

un instrumento bilateral y, además, con ello se privilegia un sólo tipo de cultura, al margen de su inviabilidad práctica.

A pesar de su evidencia inocultable, confieso formalmente que en esta síntesis temática tan sólo he extraído algunos de los aspectos más sugerentes o sustantivos de cada trabajo, sin eludir el riesgo de ser incompleto o impreciso. He querido manifestar, con cierta amplitud, que los viejos y nuevos temas del Derecho eclesiástico tienen en esta publicación un adecuado punto de referencia. Exponer el acuerdo o desacuerdo con cada de ellos es tarea que excede a esta nota bibliográfica además de ser —objetiva y subjetivamente— una inalcanzable pretensión.

JUAN CALVO OTERO.

CARON, PIER GIOVANNI: *Corso di storia dei rapporti fra Stato e Chiesa*, II, Dott. A. Giuffrè Editore, Milano, 1985, XI+300 págs.

En 1982 me ocupé de dar noticia del primer volumen de esta obra de Caron (*Corso di storia dei rapporti fra Stato e Chiesa*, I), que abarcaba desde el comienzo del cristianismo a los inicios de la monarquía absoluta, a través de una recensión publicada en *Ius Canonicum*, 42 (1982), págs. 367-369.

Lecturas posteriores quizá me hubieran hecho matizar, con ciertos apuntes críticos, algunos de los estudios sobre los que Caron apoyaba determinados pasajes de su exposición (por ejemplo, el estudio relativo a los poderes jurídicos del laicado en la Iglesia primitiva, trabajo publicado en 1948, con reedición revisada en 1975, puesto que hay aspectos de su análisis que posiblemente no fueran absolutamente correctos o, al menos, compartidos).

En todo caso, ahora se trata de comentar este segundo volumen de la obra de Caron. Y lo haré comenzando con similares términos a los que empleé en la anterior ocasión.

La primera palabra del título de esta obra —*Corso*— y su subtítulo —*Dal Concilio di Trento ai nostri giorni*— reflejan de modo claro la finalidad del libro y responden a su contenido. De una parte, se trata, en efecto, de un «Curso» y, por ello, con todas las características de este tipo de obras a que tan acostumbrados nos tienen los autores italianos; características que quizá se pueden resumir en dos, de las cuales una es consecuencia de la otra: un objetivo primordialmente didáctico; y, en función de este objetivo, una síntesis lo más lineal posible, con todas sus virtudes y también con algunos de sus defectos, sobre todo la tendencia a las simplificaciones, exentas de los necesarios matices —tan importantes en las valoraciones históricas—. De otra parte, el subtítulo indica el período estudiado en este volumen II del *Corso*: las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política desde el Concilio de Trento hasta nuestros días.

Sistemáticamente este contenido se distribuye en cinco capítulos.

El primero va dedicado a la «Reforma católica y sistema jurisdiccionalista de la edad de la monarquía absoluta» (págs. 1-52). Comienza con el estudio del Concilio de Trento —se echa en falta que no se aluda siquiera a la obra de Jedin—, para continuar con la actitud de los Estados europeos en relación con la Reforma católica y con el examen de los planteamientos propios de la monarquía absoluta y el sistema jurisdiccionalista.

Como subraya Caron, «el sistema de relaciones entre la Iglesia y los Estados europeos que se instaura en la edad de la monarquía absoluta consiste en esto: que el Estado reconoce a la Iglesia como institución universal y soberana en el ejercicio de su potestad sacramental y de magisterio y en la actividad de su gobierno central;

pero, por lo que se refiere a la Iglesia nacional, en cuanto vive en un Estado y da vida en él a instituciones particulares, debe someterse a la soberanía civil, debe admitir la superioridad del Estado y debe reconocerle un gran conjunto de derechos de intervención en la propia actividad. Tales derechos, que conciernen a la materia eclesiástica, son, por ello, denominados *iura maiestatica circa sacra*» (cfr. pág. 30).

El autor pasa brevemente revista a estos *iura maiestatica* (el *ius advocatiae*, el *ius reformandi*, el *ius supremae inspectionis*, el *ius nominandi*, el *ius exclusivae*, el *placet*, el *ius dominii eminentis*, el *ius appellationis*), para concluir que este régimen de relaciones entre la Iglesia y el Estado vigente en los siglos XVII y XVIII, seguiría estándolo, pese a las apariencias, en el siglo XIX, puesto que el separatismo liberal no deja de ser un sistema de sumisión de la Iglesia al Estado: «Vedremo tuttavia più avanti (...) come tale nuovo sistema di rapporti fra le due Potestà sia stato impropriamente denominato sistema "separatista", poichè in esso sopravvissero cospicui reliquati dell'antico sistema giurisdizionalista: cosicchè più correttamente questo nuovo sistema dovrà essere indicato col nome di "giurisdizionalismo liberale"» (pág. 34).

Después de exponer la justificación del sistema jurisdiccionalista en el pensamiento de los escritores regalistas y de los canonistas, termina el capítulo con el estudio de los concordatos tópicamente llamados de tipo «constantiniano» de los siglos XVII y XVIII. «Los concordatos de los siglos XVII y XVIII —dice Caron— no instauran (...) un sistema de coordinación de los dos poderes sobre una base de igualdad, pero con ellos la Santa Sede, *pro bono pacis, ad vitanda mala maiora*, consiente en la usurpación, por parte de las autoridades estatales, de no pocas de sus prerrogativas soberanas» (cfr. pág. 44).

En el capítulo segundo Caron se ocupa de la «crisis revolucionaria y dominio napoleónico» (págs. 53-115). Después de examinar los presupuestos ideológicos de la Revolución francesa a través de una presentación panorámica de las corrientes de pensamiento que contribuyeron a la afirmación del laicismo, y después de exponer las distintas formas bajo las cuales se presenta el movimiento europeo del Iluminismo —todo ello con notable abundancia de datos—, el autor concluye con una observación que deja claramente entrever su pensamiento y su valoración crítica: «Sul piano politico, la grande Rivoluzione faceva venir meno nella Francia —il cui esempio sarebbe stato seguito più tardi, a poco a poco, dagli altri Stati dell'Europa occidentale— la forma istituzionale della Monarchia assoluta. Ma il mutamento della forma istituzionale doveva avverarsi un mutamento nella forma e non nella sostanza, poichè il nuovo regime ha soltanto sostituito alla persona fisica del Monarca assoluto quel "tiranno senzo volto" che è lo Stato moderno, il quale uccide la libertà dei sudditi con il suo mostruoso apparato fiscale e burocratico, che soffoca e paralizza ogni libera iniziativa in tutti i campi, dalla economia alla cultura» (pág. 89).

La exposición de la Revolución francesa y del Imperio de Napoleón I termina con el estudio del Concordato de 1801 entre Pío VII y Napoleón, y las vicisitudes posteriores de las relaciones entre el Papa y el Emperador —invasión de Roma por las tropas francesas, cautividad de Pío VII en Fontainebleau—, hasta el regreso a Roma de Pío VII el 10 de marzo de 1814.

El título del capítulo tercero —«Il giurisdizionalismo liberale (secolo XIX)» (páginas 117-207)— indica bien a las claras el período en él estudiado y la valoración del sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado que al autor le merece.

Después de presentar una panorámica de la Iglesia y los Estados en la época de la Restauración, esto es, tras la caída de Napoleón y el Congreso de Viena de 1814-1815, el autor se detiene en el examen de la legislación del «Risorgimento italiano» y, sobre todo, en el régimen de la «Legge delle Guarentigie». Particular atención presta a la afirmación de la idea separatista con la famosa fórmula de Cavour, «Iglesia libre en Estado libre», si bien se echa en falta —quizá— una más clara valoración crítica en profundidad de esta equívoca —y por ello inaceptable— fórmula (vid. páginas 153 y ss.; vid. también lo dicho en págs. 239 y s.) que, a la postre, lleva

consigo una sumisión de la Iglesia al Derecho del Estado. No obstante y a propósito del examen de la «Legge delle Guarentigie» subraya cómo el régimen de «separación» entre Iglesia y Estado es de imposible realización (también se había referido a ello antes —pág. 160—, donde se remite al estudio de Le Bras, *Trente ans de séparation*): «Regime quest'ultimo (...) che in realtà è di impossibile attuazione, data l'intima e continua compenetrazione fra la personalità del cittadino e quella del fedele, che si attua in tanti rapporti della vita umana, per cui appare del tutto impensabile un loro sdoppiamento» (págs. 189 y s.).

Por lo demás, y entre la multitud de datos que aparecen, surge alguna simplificación poco feliz. Así, por ejemplo, al hacer un síntesis de la idea de la separación entre los dos poderes —eclesiástico y temporal— a lo largo de la historia, sorprende la expresión «l'antico insegnamento di Tertuliano e di S. Agostino, secondo cui lo Stato è opera malefica e diabolica...» (pág. 147): interpretación simplificadora —son los riesgos de la síntesis— del conocido pasaje de Agustín de Hipona de los dos amores que hicieron dos ciudades (*De civitate Dei*, lib. XIV, c. 28, que es el que se cita a pie de página).

La exposición de la *debellatio* del Estado pontificio (1870) y el régimen de la «Legge delle Guarentigie» pone fin al capítulo tercero, para en el cuarto —que titula «Il ritorno, nel nostro secolo, al sistema concordatario di tipo costantiniano» (páginas 203-325)— abarcar el período que llega hasta la caída del fascismo.

Efectivamente, en la primera parte del capítulo cuarto el autor se enfrenta con la exposición de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Europa, y en particular en Italia, desde el comienzo de siglo hasta el final de la primera guerra mundial, y en la segunda parte estudia el período entreguerras.

Como es natural, dedica particular atención a los Pactos lateranenses. Y si bien, a primera vista, podría parecer que Caron se muestra poco proclive a estos acuerdos y más inclinado a la idea separatista —«L'esame (...) del contenuto dei Patti Lateranensi mostra che essi, nella storia dei rapporti fra Stato e Chiesa in Italia, rappresentano l'inversione del cammino percorso nell'età risorgimentale ed il venir meno di quella che era stata, cinquantotto anni prima, la luminosa realizzazione dell'ideale di "libera Chiesa in libero Stato" (...)» (págs. 239 y s.)—, lo cierto es que el autor pone claramente de relieve más adelante el carácter utópico y, más aún, contrario a Derecho —a la justicia— del sistema separatista (vid. págs. 340-345): «Il considerare la Chiesa cattolica non come un ente sovrano nel suo ordine e dotato d'una vera potestà di governo, ma come una semplice associazione libera e spontanea di individui per il loro perfezionamento morale e religioso, sarebbe un fare violenza alla realtà delle cose» (pág. 343).

El capítulo cuarto termina con el estudio de otros Concordatos y en particular los de Alemania (1933), Letonia (1922), Polonia (1925) y Lituania (1927); y con la exposición del período concerniente a las relaciones entre la Iglesia y el Estado italiano desde la firma de los Pactos lateranenses a la caída del fascismo. Se observan aquí algunas simplificaciones poco críticas o juicios anacrónicos o poco certeros (por ejemplo, en pág. 295 o en págs. 298 y s.).

El quinto y último capítulo lleva por título «Dopo la seconda guerra mondiale: Concilio Vaticano II e fine del sistema "costantiniano"» (págs. 327-379), si bien se centra en las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Italia y, más en concreto, en el *iter* de revisión del Concordato Lateranense —da noticia de las distintas posturas en relación con el tema—, para terminar con una sucinta exposición del «Acuerdo de modificación del Concordato Lateranense» suscrito el 18 de febrero de 1984 en la Villa Madama en Roma.

Caron renuncia a un análisis en profundidad del nuevo Acuerdo, porque su objetivo es realizar una obra de carácter histórico y falta aún la suficiente perspectiva: «La firma del nuovo Accordo è avvenimento troppo recente perchè di esso possa

essere compiuta qui un'analisi approfondita, la quale, peraltro, esorbiterebbe dal quadro di un'indagine di carattere puramente storico» (nota 127 en pág. 372).

En este capítulo, junto a abundancia de datos —como a lo largo de toda la obra— y a valoraciones ponderadas (vid., por ejemplo, la crítica a la tesis separatista de las págs. 340-345), no dejan de aparecer, sin embargo, algunas simplificaciones poco matizadas, es decir, algo tópicas y poco críticas (por ejemplo, en págs. 328, 334 y 335, 346 y ss., y 352). Pondré sólo dos ejemplos:

a) La exposición que se hace del «nuevo clima conciliar», esto es, de la doctrina del Vaticano II, quizá por su propia brevedad (págs. 349-352) puede resultar algo reductiva o simplificadora. La doctrina contenida en la Decl. *Dignitatis humanae*, por ejemplo, aporta más datos, de gran importancia para las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que los expuestos aquí. Los números 6 y 13 de la aludida Declaración ofrecen distintas perspectivas —entre otras, la de la posible confesionalidad del Estado, que no es ni recomendada ni rechazada por el Vaticano II, siempre que se respete y tutele suficientemente el derecho de libertad religiosa— que no son examinadas aquí con el detenimiento y profundidad que merecen.

b) Simplificadora, y por ello inexacta, es también, entre otras, la afirmación contenida en la página 352, según la cual se habría producido, incluso antes del Vaticano II, una revocación de la condena formulada en el *Syllabus* de Pío IX contra la libertad de conciencia (que en este contexto debe ser entendida en sentido estricto, es decir, la afirmación de que el hombre es independiente frente Dios, a quien puede o no dar culto, planteamiento que deriva del relativismo e indiferentismo religioso, tan en conexión con el liberalismo). Bastará recordar que el número 1 de la Declaración *Dignitatis humanae* señala que «deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo»; y en el número 2 añade que «todos los hombres (...) son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad».

He de terminar estas líneas de comentario, que siempre será incompleto para una obra como la de Caron. Y lo haré con unas reflexiones que la lectura de los dos volúmenes del *Corso* me ha sugerido o, al menos, me ha vuelto a poner en un primer plano. Seguiré para ello algunas ideas de un interesante escrito de Hervada (*Diálogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*, pro manuscrito).

En primer lugar, la lectura de esta obra pone de relieve, una vez más, que las relaciones Iglesia-Estado son unas relaciones con una dimensión histórica. Por tanto, pueden darse distintos sistemas de relaciones entre la Iglesia y el Estado, siempre que tales sistemas sean justos, es decir, siempre que se dé a cada uno lo suyo. No hay, por consiguiente, un único, fijo e inmutable sistema de relaciones; entre otras cosas, porque el Estado —o mejor, la organización jurídico-política de la sociedad— es una realidad muy variable. Piénsese en las diferencias entre el Imperio romano y el Estado democrático y pluralista contemporáneo, pasando por los reinos cristianos medievales o las monarquías absolutas de la Edad moderna.

Pero, dentro de los distintos sistemas de relaciones Iglesia-Estado, es imprescindible, como se ha apuntado ya, que se cumpla la condición de que sean justos. Y no lo son aquellos sistemas que consideran a la Iglesia como un puro fenómeno social que se desarrolla dentro del Estado y, por tanto, como objeto de regulación jurídico-positiva por parte de éste, con desconocimiento de la Iglesia como sociedad soberana e independiente, dotada de específica autonomía y, en definitiva, como ordenamiento jurídico primario.

Lo cual conecta con la segunda consideración que quería hacer. Si es verdad que

el derecho de libertad religiosa debe ser tutelado y promovido por las normas y los poderes estatales, no es menos cierto que, para que esa garantía sea efectiva, real y verdaderamente operativa, debe haber las necesarias relaciones de cooperación entre el Estado y las confesiones religiosas —en este caso, Iglesia católica—: relaciones institucionales —de institución a institución de Derecho público—. Estas relaciones institucionales de cooperación serán la garantía de que la tutela y promoción del derecho de libertad religiosa no quedan a la discrecionalidad de una de las partes en juego; es decir, de las normas jurídicas estatales, con su correspondiente interpretación por parte de los organismos de gobierno y administración, así como de los Tribunales estatales.

Lo cual quiere decir, en definitiva —y es la tercera y última consideración que quería hacer—, que todos los potenciales sistemas históricos de relaciones Iglesia-Estado, para que sean justos, deben basarse en el derecho de libertad religiosa (desde la perspectiva del Estado) y en el derecho de libertad en lo temporal (desde la perspectiva de la Iglesia). Pero, para que la tutela de estos derechos sea real y efectiva, es preciso un sistema de relaciones institucionales: un sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado como instituciones de Derecho público. Sistema que —como se ha apuntado recientemente por la doctrina— debe basarse en tres principios fundamentales: el principio de incompetencia recíproca, el principio de independencia soberana y el principio de cooperación (Hervada).

Fijando la atención en este último —y la bímilenaria historia de la Iglesia y sus relaciones con la comunidad política así lo pone de relieve—, caben múltiples formas de cooperación. Pero lo importante es subrayar que no cabe una situación de desconocimiento que, en definitiva, perjudica a la persona. Por su propia naturaleza —y no simplemente por razones empíricas o fácticas— la Iglesia y el Estado están destinados a cooperar para promover el bien de las personas.

Como subraya Caron, «lo Stato e la Chiesa debbono incontrarsi in quasi tutti i settori delle loro attività, perché la Chiesa deve avere un'organizzazione di diritto pubblico e la società civile una morale» (pág. 343). Y añade más adelante algo que ya se recordaba líneas más arriba de este comentario: «Considerar a la Iglesia católica no como un ente soberano en su orden y dotado de una verdadera potestad de gobierno, sino como una simple asociación libre y espontánea de individuos para su perfeccionamiento moral y religioso sería hacer violencia a la realidad de las cosas» (cfr. pág. 343).

De ahí que, en coherencia con estas ideas, Caron muestre su postura favorable al régimen de cooperación expresado a través de los Acuerdos al más alto nivel. En concreto, con referencia al Acuerdo entre Italia y la Santa Sede de 18 de febrero de 1984, sin entrar a juzgar el fondo —«non è qui il luogo per esprimere giudizi su di un atto che non appartiene al passato storico, ma al momento che noi stiamo vivendo» (pág. 378)—, sin embargo, considera que es un instrumento verdaderamente útil para llevar a cabo la concordia y las necesarias relaciones de cooperación a nivel institucional.

Así se comprenden las palabras con las que termina su obra: «Attraverso l'instaurazione di un'armonica coesistenza dei "due Soli" (imagen tomada de unas palabras de Dante), il nuovo Accordo dovrà assumere la funzione di *actio finium regundorum* fra le due Potestà, col tutelare non già i privilegi giurisdizionalistici concessi dallo Stato alla Chiesa e gli "*iura maiestatica circa sacra*", ma i diritti fondamentali della persona umana, ed in particolare il diritto individuale e sociale di libertà quale è consacrato nelle leggi fondamentali dello Stato e della Chiesa.

In tal modo potrà essere realizzata veramente la "concordia" fra le due Potestà nel senso che alla parola fu dato da Graziano e dai Decretisti, da S. Tommaso d'Aquino e da Dante Alighieri: dai grandi spiriti, cioè, di quel rinascimento post-medioevale che rappresenta pur sempre il momento più luminoso nel cammino della alte conquiste dello spirito» (págs. 378 y s.).

Con estas expresivas palabras termina el libro de Caron, cuyo contenido se ha tratado de reflejar aquí con la mayor objetividad posible y cuya valoración puede fácilmente deducirse de cuanto a lo largo de estas líneas se ha procurado exponer.

JUAN FORNÉS.

CORRAL, CARLOS; LIST, JOSEPH (ed.), y otros: *Constitución y Acuerdos Iglesia-Estado (Actas del II Simposio Hispano-Alemán)*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1988, 375 págs.

El libro recoge las Actas del II Simposio Hispano-Alemán que se celebró en Madrid, entre los días 30 de marzo a 3 de abril de 1987, en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Comillas.

Incluye el libro el discurso de presentación de Mons. Dr. Antonio Rouco Varela (Arzobispo de Santiago), que con motivo del décimo aniversario del Acuerdo de 28 de julio de 1976 se refiere a la oportunidad del momento para hacer una valoración sobre el estado actual de desarrollo y aplicación de los Acuerdos, y también el discurso de clausura pronunciado por Mons. Mario Tagliaferrí (Nuncio Apostólico en España), que después de referirse a la necesaria conjugación de los principios de libertad religiosa y cooperación, cierra el discurso con unas palabras de agradecimiento y felicitaciones. Tras los discursos mencionados, el trabajo recoge los distintos temas que fueron objeto de las diversas ponencias en un número total de diecinueve.

El tema de fondo lo constituye un estudio de Derecho Comparado sobre algunos de los numerosos problemas que plantean hoy las relaciones entre la Iglesia y el Estado, desarrollado por profesores y expertos alemanes y españoles.

Sobre la base del principio de libertad religiosa y neutralidad y el profundo arraigo que tanto en España como en la República Federal Alemana tiene la vía de los Concordatos y Acuerdos, se analizan temas tan importantes y de tanta actualidad como: el valor y el desarrollo de los Concordatos y Acuerdos eclesiásticos, el derecho de libertad religiosa, la naturaleza jurídica de la Iglesia, la enseñanza de la religión en las escuelas públicas, la presencia de la Iglesia en los centros de enseñanza, la salvaguarda de su carácter confesional, los medios de comunicación social, la asistencia religiosa en hospitales y las instituciones benéfico-asistenciales de la Iglesia, las subvenciones económicas y régimen fiscal y el Derecho laboral dentro de las entidades eclesiásticas.

El tema de los Concordatos y Acuerdos es objeto de atención por los profesores Puente Egido, Baena del Alcázar, que estudia los Acuerdos entre las Comunidades Autónomas y las Diócesis o Provincias Eclesiásticas, y Joseph Listl, que analiza el tema con referencia al Derecho alemán.

El derecho constitucional a la libertad religiosa es analizado desde diversos ángulos por el profesor Giménez y Martínez de Carvajal, que profundiza en el tema de la libertad religiosa en la legislación, jurisprudencia y práctica administrativa española. En relación a la República Federal de Alemania, la libertad religiosa se examina por el profesor Wolfgang Loschelder.

También es objeto de estudio la naturaleza jurídica de la Iglesia en España (Carmelo de Diego-Lora). Sobre su consideración como corporaciones de Derecho Público en la República Federal de Alemania y en Austria, escribe Hans. R. Klecatsky.

De gran interés y candente actualidad es el estudio que se refiere a la enseñanza de la religión en los centros docentes públicos, que examina el profesor Alfonso Prieto. A modo de conclusiones, Prieto realiza un juicio valorativo sobre aquella