <http://www.globalreligiousfutures.org/countries/spain>.

3.2. *A modo de conclusión: el reto de futuro del aumento de casillas de asignación tributaria a grupos religiosos en el IRPF*

La cuestión de la financiación de las confesiones religiosas en España, más allá de su financiación propia sin el recurso a la intervención estatal, presenta la particularidad de que, como ya hemos visto, configura varias posibilidades que en lo que atañe a los ortodoxos divergen si la iglesia está asociada a FEREDE o no. En realidad, se presentan tres posibles escenarios. La Iglesia Católica dispone de una casilla en la declaración del IRPF, que permite a sus fieles y quienes así lo desean, en la actualidad, dedicar el 0,7% como aportación. Las otras confesiones con acuerdos pueden acceder a las líneas de ayudas gestionadas por la Fundación Pluralismo y Convivencia y que se detraen de los Presupuestos Generales del Estado. Y el resto de confesiones no tienen acceso a ningún privilegio de este tipo (y es donde se ubican la mayoría de los ortodoxos en España). Este asunto de la financiación ha generado críticas, más allá de la discriminación ortodoxa entre la mayoría y las dos iglesias asociadas al acuerdo evangélico. Antes de 2007, en que se cambió del 0,5% al 0,7%, el punto fuerte de la polémica radicaba en el complemento que el Estado daba a la Iglesia católica porque no se alcanzaba su autofinanciación por medio del IRPF (a la que se llega ahora tras el aumento del 0,2%). En la actualidad una parte de la crítica se dirige al papel de intermediario recaudador del Estado, planteando que la financiación debería hacerse en el seno de las propias instituciones católicas sin intervención estatal (tema que exigiría denunciar el acuerdo de 1979 sobre asuntos económicos, que recordemos además que fue el que menos votos a favor tuvo en su día en el Parlamento). Pero ocasionalmente la crítica se dirige también a la financiación estatal de las otras confesiones con acuerdos por parte de la Fundación Pluralismo y Convivencia, ya que sale la aportación no de los fieles de dichas confesiones, sino de todos los contribuyentes.

El modelo católico se convierte por tanto en un espejo en el que muchos grupos se quieren reflejar. Y se manifiesta del modo más claro el laberinto de trato diferencial que estamos exponiendo. Las palabras de Alejandro Torres enfocan, con algún toque de humor, el asunto:

“(…) no se encuentra el disfrute del sistema de Asignación Tributaria en el IRPF, al que únicamente tiene acceso la Iglesia Católica, pues al firmarse los Acuerdos en 1992, no se reconoció a ninguna confesión minoritaria, ya que se argumentó, desde la Administración Pública, que al tener el mismo un carácter transitorio, (sic), en tanto en cuanto la Iglesia Católica consiguiera hacer frente a su compromiso de autofinanciación asumido en el artículo 2.4 del Acuerdo de Asuntos Económicos entre el Estado y la Santa Sede en 1979, no tenía sentido reconocer dicha vía de financiación a las

confesiones minoritarias. Pasadas, holgadamente ya, tres décadas desde la entrada en vigor del modelo de Asignación Tributaria, el carácter supuestamente transitorio del mismo parece estar cuando menos en entredicho, pues el desarrollo de los acontecimientos parece ir justamente en dirección contraria, ya que el mismo se está prolongando en el tiempo con carácter sine die, sin que parezca avistarse en el horizonte un posible final del mismo. Mientras tanto, la desigualdad de trato que reciben las confesiones religiosas minoritarias respecto a la Iglesia Católica, no nos pasa desapercibido, ante esta mediterránea manera de entender tanto el principio de separación, como el de laicidad” (Torres, 2020, ap. 3.1).

Convendría hacer un poco de memoria, ya que esta cuestión acompaña la configuración del campo religioso de la España democrática y para ello escogeremos algunos momentos clave. Uno de ellos es el fundante, cuando se está poniendo en marcha un nuevo sistema que vaya más allá de la apuesta por la tolerancia que se instaura a partir de la ley de 1967, e intenta generar contextos más igualitarios en un momento en que parecía que el marco estaba abierto, el pluralismo político que pasaba de un partido único a una multiplicidad de opciones era una apuesta firme y el pluralismo religioso una posibilidad que se podía pensar en la línea del anterior, y conformando un campo jurídico-religioso equilibrado. Desde el Ministerio de Justicia se pusieron en marcha reuniones con líderes religiosos que promovió Eduardo de Zulueta desde la entonces llamada Dirección General de Asuntos Eclesiásticos, y en ellas ya se pensaba en una financiación más allá de la que se aseguraba a la Iglesia Católica. Una de esas reuniones fue particularmente destacada y se desarrolló el 13 de enero de 1978 con la participación de muy diversos representantes principales de las confesiones religiosas de la España de aquel momento. Se estaba en ese entonces preparando la nueva legislación sobre libertad religiosa española. Además de la discusión relativa al artículo 16 de la Constitución, se planteó la cuestión de la financiación ya que el Ministerio de Justicia no descartaba un mecanismo que buscase apuntalar una cierta igualdad de trato. La firme posición del representante de la Comisión de Defensa Evangélica, José Cardona, apostando por que no se pusiese en marcha ningún mecanismo de financiación estatal de las confesiones, sino que simplemente éstas se autofinanciasen²², terminó llevando a un punto muerto la cuestión, y se perpetuó el *statu quo* y la financiación solamente se terminó desarrollando

²² Estas cuestiones relativas a la política de apertura al pluralismo religioso y las reuniones previas a la consolidación del marco constitucional fueron elemento que se expuso en la entrevista (desarrollada en Sevilla en 2012) con Antonio Sánchez Orellana, que participó como interlocutor del budismo (ya que era monje ordenado en París en el soto zen desde 1975) en aquellas reuniones (véase Díez de Velasco, 2013a: 45-46).

para la Iglesia Católica. Se optó, tras los acuerdos de 1979 y en particular, en lo que atañe a lo que estamos analizando, el específicamente dedicado a asuntos económicos, por un marco de desigualdad.

Otro momento clave lo tenemos en 1992, pero ya hemos visto como Torres expone que al amparo de la supuesta transitoriedad no se desarrolló la cuestión. En la entrevista para este libro realizada por Victoria Contreras al interlocutor del Patriarcado de Constantinopla expone sus recuerdos de la cuestión:

“Por disensiones dentro de las Confesiones firmantes se perdió la ocasión apropiada puesto que el Ministerio de Justicia si estaba dispuesto en las fechas de la firma de los Convenios. Ahora veo muy lejana esa posibilidad. Es muy difícil. Porque el tiempo ya ha pasado, y corre en contra nuestra. Cuando se terminaron y firmaron los acuerdos, el gobierno avanzó que, si podían, colaboraran todas las confesiones en la redacción de un estatuto que contemplara esta posibilidad. Los musulmanes se opusieron porque eran dos federaciones antagónicas, los protestantes porque ellos están obligados al diezmo, y los judíos tampoco porque era una de las formas en las que en la Alemania nazi pudieron localizar a judíos. Y como se opusieron todos, el Estado abandono la propuesta. Y ya no creo que sean los tiempos” (Sáez Carbó, 2020b: pregunta 21).

La desigualdad no se vio ahondada en 1992, por tanto, con una equiparación a los católicos en estos temas de índole económica, y solo será en 2004, con la puesta en marcha de la Fundación Pluralismo y Convivencia y su programa de financiación de federaciones y de ayudas para la realización de proyectos de carácter educativo, cultural y de integración social de los grupos pertenecientes a confesiones minoritarias con Acuerdo de cooperación con el Estado cuando se pondrá en marcha ese nivel segundo de discriminación en lo relativo a la financiación por parte del Estado.

Un tercer momento reseñable, porque estaba resultando cada vez más evidente lo incongruente del hecho que hubiese solo un grupo que contase con casilla en el IRPF, se manifestó cuando empezaron a aumentar los reconocimientos de Notorio Arraigo (con tres confesiones nuevas, incluidos los budistas en esa categoría) y en particular con el cambio a la autofinanciación católica tras el aumento al 0,7% de la asignación en IRPF. La situación resultaba doblemente incoherente y los ortodoxos en este punto tuvieron su parte de influencia en el replanteamiento del tema. El en ese entonces casi recién nombrado arzobispo del Patriarcado de Constantinopla, Mons. Policarpo Stavropoulos, venía de Italia y había tenido una posición clave en la negociación con el Estado, y había conseguido, que se incluyese a su patriarcado (reconocido por tanto interlocutor ortodoxo único a estos efectos) con una casilla propia en la opción de financiación

por la vía de la declaración de la renta de los grupos religiosos. En la entrevista realizada para nuestra investigación de 2015 (Díez de Velasco, 2015: 398ss.) defendió el éxito de ese modelo y su aplicabilidad a nuestro país. Expuso a las autoridades españolas que del mismo modo que existía la posibilidad de asignar el 0,7% a la Iglesia Católica en la declaración de la renta, se podía hacer otro tanto para otras confesiones y solo habría que añadir más casillas donde escoger. Estimaba, además, que se trataría de una financiación justa desde el momento en que serían los propios fieles los que darían su aportación de modo específico. Planteaba que el reparto, como se hace en el caso italiano, no sería muy complicado, a su entender, ya que se solicitaría a los contribuyentes ortodoxos que hicieran llegar una notificación informando del patriarcado específico al que desearían financiar, y el dinero de quienes no lo especificasen se repartiría equitativamente entre todos los grupos ortodoxos.

SCELTA PER LA DESTINAZIONE DELL'OTTO PER MILLE DELL'IRPEF (In caso di scelta FIRMARE in UNO degli spazi sottostanti)

STATO	CHIESA CATTOLICA	UNIONE CHIESE CRISTIANE AVVENTISTE DEL 7° GIORNO	ASSEMBLEE DI DIO IN ITALIA
CHIESA EVANGELICA VALDESE (Unione delle Chiese metodiste e Valdesi)	CHIESA EVANGELICA LUTERANA IN ITALIA	UNIONE COMUNITA' EBRAICHE ITALIANE	SACRA ARCIDICESE ORTODOSSA D'ITALIA ED ESSARCATO PER L'EUROPA MERIDIONALE
CHIESA APOSTOLICA IN ITALIA	UNIONE CRISTIANA EVANGELICA BATTISTA D'ITALIA	UNIONE BUDDHISTA ITALIANA	UNIONE INDUISTA ITALIANA

AVVERTENZE
 Per esprimere la scelta a favore di una delle istituzioni beneficiarie della quota dell'otto per mille dell'IRPEF, il contribuente deve apporre la propria firma nel riquadro corrispondente. La scelta deve essere fatta esclusivamente per una delle istituzioni beneficiarie.
 La mancanza della firma in uno dei riquadri previsti costituisce scelta non espressa da parte del contribuente. In tal caso, la ripartizione della quota d'imposta non attribuita è stabilita in proporzione alle scelte espresse. La quota non attribuita spettante alle Assemblies of Dio in Italia e alla Chiesa Apostolica in Italia è devoluta alla gestione statale.

Página de la declaración de la renta italiana en la que la casilla última de la segunda fila refleja el destino del 8 por mil a la “Sacra Arcidicesi Ortodossa d’Italia ed Essarcato per l’Europa Meridionale”

Sus reivindicaciones resultaron infructuosas y la posición de FEREDe en esta cuestión (y recordemos la pertenencia del grupo que lideraba el arzobispo ortodoxo a esta federación) empezó a resultar menos paciente.

Quizá el momento en el que el paso a una declaración de la renta con casillas para más confesiones que solo la católica estuvo más cerca fue en 2017 con Javier Herrera García-Canturri como director general de Cooperación Jurídica Internacional y Relaciones con las Confesiones. Diversas noticias de prensa que reflejaban una entrevista realizada a la agencia de

noticias Europa Press²³ se hicieron eco de la voluntad del Ministerio de Justicia de introducir casillas en el IRPF para todas las confesiones a las que se hubiese reconocido el Notorio Arraigo y que, por tanto, serían las tres con acuerdos de cooperación firmados en 1992 y las cuatro reconocidas desde 2003 a 2010. Pero tampoco en esa ocasión llegó a buen puerto la propuesta, parece que por la oposición del Ministerio de Hacienda.

En el punto en que nos encontramos actualmente contamos con las respuestas que han dado al respecto algunos de los interlocutores ortodoxos entrevistados para este libro. Ya conocemos la posición del Patriarcado de Constantinopla, por boca de su arzobispo, de apoyo a la inclusión de más casillas. El interlocutor del Patriarcado de Moscú, apoyando también la cuestión, se decantaba por un reparto justo entre iglesias “en relación a su presencia en España” (Kordochkin, 2020b, pregunta 29) y el de la Iglesia Ortodoxa Rumana es quien planteó una contestación más extensa:

“Desde nuestra diócesis creemos que esto sería una solución justa para la cuestión de la declaración de la renta (...) el hecho de incluir más casillas en la declaración de la renta creemos que es una iniciativa muy democrática y la apoyamos, ya que esto sería mucho más correcto, más transparente y más beneficioso para todos, tanto para el Estado, como para todas las confesiones. En cuanto a la forma de reparto entre los ortodoxos, sería cuestión de hablarlo, de dialogar con las demás diócesis ortodoxas. No creemos que esto supondría un problema, sino que el principal aspecto es que el Estado acepte esto y ponga en práctica esta decisión. Una vez realizado esto, podemos pensar en la forma de reparto” (Baltaretu, 2020b, pregunta 13).

En suma, el que se abra el número de casillas resulta una reivindicación evidente. Pero a la espera de que se materialice, se podría pensar la cuestión ortodoxa por medio de proponer un pequeño ejercicio de prospectiva. Sin duda en lo que se refiere al campo jurídico-religioso español hay una clara tendencia: la dinámica de la equiparación con lo católico. En este aspecto solo un cambio drástico en el actual modelo que conllevara la desaparición de la casilla de asignación tributaria a la Iglesia Católica (y que ilustraría un replanteamiento de los parámetros de cooperación pactados en los acuerdos de 1979) impedirá que la reivindicación, apuntalada ya en los tribunales por FEREDE, de la inclusión de más casillas, se termine llevando a cabo en un plazo más corto o más largo.

²³ La base fue la nota de Europa Press del 1 de enero de 2007 (<https://www.europapress.es/sociedad/noticia-ministerio-justicia-planteara-extender-casilla-iglesia-irpf-otras-siete-religiones-20170101130137.html>), que fue recogida por muchos otros diarios (ABC, Heraldo, etc.).

Pero caben diversas posibilidades de materialización. La que más ahondaría las inconsistencias y problemas entre ortodoxos sería que se incluyesen casillas solo para quienes tienen firmado acuerdo de cooperación, es decir que habría cuatro o cinco posibilidades, católicos / judíos / musulmanes / evangélicos en el primer caso y la inclusión de otra para fines sociales en el segundo. En el primer caso solo se podría escoger una opción y en el segundo una del grupo de confesiones y la de fines sociales. Se plantearía sin duda un problema de primer orden, porque las dos iglesias ortodoxas incluidas en FEREDÉ tendrían financiación por esa vía y el resto de los ortodoxos no. Es una opción que, además, ahondaría la incoherencia en el seno de FEREDÉ y que el interlocutor del Patriarcado de Constantinopla no deja de intuir:

“(...) si se diera el caso nosotros estaríamos a disposición de lo que determinara la FEREDÉ. De momento no lo veo posible. Si llegara a ocurrir sería complicado. Porque... ¿sería por igual a todas las iglesias? Y quizás, fuera establecer nosotros un criterio por el que los contribuyentes dijeran lo que han aportado y en función de ello repartirlo” (Sáez Carbó, 2020b, pregunta 22).

Se está refiriendo al problema ulterior del reparto entre ortodoxos, pero también expone lo complicado de la situación en general. Aunque también hay que hacer constar que dada la trayectoria de FEREDÉ, que es una estructura que funciona generalmente bien, y con una gran proactividad y capacidad de alcanzar equilibrios justos, se alcanzarían soluciones contextuales seguramente satisfactorias en lo relativo al reparto y a la justificación económica. Aunque lo que está bien claro es que el problema intraortodoxo se multiplicaría si dos iglesias ortodoxas accediesen a financiación por el IRPF y el resto no, o se viesan estas últimas obligadas a tener que pasar por la intermediación de las primeras a la hora de alcanzar una parte de esa recaudación (al modo de lo que vemos en el caso italiano). La casuística de problemas podría multiplicarse a la par que convertir en inminentemente necesario un acuerdo ortodoxo de cooperación con el Estado para conseguir por ese camino una casilla específica para los ortodoxos. La posibilidad con más visos de materializarse es la que se barajó en 2017 por el Ministerio de Justicia, con las casillas anteriores más las cuatro correspondientes a las confesiones de Notorio Arraigo, pero sin acuerdos. El problema de FEREDÉ se resolvería pues las iglesias ortodoxas tendrían su propia casilla y el reparto interno se podría organizar al modo italiano que exponía el arzobispo Stavropoulos, por ejemplo. El *statu quo* ortodoxo actual no se vería tan afectado como en la opción anterior y las cosas podrían seguir como hasta ahora, siempre con los problemas avanzados en diversos

ámbitos (educativo, asistencial) y que en el económico seguirían sustentando los privilegios de las iglesias incluidas en el acuerdo evangélico en lo relativo, por ejemplo, al pago de IBI o la exención de otros impuestos, y que perdurarían en detrimento del resto. El problema quizá se plantearía cuando hubiese que delimitar lo que se entiende por ortodoxo a la hora del reparto de las cantidades recaudadas y si las iglesias orientales estarían incluidas. En todo caso, dado lo adelantado anteriormente respecto de que el Notorio Arraigo se refiere a ortodoxos en sentido extenso y no se puede circunscribir a los que forman parte de la Asamblea Episcopal, y si se optase por un modelo de reparto interno parecido al italiano, la voluntad expresada por los contribuyentes de dedicar el 0,7% de su IRPF a una iglesia determinada, haría el reparto más sencillo. El problema radicaría en determinar la institución que recibiría esas rentas y organizaría el reparto. Dados los problemas actuales entre patriarcados (entre Moscú y Constantinopla) la Asamblea Episcopal quizá resultase problemática, y otro tanto resultaría una federación ortodoxa en la que no confluyesen muchos más miembros que actualmente. De todos modos, con ese sistema de nueve casillas aún quedarían fuera otros grupos religiosos, los ortodoxos del rito antiguo de Amorebieta ya citados, o los hinduistas que no han accedido al reconocimiento del Notorio Arraigo y que con la nueva legislación de 2015 se alejan de los parámetros exigidos. Y también estarían excluidos los sijes, los seguidores de religiones chinas que no se reconozcan en alguna medida en el budismo y quienes se identificasen con bastantes otros ámbitos minoritarios para los que la multiplicación de casillas llegaría quizá a convertir el modelo en inoperante, salvo que se pudiera abrir una opción de texto personalizable en que se pudiera incluir un número indeterminado de otras opciones, asunto que quizá gracias a las posibilidades que ofrece la informática (y en especial *big data*) en la actualidad no convierta en descabellado y que incidiría en el equilibrio y la justicia del mecanismo.

En resumen, como si fueran fichas de dominó, la posible puesta en marcha de un mecanismo de financiación vía IRPF que desde luego resultaría una clara apuesta por un pluralismo religioso equilibrado y tendente a la igualdad, lo que pondría en evidencia serían otros ámbitos en los que la desigualdad perduraría y las contradicciones de este laberíntico modelo español seguirían necesitando solución. En cualquier caso, los ortodoxos, como hemos podido ver, resultan ejemplares a la hora de pensar esta cuestión, por sus peculiaridades y por cómo éstas conforman lo que se podría denominar el “laberinto ortodoxo español”.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Baltaretu, David (2020a). “Límites a la autonomía, retos presentes y futuros de la Iglesia Ortodoxa en España”. En Torres, coord., 2020, cap. 13.
- (2020b). “Entrevista (Iglesia Ortodoxa Rumana en España)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 2.
- Binns, John (2010), *Las iglesias cristianas ortodoxas*. Madrid: Akal (traducción de Aureliano Marrero de la edición de Cambridge University Press de 2002).
- CALR (2010). “Comisión Asesora de Libertad Religiosa, Ministerio de Justicia, Acta de la reunión del pleno de la CALR celebrado el 15 de abril de 2010”. Madrid: Registro de Entidades Religiosas, 6 pp.
- Contreras Mazario, José María (2011). *El marco jurídico del factor religioso en España*. Madrid: Observatorio del Pluralismo Religioso en España.
- Contreras Ortega, Victoria (2015). “El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla”. En Díez de Velasco, 2015, pp. 81-147.
- (2020). “El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla en la actualidad”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, capítulo 2.
- Díez de Velasco, Francisco (2010a). “The visibilization of Religious Minorities in Spain”. *Social Compass* 57(2), pp. 253-267.
- (2010b). “Minorías religiosas en España: apuntes de visibilización patrimonial”. En E. Suárez de la Torre, ed., *Lex Sacra. Religión y derecho a lo largo de la Historia, Bandue IV*, pp. 111-163.
- (2012). *Religiones en España. Historia y presente*. Madrid: Akal.
- (2013a). *Budismo en España. Historia, visibilización e implantación*. Madrid: Akal.
- (2013b). “La visibilización de las religiones en España: apuntes para una revisión bibliográfica”. *Ilu* 18, pp. 249-289.
- Díez de Velasco, Francisco, ed. (2015). *Las iglesias ortodoxas en España*. Madrid: Akal (en coautoría con Victoria Contreras, Roberto Rodríguez, Sergio Pou y Óscar Salguero).
- Díez de Velasco, Francisco y Salguero Montaña, Óscar (2020). “Las iglesias ortodoxas entre lo global, lo nacional y lo transnacional: apuntes sobre el caso español”. *Revista Cultura & Religión* 14(1), pp. 40-58.
- Elvira, Miguel Ángel (2002). “Las reminiscencias bizantinas de El Greco. Panorama histórico”. En Miguel Cortés, coord. *Toledo y Bizancio*, Toledo: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 209-221.
- FOE (2018). “Estatutos de la Federación Ortodoxa de España”. Madrid: Registro de Entidades Religiosas, 9 pp.

- García (Arcipreste Stavrophor) Joan (2020a). “La realidad de la Iglesia Ortodoxa Española, (Patriarcado de Serbia)”. En Torres, coord., 2020, cap. 5.
- (2020b). “Entrevista (Iglesia Ortodoxa Española)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 4.
- Gotsiridze, Piros (2020). “Entrevista (Iglesia Ortodoxa Georgiana)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 5.
- Grigorita, Georgica (2020). “La diáspora ortodoxa: realidad actual y perspectiva para el futuro. Un análisis desde el punto de vista canónico”. En Torres, coord., 2020, cap. 6.
- Kordochkin Shirokshin, Andrey (2020a). “La Iglesia Ortodoxa Rusa: historia y estadísticas sociológicas”. En Torres, coord., 2020, cap. 4.
- (2020b). “Entrevista (Patriarcado de Moscú en España)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 3.
- Lauran, Timotei (2020) “Los retos a la autonomía y límites de la Iglesia Ortodoxa Rumana en España”. En Torres, coord., 2020, cap. 2.
- Llamazares, Dionisio (2020). “Libertad religiosa e igualdad: los acuerdos del Estado con las confesiones de 1992”. En Torres, coord., 2020, cap. 7.
- López, Bernabé (2010). “Informe sobre la solicitud de reconocimiento de Notorio Arraigo cursada a la Dirección General de Relaciones con las Confesiones del Ministerio de Justicia y elevada por la Iglesia Ortodoxa”. Madrid: Registro de Entidades Religiosas, 16 pp.
- McGuckin, John Anthony (2020). *The Eastern Orthodox Church: A New History*. Yale: Yale University Press.
- Martín-Retortillo, Lorenzo (2010). “Informe sobre la solicitud de reconocimiento de Notorio Arraigo cursada a la Dirección General de Asuntos Religiosos, del Ministerio de Justicia, por la Iglesia Ortodoxa”. Madrid: Registro de Entidades Religiosas, 5 pp.
- Matti Abd Alahad, Nicolaos (2020). “Entrevista (Iglesia Siriana Ortodoxa de Antioquía y todo Oriente en España)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 8.
- Ministerio de Justicia (1998). *Guía de entidades religiosas en España (Iglesias, Confesiones y Comunidades minoritarias)*. Madrid: Ministerio de Justicia, Secretaría General Técnica.

- (2004). *Confesiones minoritarias en España. Guía de entidades y vademecum normativo*, Ministerio de Justicia: Dirección General de Asuntos Religiosos (coord. de la ed.: Joaquín Mantecón).
- Moldovan, Teofil (2008). “Acontecimiento histórico, pastoral y ecuménico: La iglesia Ortodoxa Rumana de España y Portugal, constituida en Obispado”. *Pastoral Ecuménica* 74, pp. 96-100.
- Moreno, Miguel (2020). “Entrevista (Iglesia Ortodoxa Hispánica)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 6.
- Murillo, Mercedes (2013). *El registro de Entidades Religiosas*. Madrid: Observatorio del Pluralismo Religioso en España.
- NACONS (2009). “Notorio Arraigo, Patriarcado Ecuménico de Constantinopla. Documento referente a la petición de Notorio Arraigo”. Madrid, 24 de junio de 2009 (prot. nº 94/09). Madrid: Registro de Entidades Religiosas.
- NAIOE (2009). “Notorio Arraigo, Iglesia Ortodoxa Española. Información referente a la petición de Notorio Arraigo”. Barcelona, 19 de octubre de 2009 (prot. nº 13/09). Madrid: Registro de Entidades Religiosas
- NARUM (2009). “Notorio Arraigo, Patriarcado Rumano. Documentación referente a la petición de Notorio Arraigo”. Madrid, 26 de octubre de 2009 (prot. nº 221/09). Madrid: Registro de Entidades Religiosas.
- NARUS (2009). “Notorio Arraigo, Patriarcado de Moscú. Documentación referente a la petición de Notorio Arraigo”. Palma de Mallorca, 19 de octubre de 2009 (prot. nº 200/09). Madrid: Registro de Entidades Religiosas.
- Pascua, María José de la (1992). “Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte barroca”. En L. Álvarez Santaló *et al.*, eds., *Mentalidad e Ideologías en el Antiguo Régimen*, vol. II, Murcia: Universidad de Murcia, pp. 395-409.
- Pou, Sergio (2015). “El Patriarcado de Moscú en España”. En Díez de Velasco, 2015, pp. 221-324.
- (2020). “La iglesia ortodoxa rusa en España”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, capítulo 4.
- Rodríguez García, José Antonio (2020). “Lugares de culto y planificación urbanística (con especial mención a algunos de los problemas de los lugares de culto de las Iglesias Ortodoxas en relación con el urbanismo)”. En Torres, coord., 2020, cap. 12.
- Rodríguez González (2015). “La Iglesia Ortodoxa rumana en España”. En Díez de Velasco, 2015, pp. 149-218.

- (2020). “Los nuevos retos de la Iglesia Ortodoxa Rumana en España”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, capítulo 3.
- Sáez Carbó (Archimandrita Demetrio), Rogelio (2020a). “El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla y España”. En Torres, coord., 2020, cap. 3.
- (2020b). “Entrevistas (Patriarcado Ecuménico de Constantinopla en España)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 1.
- Saladrigas, Robert (1971). *Las confesiones no católicas de España*. Barcelona: Península.
- Salguero, Óscar (2015). “Otras iglesias ortodoxas y orientales”. En Díez de Velasco, 2015, pp. 325-385.
- (2020a). “Otras iglesias ortodoxas en España”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, capítulo 5.
- (2020b). “Iglesias orientales en España”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, capítulo 6.
- Sargsyan, Shnorhq (2020). “Entrevista (Iglesia Apostólica Armenia de España)”. En Díez de Velasco, ed. *Las iglesias ortodoxas en España: retos y perspectivas*. Madrid: Ediciones Clásicas, anexo 7.
- Tomás y Valiente, Francisco (1996). *A Orillas del Estado*. Madrid: Taurus.
- Torres Gutiérrez, Alejandro (2020). “Financiación económica directa y exenciones fiscales en el caso de las Iglesias Ortodoxas en España”. En Torres, coord., 2020, cap. 11.
- Torres Gutiérrez, Alejandro, coord. (2020). *Estatuto jurídico de las Iglesias Ortodoxas en España. Autonomía, límites y propuestas de lege ferenda*. Madrid: Dykinson (en prensa).
- Ursu, Radu Sorin (2020). “Límites a la autonomía de los ministros de culto de las Iglesias Ortodoxas en España”. En Torres, coord., 2020, cap. 10.
- Vidal Gallardo, Mercedes (2005). “Inclusión en el Régimen general de la Seguridad Social de los Clérigos de la Iglesia Ortodoxa rusa del patriarcado de Moscú”. *Revista Española de Derecho Canónico* 62/159, pp. 651-659.
- (2020). “Propuestas en materia de seguridad social de los ministros de culto de la Iglesia Ortodoxa en España”. En Torres, coord., 2020, cap. 8.