

Iglesia es, ciertamente, una comunidad de vínculos espirituales, que subsiste y permanece en virtud de un misterioso principio de unidad que trasciende las fuerzas humanas. Pero no es menos cierto que está constituida en esta tierra como pueblo y sociedad, integrada por hombres sujetos a todas las limitaciones de la condición humana, caída y redimida, entre ellas la posibilidad de incurrir en el error y en la injusticia» (p. 523). Párrafos de este estilo hay muchos en el libro.

Algunas afirmaciones son verdaderamente felices, como por ejemplo el párrafo siguiente, sencillo y profundo a la vez, a propósito de la Iglesia como sacramento universal de salvación:

«La Iglesia en la tierra, en analogía con los siete sacramentos, transmite los bienes del cielo sirviéndose de sus elementos *visibles* (externos), que por estar *ordenados* de un modo determinado (generando relaciones armónicas entre los fieles, en las que se aprecian la igualdad y la alteridad de lo jurídico), y haber sido *establecidos* fundamentalmente por Cristo (en lo que radica su exigibilidad), comportan una dimensión de justicia» (p. 51).

Otras expresiones te dejan menos contento, como por ejemplo el empleo muy frecuente de la locución «dimensión de justicia» para referirse a realidades jurídicas o a los mismos efectos jurídicos; o también la proliferación de la expresión «realismo jurídico clásico», para mencionar la idea de derecho en la tradición doctrinal aristotélico-tomista.

Éstos son a grandes rasgos las características generales de este «curso básico» de Derecho canónico. Va a suponer indudablemente una gran ayuda para el estudio del Derecho de la Iglesia en el ciclo de estudios teológicos, de forma que quienes lo estudien comprenderán mejor la naturaleza social del Pueblo de Dios, las exigencias de justicia que de ella derivan y el sentido pastoral que inspira las leyes eclesásticas. También resultará útil a cualquiera que quiera actualizar su conocimiento del Derecho canónico y tener una completa visión de conjunto de sus elementos fundamentales.

ANTONIO VIANA

IBÁN, Iván C.; PRIETO SANCHÍS, Luis; MOTILLA, Agustín, *Manual de Derecho Eclesiástico*, Editorial Trotta, Madrid, 2004, 365 pp.

El presente **Manual**, nueva prueba de la continua actividad científica y didáctica de sus autores, puede decirse que tiene su ya remoto origen en las **Lecciones de Derecho Eclesiástico**, Madrid, 1985, escritas por I. C. Ibán y L. Prieto Sanchís. A estos autores se sumó A. Motilla en 1991 y, a partir de esta

fecha, los tres han venido publicando sucesivas versiones de aquel primer trabajo que, sin embargo, no pueden ser consideradas como simples reediciones del mismo. Entre otras razones, porque no tienen un contenido idéntico.

Lo mismo sucede con el actual **Manual**, que presenta una configuración propia. Así, en él se ha suprimido el estudio del concepto y formación del Derecho eclesiástico, que figuraba en las mencionadas **Lecciones de Derecho Eclesiástico**, en el **Curso de Derecho Eclesiástico**, Madrid, 1991, del cual son autores I. C. Ibán, L. Prieto Sanchís y A. Motilla, y en el **Derecho Eclesiástico**, Madrid, 1997, escrito por estos tres profesores. Igualmente, no figuran en el **Manual** que comentamos los temas referentes a los sistemas doctrinales de relaciones entre la Iglesia y el Estado, objeto de examen en las **Lecciones** de 1985 y en el **Derecho Eclesiástico** de 1997, a la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado español, estudiadas en estas dos últimas obras citadas, y al proceso de formación del actual Derecho eclesiástico español, que formaba parte del contenido del **Curso** de 1991.

En el Prólogo, además de resaltar los cambios sociológicos, generacionales y científicos ocurridos desde 1985, los autores ponen de manifiesto sus particulares opciones metodológicas. Una concepción del Derecho como un devenir continuo sin rupturas radicales, en el caso de I. C. Ibán. El deseo, por parte de L. Prieto Sanchís, de mostrar las consecuencias de los escasos preceptos constitucionales que constituyen la base del Derecho eclesiástico español. Y la opción, elegida por A. Motilla, de subrayar las líneas de fuerza sobre el tratamiento jurídico del fenómeno religioso inducidas de la exposición del ordenamiento vigente.

El capítulo primero lleva por título **Principios constitucionales del Derecho eclesiástico español**, y su autor es L. Prieto Sanchís.

El autor parte de la base de que los principios constitucionales en esta materia son, como en otras, una creación doctrinal aunque basada ciertamente en el Derecho positivo. Por ello, cabe aumentar o disminuir su número según se pretenda ofrecer una imagen más o menos amplia de los criterios informadores de la regulación de las diversas instituciones. Siguiendo la opinión doctrinal mayoritaria, considera la libertad, la igualdad, la laicidad y la cooperación como principios constitucionales del Derecho eclesiástico español. Sin embargo, a su juicio, debe incluirse también entre ellos el principio de pluralismo.

El principio de libertad religiosa comporta la inmunidad de coacción respecto del acto de fe y sus manifestaciones, así como la no concurrencia del Estado con las personas como sujeto de actos de signo religioso. A estos dos aspectos, subrayados por el Tribunal Constitucional, el autor añade el deber de fomento y promoción de la libertad religiosa por los poderes públicos.

En nuestra opinión, es dudoso que este deber sea una característica específica del principio de libertad religiosa, porque el mismo existe respecto de todos los derechos fundamentales como consecuencia de lo dispuesto en los artículos 1.1 y 9.2 de la Constitución.

El principio de igualdad religiosa prohíbe la utilización de la religión como elemento discriminatorio. Sin embargo, dado que la igualdad no es identidad de trato, nada impide tener en cuenta la religión para establecer regulaciones jurídicas específicas siempre que sean objetivas y razonables. Por otra parte, es preciso tener en cuenta que el principio de igualdad, en cuanto aplicable no sólo a las personas físicas sino también a las jurídicas, implica la igual libertad de todas las confesiones y la aplicación del mismo a las relaciones de cooperación prescritas en el artículo 16.3 de la Constitución.

Las consecuencias del principio de pluralismo ideológico y religioso, reconocido este último indirectamente en el artículo 16.3 de la Constitución, son para Prieto Sanchís de dos tipos, según la naturaleza de las obligaciones que impone a los poderes públicos. En efecto, dicho principio conlleva unas consecuencias negativas que impiden al Estado adoptar medidas tendentes a alterar el pluralismo existente en la sociedad como consecuencia del ejercicio de las libertades ideológica y religiosa. Sin embargo, además de estas consecuencias, implica otras positivas en virtud de las cuales los poderes públicos están obligados a intervenir en el ejercicio de dichas libertades para evitar o paliar la uniformidad o el monopolio ideológico de los grupos mayoritarios.

No obstante, este principio debe armonizarse con las exigencias de los de libertad religiosa y no confesionalidad. En virtud de ello, el pluralismo no puede impedir el éxito de una concreta ideología o religión, para así preservar una sociedad plural, porque ello supondría la vulneración de la libertad individual. Asimismo, tampoco resulta factible una intervención en las actividades de las confesiones, para de este modo asegurar un contexto pluralista, pues una conducta de este tipo supondría una actitud incompatible con un Estado laico. En último término lo que el principio de pluralismo protege, a juicio del autor, *son las premisas que permiten el desarrollo de una sociedad plural, sin que importe la amplitud que en la práctica alcance esa pluralidad.*

En nuestra opinión, sin desconocer el mérito de esta sugestiva construcción doctrinal, resulta discutible considerar el pluralismo como un principio propio de nuestro Derecho eclesiástico. La razón básica es que el pluralismo es una condición inherente a una sociedad democrática y, por tanto, un principio informador de diversos derechos fundamentales tales como el derecho a la libertad de expresión, de asociación, a la creación de centros docente privados, a la libre sindicación, etc.

En cuanto al principio de no confesionalidad del Estado, tras criticar la fórmula empleada por el párrafo primero del artículo 16.3 de la Constitución, entendiendo el autor que de la valoración conjunta de lo prescrito en esta formulación y de los principios de libertad e igualdad cabe deducir unos concretos criterios referentes a la organización y actuación de los poderes públicos en materia religiosa. Así, la no concurrencia del Estado con los individuos como sujeto creyente. Asimismo, la separación entre el Estado y las confesiones. Igualmente, la existencia en la comunidad política de unos valores propios de carácter secular. Finalmente, la función de garantía ejercitada por el principio de aconfesionalidad respecto de la igualdad, debido a que la prohibición de discriminación por razón de religión es consecuencia de la incompetencia del Estado ante el acto de fe y de la existencia de unos valores propios de la comunidad política.

El modelo constitucional de Derecho eclesiástico no es, por tanto, confesional porque no proclama ninguna confesión como verdadera. Sin embargo, no es indiferente hacia la religión, puesto que deberá tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española, según prescribe el artículo 16.3 de la Constitución.

Finalmente, el principio de cooperación con las confesiones, aunque tiene un carácter instrumental, es el que, según el autor, viene suministrando el mayor número de normas de Derecho eclesiástico en los últimos años.

El autor señala que, jurídicamente, la cooperación significa la tendencia a lograr una regulación negociada con las confesiones, aunque ello no comporte ciertamente la imposición de la celebración de acuerdos con las mismas. Por otro lado, puntualiza que esta cooperación no es incompatible con la aconfesionalidad, debido a la existencia en el Estado de unos valores diferentes a los de las confesiones que impiden la consecución de una finalidad común.

A continuación, el autor se plantea la cuestión de si la cooperación con las confesiones supone una discriminación para las concepciones ateas o agnósticas de la existencia. A su juicio, la promoción de las agrupaciones ateas puede encuadrarse en el artículo 9.2 de la Constitución, no siendo sin embargo obligatoria para el Estado. La razón es que el artículo 16.3 de la Constitución menciona exclusivamente a las confesiones como sujetos de la cooperación y, por ello, las entidades no incluidas en este precepto no pueden alegar discriminación.

En nuestra opinión, cabría en este punto distinguir entre la promoción mencionada en el artículo 9.2 de la Constitución, que es una obligación de los poderes públicos respecto de todos los grupos sociales –entre los que ciertamente se incluyen las agrupaciones ateas- y el deber de cooperación del artículo 16.3 del mismo texto legal, que es una particular forma de promoción –promoción mediante relación- aplicable sólo a las confesiones.

Por último, Prieto Sanchís examina el problema de si la mención específica de la Iglesia católica, contenida en el mencionado artículo 16.3, constituye una discriminación entre esta confesión y las restantes. En este punto, descartando que dicha mención pueda traducirse en un trato jurídico discriminatorio, la cuestión básica radica en si es o no posible impugnar una cooperación favorable a la Iglesia católica cuando no se extiende a otras confesiones. A su juicio, tal posibilidad no resulta factible porque la cooperación es un criterio orientador, pero no se concreta en ningún deber determinado.

El capítulo segundo, escrito también por L. Prieto Sanchís, se titula **El derecho fundamental de libertad religiosa**.

El capítulo está dividido en cuatro epígrafes, el primero de los cuales está dedicado al examen del concepto y caracteres de la libertad religiosa. Tras distinguir los dos aspectos de esta libertad en nuestro ordenamiento, como principio constitucional y como derecho fundamental, el autor se plantea si existe alguna diferencia desde el punto de vista jurídico entre el ejercicio de las dos libertades reconocidas en el artículo 6.1 de la Constitución: la ideológica y la religiosa. A su juicio, y basándose en el artículo 16.3 del texto constitucional, el contenido de ambas libertades es análogo en lo que se refiere a la garantía de la inmunidad de coacción. Sin embargo, se diferencian en que la Constitución reserva las relaciones de cooperación exclusivamente a las manifestaciones institucionales de la libertad religiosa, esto es a las confesiones y no a las ideologías.

Respecto de la titularidad de la libertad religiosa es preciso tener en cuenta que, de acuerdo con el mencionado artículo 16.1 corresponde a las personas físicas y a las jurídicas. Por ello, como señala el autor, esta norma supone el fundamento de la posición jurídica de las confesiones.

El epígrafe segundo aborda el contenido de la libertad religiosa. En este punto, el autor considera que el artículo 2 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa no contiene un catálogo exhaustivo de las modalidades de ejercicio de dicha libertad, salvo en el caso de la libertad de culto, sino una serie de derechos fundamentales de atribución genérica. Ello supone mantener una concepción amplia del supuesto de hecho de los derechos fundamentales, y por ello, admitir como ejercicio de la libertad religiosa toda conducta que el sujeto considere como una exteriorización de los dictámenes de su conciencia.

Partiendo de esta premisa, es objeto de examen el derecho a manifestar las propias convicciones con especial insistencia en su vertiente negativa, es decir, como derecho a guardar silencio sobre las mismas. Igualmente, se estudia la libertad de culto y las dificultades que su ejercicio puede plantear en el ámbito de algunas relaciones laborales o administrativas. El estudio de las modalidades de ejercicio de la libertad religiosa se completa con el examen de los derechos de reunión, manifestación y asociación con finalidad religiosa.

El contenido de la libertad religiosa finaliza, como es lógico, con el estudio de los límites a su ejercicio. Según el autor, para resolver esta cuestión no cabe acudir exclusivamente a lo dispuesto en el artículo 16.1 de la Constitución. La razón de ello consiste, a su juicio, en que no resulta exacto considerar al orden público como el único límite de la libertad religiosa puesto que, según la doctrina del Tribunal Constitucional, constituye también una limitación al ejercicio de la misma la necesaria protección de otros derechos y bienes constitucionales.

Por otra parte, considera necesario tener en cuenta que si bien el orden público constituye un límite de la libertad religiosa, ésta a su vez limita al orden público. De acuerdo con este criterio, entre un derecho fundamental y el límite del mismo se produce una situación de *conurrencia normativa*, en palabras del Tribunal Constitucional, que deberá resolverse no mediante la exclusión del uno por el otro sino a través de un juicio de ponderación entre ambos. A esta situación de conflicto entre derechos y límites propone el autor denominarla objeción de conciencia.

El epígrafe tercero está dedicado al estudio de la objeción de conciencia. Sobre este tema, entiende el autor que no es posible sostener el criterio de que el único supuesto de objeción de conciencia tutelable en nuestro ordenamiento sea el expresamente reconocido en el artículo 30.2 de la Constitución. Es decir, la objeción al servicio militar, hoy ya vacía de contenido. A su juicio, la objeción es un caso de conflicto entre la libertad de conciencia y el derecho o bien constitucional que se encuentra detrás del deber jurídico objetado, conflicto que deberá ser resuelto mediante un juicio de ponderación.

Tras aludir a la jurisprudencia del Tribunal Constitucional sobre este punto, que a veces es contradictoria, el autor examina diversas modalidades de objeción de conciencia.

En relación con el cumplimiento de ciertos deberes cívicos, son objeto de estudio los supuestos de objeción a formar parte de mesas electorales, al Jurado, al deber de prestar juramento y la objeción de conciencia fiscal. Para el autor, esta última constituye un caso de desobediencia indirecta al Derecho, muy cercano a lo que se conoce con el nombre de desobediencia civil y, en consecuencia, resulta difícilmente encuadrable en el marco de la objeción.

En el campo del cumplimiento de las relaciones laborales el supuesto de objeción más importante es la formulada por el personal sanitario a la intervención en la práctica del aborto. Como es sabido, el Tribunal Constitucional reconoció este supuesto en la etapa en la que mantuvo la naturaleza jurídica de derecho fundamental de la objeción de conciencia. El problema en este punto radica en la ausencia de una normativa reguladora de este tipo de objeción, lo cual ha dado lugar a diversos problemas que han sido resueltos por la jurisprudencia de manera no uniforme.

Dentro del cumplimiento de las relaciones laborales, el autor estudia además la objeción a trabajar en los días considerados festivos por la propia religión, así como los conflictos que pueden surgir entre el ideario de una empresa y la libertad de conciencia de quienes trabajan en ella.

Por último, es objeto de examen la objeción a ciertos tratamientos médicos. Una modalidad característica de estos supuestos de objeción es la formulada por los Testigos de Jehová a las transfusiones de sangre. El autor critica la jurisprudencia del Tribunal Supremo, que ha considerado lícita la imposición de la transfusión a los mayores de edad, porque a su juicio –de acuerdo con lo prescrito en el artículo 2.4 de la Ley 41/2002, de 14 de noviembre, reguladora de la autonomía del paciente- todo paciente tiene derecho a negarse a un tratamiento médico. Sin embargo, se muestra conforme con la jurisprudencia que, en el caso de los menores de edad, rechaza la objeción al tratamiento médico de éstos formulada por sus padres.

Un supuesto distinto al anterior es el de las huelgas de hambre. La razón es que en este caso el huelguista no rechaza moralmente el tratamiento, sino que persigue con su conducta una ulterior finalidad. Por ello, a juicio del autor, estamos ante un caso de desobediencia civil indirecta.

En el cuarto y último epígrafe, el autor examina brevemente la garantía jurídica y la protección penal de la libertad religiosa.

El capítulo tercero, cuyo autor es I. C. Ibán, está dedicado al estudio de las **Fuentes**.

El autor no adopta para el estudio de esta materia una perspectiva formalista, sino que busca la valoración de la política seguida sobre las fuentes del Derecho eclesiástico.

En el epígrafe primero, dedicado a la Constitución, considera que la española, al igual que las de Europa occidental, desempeña tres funciones.

La primera de ellas es la proclamación de los derechos fundamentales. Función que respecto del Derecho eclesiástico lleva a cabo el artículo 16.1 al garantizar *la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades*.

Una segunda función es la organizativa, que en la materia objeto de nuestro examen corresponde al artículo 16.3. La fórmula negativa del primer párrafo de este apartado del artículo impide la inclusión del sistema español en un modelo de iglesia oficial. Pero además de esta definición negativa, es preciso tener presente que el párrafo segundo de dicho apartado, al establecer la obligación de los poderes públicos de tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad y cooperar con las confesiones, está formulando las bases positivas del modelo.

Finalmente, la Constitución tiene una función simbólica. En el ámbito del Derecho eclesiástico, la Constitución es para el autor un símbolo de la paz religiosa, porque a través de su artículo 16 no toma partido respecto de la polémica clericalismo-anticlericalismo que caracterizó buena parte de nuestra historia reciente.

Junto con el artículo 16, es necesario tener en cuenta otros preceptos –el artículo 14 y el 27.3- que integran el núcleo constitucional del Derecho eclesiástico español.

Por otra parte, al hablar de la Constitución como fuente del Derecho, no cabe olvidar la función desempeñada por el Tribunal Constitucional. Para el autor, aunque la jurisprudencia de este Tribunal no sea una fuente del Derecho en un sentido formal estricto, no cabe duda de que, cuando declara la inconstitucionalidad de una norma, está demostrando su capacidad de modificar el ordenamiento. Además, junto a esta función negativa, corresponde al Tribunal Constitucional fijar el contenido de múltiples preceptos y principios constitucionales que carecen de un significado unívoco. Esta función comporta, a juicio del autor, la creación de Derecho.

En el epígrafe segundo, cuyo título es *Derecho internacional*, se refiere Ibán a algunas organizaciones internacionales con competencia en materia de libertad religiosa de las que forma parte España: concretamente a la ONU y al Consejo de Europa. La primera de ellas tiene escasa eficacia práctica respecto de la tutela de los derechos humanos proclamados en sus Declaraciones y Pactos. Por el contrario, la segunda no sólo ha emanado un instrumento en el que se garantiza entre otras la libertad religiosa –el Convenio Europeo de Derechos Humanos, de 1950- sino que ha creado un sistema judicial –el Tribunal Europeo de Derechos Humanos- el cual supone una tutela eficaz de los derechos contenidos en el Convenio.

En el epígrafe tercero se examina el Derecho comunitario. Para el autor, aunque en principio el Derecho eclesiástico parece bastante extraño a las competencias asumidas por la Unión, poco a poco se van sentando las bases para que en un plazo razonable pueda existir un conjunto normativo que permita hablar de un ordenamiento comunitario de esta naturaleza.

Respecto de esta normativa, el autor se refiere a la Declaración n. 11 del Tratado de Amsterdam y a la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea en la que se garantiza la libertad religiosa. Asimismo, menciona diversas disposiciones de derecho secundario –directivas, reglamentos, resoluciones, etc.– que versan sobre cuestiones de Derecho eclesiástico. Lógicamente, debido a la fecha del libro, no se examina la Constitución Europea.

Este epígrafe finaliza con la, a nuestro juicio, acertada afirmación de que la creación de un Derecho eclesiástico comunitario se llevará a cabo, como de hecho ya viene sucediendo, de manera indirecta. Es decir, mediante una normativa y una jurisprudencia que, versando sobre el ámbito de las competencias de la Unión, contemple sin embargo cuestiones referentes a materias relacionadas con las confesiones.

El epígrafe cuarto versa sobre los Acuerdos con la Iglesia católica. Para Ibán los Acuerdos entre el Estado español y la Santa Sede, que constituyen una de las especialidades más singulares en materia de fuentes del Derecho eclesiástico, aunque tienen naturaleza jurídica de tratados internacionales difícilmente pueden ser descritos como tales sin matizar sus peculiares características.

Por otra parte, tales Acuerdos, no tienen para el autor su fundamento exclusivo en el artículo 16.3 de la Constitución. Según su criterio –tras examinar el proceso, a partir del Acuerdo de 1976, que condujo a la firma de los Acuerdos de 1979– estos últimos son *el resultado de dos elementos: de una parte la tradición concordataria de España y, en segundo término, la pericia de la diplomacia de la Santa Sede que supo poner en marcha el proceso concordatario al margen de la Constitución.*

A continuación, el autor examina brevemente los cuatro Acuerdos de 1979 y menciona el de 1962, sobre las universidades eclesiásticas de estudios civiles, y el de 1994, referente a asuntos de interés común en Tierra Santa. Todos estos Acuerdos, junto con el de 1976, no agotan sin embargo el panorama de convenios entre el Estado español y la Iglesia católica puesto que los mismos contienen el germen de su desarrollo a través de otros posteriores. Ello da lugar a lo que el autor denomina *acuerdos en cascada.*

En el epígrafe quinto y último se estudia la legislación ordinaria. El autor pone de relieve la existencia en España de un número muy reducido de leyes exclusivamente de Derecho eclesiástico. Este tipo de leyes está integrado por la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, de 1980, y por las tres Leyes de 1992 que aprobaron los acuerdos con las confesiones minoritarias. Ciertamente, existen múltiples disposiciones normativas de rango legal referentes a materias de Derecho eclesiástico, pero se encuentran integradas en textos legales de más amplio contenido (Código civil, Código penal, etc.).

A juicio del autor, la razón de la existencia de dichas leyes específicas de Derecho eclesiástico es básicamente la vocación de permanencia de las instituciones y normas existentes en el ordenamiento jurídico. Así, la existencia de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, de 1980, se debe principalmente a la necesidad de sustituir la Ley de 1967, sobre la misma materia. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la vigente Ley de 1980 de hecho sólo se aplica a las

confesiones sin convenio, porque tanto la Iglesia católica como las confesiones integradas en la FEREDE, la FCI y la CIE ya tienen su estatuto jurídico regulado en sus respectivos acuerdos.

A su vez, los Acuerdos de 1992 encuentran su razón de ser en determinadas circunstancias políticas. En concreto, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, de 1980, estableció en su artículo 7 un instrumento jurídico –los acuerdos de cooperación– para que las confesiones con notorio arraigo pudieran equiparar, al menos formalmente, su régimen jurídico al de la Iglesia católica. No obstante, esta equiparación es sólo aparente porque la naturaleza de los respectivos acuerdos es diferente –tratados internacionales en el caso de los celebrados con la Santa Sede, leyes en el supuesto de los aprobados en 1992–. Asimismo, su respectivos contenido es también diverso pues *donde en el caso de la Iglesia católica aparecen auténticos derechos subjetivos, en el caso de las minorías aparecen meras declaraciones de buenas intenciones.*

En cuanto a las numerosas disposiciones con rango legal que, estando incluidas en textos normativos con un contenido más amplio, se refieren a materias propias del Derecho eclesiástico, la historia se revela también como una de las razones básicas de su existencia. En relación con esta cuestión, el autor entiende que cabría utilizar dos sistemas para eliminar la tradicional confesionalidad del Estado español. Uno sería el de reconducir a la Iglesia católica a un régimen de Derecho común. El otro, que es el que ha sido utilizado, consiste en elevar a otras confesiones al mismo nivel de privilegios disfrutados por la iglesia mayoritaria.

El capítulo cuarto, obra asimismo de I. C. Ibán, versa sobre las **Confesiones religiosas.**

El epígrafe primero se dedica al estudio del concepto de confesión. Respecto de este punto, entiende el autor que la especificidad del Derecho eclesiástico español se debe a que nuestro ordenamiento configura, tal como establece al máximo nivel el artículo 16.3 de la Constitución, un especial tipo de asociaciones –las confesiones– cuyo tratamiento jurídico singular obedece al hecho de su carácter religioso. Sin embargo, es preciso tener en cuenta que del examen de nuestro sistema jurídico se deduce que no existe un concepto unitario de confesión sino diversos tipos confesionales.

Partiendo de esta premisa, en el epígrafe segundo se estudian los diferentes tipos de confesiones religiosas.

El primero de ellos está integrado por la Iglesia católica.

Nuestro Derecho no se refiere tanto a esta confesión en cuanto tal, sino a los entes que la configuran. Por ello, el autor examina cada uno de ellos. En relación con la Santa Sede, estudia la relación existente entre ésta, la Iglesia

católica y el Estado de la Ciudad del Vaticano. Para nuestro sistema jurídico, la Santa Sede se presenta como la cúspide de la estructura organizativa de la Iglesia católica y es un sujeto de Derecho internacional.

A continuación examina el régimen de la Iglesia española, expresión ésta empleada con un significado simplificador. Es decir, para poner de relieve el hecho de que la mayoría de las actuaciones de la Iglesia católica en el Derecho español se realizan por instituciones eclesiásticas que radican en España y están sometidas a éste. Teniendo presente esta situación, puede decirse de un modo muy resumido que la Iglesia católica española está organizada mediante la Conferencia Episcopal, las circunscripciones territoriales, los órdenes y congregaciones religiosas y las asociaciones y fundaciones.

Debido a que la personalidad jurídica es el instrumento para poder actuar en el tráfico jurídico, el autor se centra en la descripción de los requisitos previstos en el ordenamiento español para la adquisición de dicha personalidad por las citadas entidades.

Un segundo tipo de confesiones es el constituido por aquéllas que han suscrito un acuerdo con el Estado.

Una adecuada comprensión de este segundo tipo, exige tener en cuenta que una de las tendencias de nuestro Derecho eclesiástico ha sido la de mejorar la posición de las confesiones no católicas tomando como referencia el régimen de la Iglesia católica. Para llevar a cabo esta finalidad, se utilizó el sistema de acuerdos de cooperación previsto en el artículo 7 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa. El resultado fue la celebración y aprobación por Ley de los Acuerdos de 1992 con los evangélicos, judíos y musulmanes.

Estos Acuerdos crean una nueva categoría de confesiones no sólo porque en ellos se establece un derecho especial para las mismas sino, además, por el hecho de que en numerosas leyes se exige el requisito del acuerdo para tener acceso a una serie de ventajas vedadas a las confesiones que no lo poseen.

El tercer tipo de confesiones está formado por las que, careciendo de acuerdo, están inscritas en el Registro de Entidades Religiosas. La inscripción comporta, además de la adquisición de la personalidad jurídica, el disfrute por estas confesiones de un trato específico establecido en las más variadas normas.

El mayor problema en este punto es la determinación de lo que es una finalidad religiosa, requisito cuya existencia es imprescindible para poder acceder a la inscripción registral. En relación con esta cuestión, manifiesta el autor que la práctica administrativa y la jurisprudencia han ido creando un tipo de confesión indudablemente inspirado en el modelo cristiano.

Finalmente, integran el cuarto tipo las confesiones no inscritas en el Registro de Entidades Religiosas. El problema básico que plantean estas confe-

siones es el del régimen jurídico que les resulta aplicable. A juicio del autor, este régimen es el establecido por la ley de Asociaciones de 2002, puesto que ésta excluye de su ámbito a las iglesias, confesiones y comunidades religiosas que tengan una regulación asociativa específica y las confesiones no inscritas, al no estar sometidas a la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, carecen de esta especificidad.

El epígrafe tercero de este capítulo versa sobre los modos de relación Estado-confesiones. En él, el autor después de examinar las bases históricas y constitucionales de esta relación, se refiere a dos cuestiones: los órganos administrativos de relación y los instrumentos de la misma.

En relación con la primera cuestión, hace referencia a las competencias de la Dirección de relaciones con la Santa Sede, dependiente de la Subsecretaría del Ministerio de Asuntos Exteriores, y a las de la Dirección General de Asuntos Religiosos, integrada en el Ministerio de Justicia. Asimismo, sintetiza las funciones que desempeña la Comisión Asesora de Libertad Religiosa, adscrita al Ministerio de Justicia y presidida por el Director General de Asuntos Religiosos.

En cuanto a los instrumentos de relación estrictamente jurídicos entre el Estado y las confesiones, no son otros que los acuerdos suscritos entre ambas entidades.

El capítulo quinto se titula **Ministros y lugares de culto** y está escrito por A. Motilla.

El epígrafe primero está dedicado al examen del régimen jurídico de los ministros de culto.

Respecto de esta cuestión, el autor pone de manifiesto que el empleo de la expresión *ministro de culto* es extraña al Derecho español histórico en el cual se han utilizado tradicionalmente los conceptos de *clérigos* y *religiosos*, con referencia a los de la Iglesia católica o el de *eclésiásticos* como noción omni-compreensiva. La utilización de la categoría de *ministros de culto* se debe al deseo liberal de establecer una normativa común respecto de aquellas personas dedicadas a la función de culto en las diversas confesiones.

Teniendo en cuenta esta circunstancia, examina la normativa de Derecho español que se refiere específicamente a los ministros de culto.

En primer lugar, estudia el autor las disposiciones que regulan el secreto ministerial. En relación con este punto, después de aludir al procedimiento establecido en el Acuerdo de 1976 para el procesamiento criminal de los clérigos y religiosos de la Iglesia católica, aborda el secreto ministerial aplicable a todo ministro de culto. El ámbito más relevante de este secreto es el regulado por la Ley de Enjuiciamiento Criminal, que exige a los ministros de culto de la obligación de denunciar los delitos y de testificar sobre los hechos

que les hayan sido revelados en el ejercicio de las funciones propias de su ministerio.

En segundo lugar, se detiene en el régimen de la Seguridad Social aplicable a los ministros de culto. Hoy en día, éstos se encuentran asimilados a los trabajadores por cuenta ajena. Sin embargo, la normativa general en esta materia sólo ha sido desarrollada respecto de los ministros de culto católicos y evangélicos, por lo que los rabinos e imanes no gozan de la protección de la Seguridad Social.

Por otro lado, los religiosos españoles pertenecientes a la Iglesia católica, que no estén incluidos en la Seguridad Social, han sido incorporados desde 1981 a ésta en el régimen de trabajadores por cuenta ajena o autónomos.

En tercer lugar, hace una referencia a la situación jurídica de los religiosos de la Iglesia católica. En este sentido, estudia los requisitos jurídicos que ha de cumplir el religioso para que tengan eficacia en nuestro ordenamiento las obligaciones que sobre sus bienes le impone el Derecho canónico antes y después de realizar la profesión. Igualmente, examina la inadecuada protección que el religioso tienen en nuestro Derecho para reclamar la devolución de las aportaciones económicas realizadas a su instituto en el caso del abandono de éste.

El epígrafe segundo versa sobre los lugares de culto.

El autor señala que en los Acuerdos estipulados con la Santa Sede no existe una definición sobre los lugares de culto católico, remitiéndose su identificación al Derecho canónico. Por el contrario, los Acuerdos de 1992 con los evangélicos, musulmanes y judíos incluyen una definición de estos lugares que se funda básicamente en dos requisitos: su destino habitual al culto y la exclusividad de este destino.

En relación con el régimen jurídico de dichos lugares, el autor analiza los medios de tutela sobre los mismos, contenidos en los Acuerdos con las distintas confesiones, y que afectan a su inviolabilidad y expropiación forzosa. A su juicio, estos medios de tutela deberían extenderse también a las confesiones sin Acuerdo porque su razón de ser es la garantía, *común a toda manifestación religiosa, del libre y pacífico ejercicio del derecho a realizar actos de culto.*

Además de a estos medios de tutela, el autor hace referencia a las medidas de promoción. En concreto, a las ayudas de los poderes públicos para la construcción de los lugares de culto, especialmente a través de la reserva del suelo, a las subvenciones y a las exenciones fiscales.

La última cuestión objeto de examen, en relación con los lugares de culto, es la referente a los cementerios religiosos. Respecto de la misma hace notar que, aunque en los Acuerdos con la Santa Sede no se alude al derecho de la Iglesia católica a poseer cementerios, ninguna normativa ha perturbado el des-

frute de sus derechos en este punto. Por su parte, los Acuerdos con la FCI y la CIE mencionan expresamente el derecho a la creación y administración de cementerios confesionales.

El capítulo sexto, titulado **Financiación**, es también obra de A. Motilla.

El primer epígrafe está dedicado al estudio de los antecedentes históricos. Respecto de este tema, el autor pone de relieve que el tradicional régimen de tolerancia con las confesiones no católicas, inspirador de la política religiosa del Estado durante largos períodos de nuestra historia, supuso que nunca se planteara la ayuda económica por parte de los poderes públicos a las actividades de aquéllas. Por ello, el autor se refiere en este punto exclusivamente a la Iglesia católica, haciendo una breve historia de su financiación por el Estado desde el Antiguo Régimen a nuestros días.

En el epígrafe segundo se estudia el fundamento constitucional de la financiación estatal a las confesiones. A este respecto, es preciso tener presente que la Constitución, al referirse en el artículo 16.3 al deber de los poderes públicos de cooperar con las confesiones, no menciona expresamente la obligación de financiar a éstas. Esta omisión no supone sin embargo la exclusión de la ayuda económica, porque el fundamento de la misma es idéntico al del deber de cooperación.

En cuanto a los límites de la ayuda económica, éstos se sitúan en el respeto a la laicidad del Estado y a la no discriminación entre las confesiones. En efecto, no debe olvidarse que una discriminación entre las confesiones en materia de financiación supone necesariamente una desigualdad entre los miembros de las más desfavorecidas, los cuales tendrán más dificultades para el cumplimiento de sus deberes religiosos y la difusión de sus doctrinas.

Por otro lado, el autor critica, a nuestro juicio con acierto, que la ayuda económica pueda estar condicionada a la firma de un acuerdo de cooperación, porque al depender éste de una decisión política, la financiación no se fundamentaría entonces en causas objetivas sino en la discrecionalidad del Estado.

El epígrafe tercero lleva por título *La financiación directa; la asignación tributaria*. A juicio del autor, la tradicional financiación de la Iglesia católica por el Estado se explica más desde una perspectiva histórica que en virtud de los principios constitucionales en materia religiosa. Teniendo esto en cuenta, de los tres sistemas sucesivos mencionados en el artículo II del Acuerdo de Asuntos Económicos, se detiene especialmente en el estudio de la asignación tributaria.

Este sistema, que no es un impuesto religioso sino un supuesto de afectación parcial de los rendimientos tributarios, ha sido puesto en marcha con carácter exclusivo por la Ley de Presupuestos Generales del Estado para 1991. Sin embargo, esta puesta en marcha ha sido más aparente que real, porque la

renuncia del Estado a la devolución de las entregas a cuenta realizadas a la Iglesia católica hace que subsista el sistema mixto de dotación presupuestaria y asignación tributaria.

Aunque existen serias dudas sobre si la asignación tributaria constituye el sistema más adecuado para la financiación de la Iglesia católica, a juicio del autor, no puede decirse que sea contrario a ningún precepto constitucional. En este sentido, hace notar que el principio de igualdad quedaría salvaguardado mediante la posibilidad de extender este sistema a otras confesiones.

En relación con esta última cuestión, es preciso señalar que, debido a la fecha de publicación del libro, no se menciona la puesta en marcha de la normativa sobre financiación directa de las confesiones no católicas establecida por la Ley de Presupuestos Generales del Estado para el año 2005.

El epígrafe cuarto se titula *La financiación indirecta; los beneficios fiscales*. Al igual que sucede con la financiación directa, la Constitución no menciona las exenciones tributarias como forma de cooperación del Estado con las confesiones. No obstante, no cabe duda de su licitud constitucional como medio para fomentar las actividades de las confesiones.

El artículo 7.2 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa dispone que en los acuerdos de cooperación se podrán extender a las confesiones *los beneficios fiscales previstos en el ordenamiento jurídico general para las entidades sin fin de lucro y demás de carácter benéfico*. No obstante, como acertadamente señala el autor, no cabe entender este precepto en el sentido de condicionar el disfrute de dichos beneficios fiscales a la firma de un acuerdo, sino como uno de los posibles contenidos de éste. En efecto, el establecimiento de un régimen fiscal distinto entre confesiones con acuerdo y sin acuerdo no se basa en razones objetivas ni encuentra un apoyo constitucional.

El Acuerdo de Asuntos Económicos establece un régimen fiscal más favorable para las entidades eclesiales enumeradas en su artículo IV que para las mencionadas en el V. Por su parte, los Acuerdos de 1992 siguen el mismo criterio. Sin embargo, esta diferencia de trato ha perdido hoy en día importancia como consecuencia de las modificaciones en el tratamiento fiscal de las entidades benéficas introducidas a partir de 1994 con la Ley de Fundaciones. Esta Ley inició un proceso de concesión de beneficios fiscales a estas entidades, que sobrepasa ampliamente los contemplados en los Acuerdos con las confesiones.

De acuerdo con esta nueva normativa, el autor expone el régimen tributario establecido en los Acuerdos con la Iglesia católica y con las confesiones minoritarias y, a continuación, estudia la ampliación que respecto del mismo ha supuesto la Ley 50/2002, de 26 de diciembre, de Fundaciones. Examina, por tanto, el Impuesto de Sociedades, el Impuesto sobre Transmisiones Patrimo-

niales y Actos Jurídicos Documentados, el Impuesto sobre el Valor Añadido, el Impuesto sobre Bienes Inmuebles, diversos impuestos de carácter local y las contribuciones especiales y tasas.

Aunque el autor no se refiere a ello expresamente, es preciso entender que los beneficios fiscales contenidos en los Acuerdos tienen la naturaleza de un régimen de mínimos –ampliado por la legislación posterior– que requeriría el acuerdo entre el Estado y las confesiones para su modificación.

Finalmente, el autor estudia el régimen de desgravaciones fiscales de las donaciones y aportaciones realizadas a las confesiones.

El título del capítulo séptimo es **Asistencia religiosa** y, al igual que los dos anteriores, está escrito por A. Motilla.

El primer epígrafe versa sobre el concepto y fundamento constitucional de la asistencia religiosa.

Después de referirse al concepto de asistencia religiosa en sentido estricto, cuyos elementos se deducen del artículo 2.3 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, el autor afirma que el fundamento constitucional de la misma deriva de la conexión entre el derecho de libertad religiosa –proclamado en el artículo 16.1 de la Constitución– y la función promocional de los poderes públicos, establecida en el artículo 9.2 del mismo texto legal.

Seguidamente examina los diversos modelos de asistencia religiosa –integración orgánica, concertación, libertad de acceso y libertad de salida– manifestando que el más adecuado es el que permita la *satisfacción de las necesidades religiosas de los ciudadanos con el menor coste e implicación del Estado*.

El epígrafe segundo está dedicado a la asistencia religiosa a la Fuerzas Armadas.

La normativa general reguladora de dicha asistencia a estos organismos, que en su vertiente católica ha sido tradicional en nuestro Derecho, se encuentra recogida en el mencionado artículo 2,3 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa y en las Reales Ordenanzas de los tres Ejércitos.

En relación con la asistencia religiosa católica, se refiere el autor a las profundas reformas introducidas en la misma. En efecto, esta asistencia venía prestándose mediante un sistema de integración orgánica. Es decir, a través de los cuerpos eclesiásticos integrados en los tres Ejércitos, los cuales no se encuentran mencionados en el Acuerdo sobre la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas. La sustitución de dicho sistema se llevó a cabo por la Ley 17/1989, de 19 de julio, que declaró a extinguir los Cuerpos eclesiásticos de los tres Ejércitos y creó el Servicio de Asistencia Religiosa en las Fuerzas Armadas, integrado por personal que no tiene condición de militar.

A juicio del autor, este Servicio de Asistencia Religiosa –que sólo ha sido desarrollado respecto de la católica– constituye un pequeño avance desde el

punto de vista del principio de aconfesionalidad del Estado, porque supone la continuidad de un modelo de *funcionarización* en la prestación de la mencionada asistencia. En su opinión, hubiera sido más acorde con dicho principio la instauración de un modelo que garantizara la libertad de salida a los miembros de las Fuerzas Armadas para el cumplimiento de sus deberes religiosos.

Respecto de la asistencia religiosa no católica, los Acuerdos de 1992 garantizan ésta a los evangélicos, judíos y musulmanes mediante ministros de culto que cuenten con la previa autorización de los mandos militares. Aunque estos ministros pueden integrarse en el Servicio de Asistencia Religiosa, todavía no se ha promulgado la normativa que establezca su efectiva incorporación. Por otra parte es preciso resaltar que –a diferencia de la asistencia religiosa católica, la cual es financiada por el Estado– los gastos de la asistencia no católica son pagados por las respectivas confesiones.

En el epígrafe tercero se estudia la asistencia religiosa en los establecimientos penitenciarios. La asistencia religiosa católica en estos establecimientos venía prestándose históricamente –al igual que la llevada a cabo en las Fuerzas Armadas– mediante un modelo de integración orgánica. Este sistema ha sido modificado por el Acuerdo de 10 de mayo de 1993, firmado entre el Presidente de la Conferencia episcopal Española y el Ministro de Justicia, que establece un modelo de concertación. En virtud de este Acuerdo –que respeta los derechos adquiridos de los sacerdotes pertenecientes al Cuerpo de Instituciones Penitenciarias– las diócesis designarán a las personas que prestarán la asistencia religiosa y el Estado se hará cargo del coste de la misma mediante la entrega de una cantidad variable en función del número de personas encargada de aquélla.

En cuanto a la asistencia religiosa no católica, los Acuerdos de 1992 establecen un sistema de libertad de acceso para los ministros de culto previamente autorizados. Sin embargo, disponen que los gastos ocasionados por esta asistencia serán pagados por las respectivas confesiones.

El epígrafe cuarto tienen por objeto el examen de la asistencia religiosa en los hospitales públicos.

La asistencia católica viene regulada en el Acuerdo de 20 de diciembre de 1985, firmado entre el Presidente de la Conferencia Episcopal Española y los Ministros de Justicia y de Sanidad y Consumo. Este Acuerdo, estipulado para desarrollar lo dispuesto en el Acuerdo de Asuntos Jurídicos de 1979, crea un servicio de asistencia religiosa católica financiado por el Estado y vinculado a la dirección del correspondiente centro hospitalario.

Además, debe tenerse presente que el Acuerdo de 1985 ha sido desarrollado por diversos convenios para adaptarlo a las peculiaridades concretas de los diversos centros integrantes de la red hospitalaria pública.

Los Acuerdos de 1992 garantizan la prestación de la asistencia religiosa mediante un sistema de libre acceso de los ministros de culto elegidos por las iglesias y comunidades pertenecientes a la FEREDE, FCI y CIE. No obstante, al igual que sucede respecto de la asistencia prestada en otros tipos de instituciones, la financiación de la misma corre a cargo de dichas iglesias y comunidades.

En el epígrafe quinto se examina la asistencia religiosa en los centros de beneficencia y asistencia social.

La asistencia católica no ha sido objeto de desarrollo mediante convenio ni por regulación unilateral del Estado. Formalmente corre a cargo del antiguo Cuerpo de capellanes de beneficencia, cuyos miembros están hoy día adscritos al Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

Los Acuerdos de 1992 reconocen en dichos centros el derecho a la asistencia religiosa no católica, prestada mediante un modelo de libre acceso y financiada por las respectivas confesiones.

El objeto del sexto y último epígrafe es el estudio de otros supuestos de asistencia religiosa.

El autor hace una breve alusión a la asistencia religiosa a los emigrantes y, a continuación, se refiere a la asistencia religiosa en los centros docentes públicos.

Esta última asistencia, que no está recogida en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, tiene una breve mención en el artículo II del Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales de 1979. En este precepto se dispone que, en los centros públicos de enseñanza no universitaria, *las autoridades académicas correspondientes permitirán que la jerarquía eclesiástica establezca, en las condiciones concretas que con ella se convenga, otras actividades complementarias de formación y asistencia religiosa*. Sin embargo, no se ha suscrito ningún convenio con eficacia general entre dicha jerarquía y la Administración Central.

Por su parte, los Acuerdos de 1992 no mencionan la asistencia religiosa en los centros públicos de enseñanzas no universitarias.

La asistencia religiosa en la enseñanza universitaria no está regulada en ninguna normativa de carácter general. Y tampoco aparece recogida en los Acuerdos con la Santa Sede ni en los Acuerdos de 1992.

No obstante, los Rectorados de algunas Universidades han acordado con las autoridades confesionales medidas para facilitar la asistencia religiosa o desarrollar algunas actividades de carácter religioso.

El capítulo octavo es obra de I. C. Ibán y se titula **Enseñanza**.

Antes de examinar el sistema jurídico vigente en materia educativa, el autor hace una introducción a este tema donde pone de relieve el carácter es-

pecialmente polémico que presenta la enseñanza para el Derecho eclesiástico. Carácter polémico debido fundamentalmente a la existencia de una pluralidad de sistemas doctrinales y políticos, muchas veces contrapuestos, sobre cual debe ser la relación entre religión y enseñanza. Por ello, considera necesario, para una adecuada comprensión de los actuales problemas de nuestro sistema educativo, examinar brevemente las circunstancias históricas que están en la base de los mismos.

En este sentido, señala que en la reciente historia de España, hasta bien entrado el siglo XX, la enseñanza estuvo en manos de la Iglesia católica por la falta de interés de los poderes públicos en este tema. Consecuencia de ello fue la inspiración católica de una gran parte de la enseñanza. Estas dos circunstancias –inspiración católica de la enseñanza y práctico monopolio de la misma por la Iglesia– son, a su juicio, la clave de la existencia de dos de los problemas básicos del Derecho eclesiástico en materia educativa: la enseñanza de la religión católica en los centros docentes públicos y la financiación de la enseñanza privada con fondos públicos.

El epígrafe primero versa sobre la enseñanza de la religión en los centros docentes.

Para el autor no cabe deducir del artículo 27.3 de la Constitución la obligación de establecer una asignatura de religión católica en los centros docentes públicos. Esta obligación tiene su base normativa en el artículo II del Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales, suscrito en 1979 con la Santa Sede. Tras examinar este último precepto, considera que el cumplimiento de sus prescripciones no resulta factible debido, entre otras razones, a la imposibilidad de equiparar una asignatura como la religión católica, que solo es opcional, a otras dotadas de carácter fundamental.

Después de hacer referencia al sistema vigente, introducido por la Ley Orgánica de Calidad de la Educación, de 23 de diciembre de 2002, alude Ibán al régimen de la enseñanza de la religión de las confesiones no católicas. Esta enseñanza, restringida sólo a la religión de las confesiones con acuerdo, tiene unas diferencias básicas con la de la religión católica. Así, según los Acuerdos de 1992, la enseñanza religiosa no católica no será de oferta obligatoria sino que deberá ser solicitada y, además, sólo será financiada por el Estado si el número de alumnos solicitantes excede de nueve.

En el epígrafe segundo se estudian los centros docentes confesionales.

En relación con esta cuestión, el autor aborda en primer lugar el tema referente a los centros docentes no universitarios. El artículo 27.6 de la Constitución, al reconocer el derecho a la creación de centros privados, excluye el monopolio estatal del sistema educativo. Por otra parte, señala que los centros

privados pueden tener un carácter neutral o ser ideológicamente caracterizados, así como recibir o no una financiación con cargo a fondos públicos.

Teniendo en cuenta estas distinciones, el autor pone de relieve la diversa libertad organizativa de los centros privados. Esta libertad es plena en el caso de los centros privados en sentido estricto –los que no reciben ayuda económica estatal- y restringida en el supuesto de los concertados –es decir, aquellos financiados con fondos públicos-. En estos últimos el mandato constitucional del artículo 27.7, que prescribe la intervención de los diversos miembros de la comunidad escolar en su control y gestión, se ha materializado por el legislador ordinario con la creación del Consejo Escolar.

En segundo lugar, son objeto de examen las universidades de la Iglesia católica. En este punto, señala el autor el sometimiento de estos centros docentes a la legislación general, excepto las universidades que se rigen por el Convenio de 1962. Por otra parte, hace constar que los estudios de carácter eclesiástico –Teología, Derecho canónico, etc.- pueden obtener efectos civiles según lo previsto en el Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales y en el R. D. 3/1995, de 13 de enero.

La última cuestión tratada en este epígrafe se refiere a los seminarios. El reconocimiento, en el artículo 2.2 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, del derecho de las Iglesias a formar a sus ministros incide en el caso de la Iglesia católica en la creación de seminarios. La legislación en esta materia tiene como finalidad la integración de estos centros en el sistema educativo con el respeto de sus peculiaridades.

Los Acuerdos de 1992 reconocen el derecho de las confesiones no católicas a crear centros para la formación de sus ministros de culto, pero no hay una normativa específica sobre los mismos.

En el tercer epígrafe de este capítulo se examina la libertad de cátedra.

El autor señala, en primer término, que esta libertad se ha entendido tradicionalmente en la Universidad como el derecho a manifestar a través de la docencia el resultado de las propias investigaciones. Teniendo esto en cuenta, la libertad de cátedra que nuestra Constitución reconoce en el artículo 20.1 se ha transformado, a su juicio, *en un modo de denominar el derecho de libertad de expresión, cuando éste pretende ejercerse en el seno de la actividad docente.*

En segundo lugar, menciona el autor la jurisprudencia del Tribunal Constitucional, la cual ha reconocido este derecho a todos los docentes –y no sólo a los catedráticos-, pero con ciertas matizaciones, determinadas por el carácter público o privado del centro de enseñanza y por el nivel educativo en el que se ejercita.

Finalmente, respecto de los límites de la libertad de cátedra, pone de relieve la obligación del docente de respetar el ideario de los centros privados y la imposibilidad de fijar unas reglas generales para decidir si la conducta del profesorado fuera de este tipo de centros puede considerarse contraria a la línea ideológica de los mismos.

El capítulo noveno versa sobre **Medios de comunicación** y tiene también por autor a I. C. Ibán.

En el epígrafe primero, referente a la titularidad religiosa de los medios de comunicación, manifiesta el autor la inexistencia de una normativa específica de Derecho eclesástico sobre este punto. Por ello, las confesiones están sometidas al Derecho común sobre esta materia.

El epígrafe segundo se titula *El derecho de acceso*.

El artículo 20.3 de la Constitución garantiza el acceso a los medios de comunicación social de titularidad pública a *los grupos sociales y políticos significativos*, sin especificar cuales son éstos. A juicio del autor, para encontrar una base normativa que justifique el derecho de acceso de las confesiones es preciso acudir a la regulación de régimen interno de la RTVE. En ella se encuentra la constitución de una Comisión asesora para la programación religiosa de la que forman parte tres representantes de la Conferencia Episcopal Española y, por otro lado, se menciona la necesidad de ampliar la programación a las confesiones no católicas.

En virtud de esta normativa, la Iglesia católica disfruta de espacios gratuitos en la radio y televisión públicas nacionales y, en menor medida, también las confesiones no católicas con Acuerdo.

Por otra parte, el autor se refiere al artículo XIV del Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales en el que se prescribe la obligación del Estado de velar *para que sean respetados en sus medios de comunicación social los sentimientos de los católicos*. En su opinión, esta disposición tiene una escasa relevancia y puede decirse que no añade nada a lo previsto en nuestro ordenamiento para la protección de todos los ciudadanos.

El epígrafe tercero versa sobre la publicidad en relación con la religión.

La prohibición de la propaganda religiosa en los medios de comunicación social de titularidad pública, vigente prácticamente hasta nuestros días, ha sido derogada por la Resolución de 22 de enero de 2001, de la Dirección General del Ente Público Radiotelevisión Española, aunque no se ha promulgado ninguna normativa que la regule.

Por otro lado, es preciso tener en cuenta otra normativa sobre publicidad, que tiene su origen en el Derecho comunitario y persigue un doble objetivo. En primer lugar, evitar que los sentimientos religiosos puedan ser ofendidos a

través de la publicidad. Y, en segundo término, prohibir la interrupción de los programas religiosos con la publicidad.

El décimo y último capítulo estudia el **Matrimonio** y está escrito por A. Motilla.

El autor considera necesario, antes de examinar la regulación del matrimonio religioso en el ordenamiento español, reflexionar brevemente sobre la evolución de la institución matrimonial en la civilización occidental. A este respecto, después de señalar que el matrimonio occidental es fruto de la normativa y la ciencia canónicas, se refiere a la incidencia que sobre esta concepción supuso la Reforma protestante. Consecuencia de ésta fue el nacimiento de un incipiente matrimonio civil, que se irá progresivamente secularizando por influencia de la Ilustración y se difundirá por diversos países como consecuencia de su regulación en el Código civil francés de 1804.

A partir de este momento, el matrimonio civil experimentará una paulatina separación de sus orígenes religiosos. Sin embargo, el matrimonio civil occidental conservará tres elementos básicos procedentes del Derecho canónico: la monogamia, la libertad del consentimiento y la prohibición de contraerlo entre sí las personas consanguíneas.

El epígrafe primero lleva por título *Concepto y clases de sistemas matrimoniales*.

Entre las diversas clasificaciones existentes para exponer los sistemas matrimoniales, el autor elige la referente al momento constitutivo del matrimonio. Así, distingue tres clases de sistemas matrimoniales: monistas, dualistas y pluralistas. Por otro lado, dentro de los sistemas dualistas y pluralistas, diferencia entre los de tipo anglosajón y los de tipo latino.

El epígrafe segundo versa sobre el sistema matrimonial español: evolución histórica y regulación constitucional.

En este epígrafe, el autor examina la evolución del sistema español, estudiando sus etapas principales. En relación con el derecho vigente, manifiesta que la Constitución no establece el sistema matrimonial, limitándose a perfilar sus líneas esenciales. La calificación del sistema matrimonial español debe, por tanto, deducirse de la legislación de desarrollo constitucional.

El epígrafe tercero se dedica al examen de la eficacia del matrimonio canónico.

En relación con este examen, el autor se refiere en primer lugar al momento constitutivo y a la inscripción en el Registro Civil de este matrimonio. La normativa básica en este punto está contenida en el Acuerdo de Asuntos Jurídicos y en el Código civil. Para interpretar estos dos textos, entiende el autor que debe utilizarse una interpretación integradora que trate de armonizar lo dispuesto en ambos a la luz de los principios constitucionales.

En este sentido, manifiesta que, según lo dispuesto en el párrafo segundo del artículo VI.1 del Acuerdo de Asuntos Jurídicos, el matrimonio canónico existe desde su celebración para el Derecho español sin necesidad de cumplir otros requisitos civiles. Sin embargo, esta disposición será alterada por el Código civil en relación con los requisitos necesarios para la inscripción de dicho matrimonio.

En efecto, el párrafo segundo del artículo 63 del Código civil extiende el control del encargado del Registro Civil –que según el régimen establecido en el Acuerdo de Asuntos Jurídicos consistía exclusivamente en el examen de la certificación eclesiástica- a los requisitos exigidos por dicho Código para la validez del matrimonio. Por ello, a juicio del autor, el mencionado artículo se aparta de lo dispuesto en el Acuerdo de Asuntos Jurídicos. Debido a esta nueva regulación, el matrimonio canónico no inscribible por incumplir los requisitos de validez a los que hace referencia el artículo 63 del Código civil carece de efectos civiles.

En segundo lugar, es objeto de estudio la relevancia civil de las resoluciones matrimoniales canónicas. El artículo VI del Acuerdo de Asuntos Jurídicos, que reconoce la posibilidad de la concesión de efectos civiles a las sentencias y resoluciones canónicas en materia matrimonial, ha sido desarrollado por el artículo 80 del Código civil. Este último precepto contiene una remisión a un artículo de la antigua ley procedimental, el 954, que no ha sido derogado por la vigente Ley 2/2000, de 7 de enero, de Enjuiciamiento Civil.

El artículo 954, que es uno de los que regulan la eficacia civil de las sentencias dictadas por tribunales extranjeros, enumera cuatro requisitos para la consecución de dicha eficacia. De ellos, el primero y el cuarto no plantean especiales problemas.

El segundo requisito –que la ejecutoria *no haya sido dictada en rebeldía*- ha planteado algún problema de interpretación. A este respecto, el autor señala que la doctrina y jurisprudencia mayoritarias consideran que no cabe la ejecución de la sentencia cuando la persona condenada no ha sido citada convenientemente. Por el contrario, no existiría rebeldía en el supuesto de la incomparecencia judicial voluntaria.

El tercer requisito –*que la obligación para cuyo cumplimiento se haya procedido sea lícita en España*- es el que ocasiona mayores problemas de interpretación. En este punto, el autor critica la opinión doctrinal según la cual las causas de nulidad canónicas para que sean lícitas deben subsumirse en el artículo 73 del Código civil. Por otra parte, en apoyo de su tesis, señala que el Tribunal Supremo rechaza dicha subsunción.

Por otro lado, y en relación con el procedimiento para la eficacia civil de las sentencias matrimoniales canónicas, examina el nuevo proceso regulado

por el artículo 778 de la vigente Ley de Enjuiciamiento Civil. Además, en la nota 28 de la p. 358, menciona brevemente el reconocimiento de las sentencias canónicas de nulidad, una vez firme la resolución que les otorga eficacia civil, por los restantes Estados de la Unión Europea en aplicación del artículo 40 del Reglamento n. 1347/2000 del Consejo, de 29 de mayo de 2000.

En el epígrafe cuarto se estudia el matrimonio de otras confesiones.

Los Acuerdos de 1992 otorgan eficacia civil a los matrimonios celebrados en la forma religiosa protestante, judía e islámica. Esta eficacia está condicionada, al igual que en el caso del matrimonio canónico, al cumplimiento de los requisitos de capacidad y consentimiento exigidos por el Código civil. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede en el caso del matrimonio canónico, las sentencias de nulidad o disolución dictadas por los tribunales de dichas confesiones carecen de efectos civiles.

En relación con estos matrimonios, el autor critica el hecho de que a los contrayentes en forma religiosa islámica, a diferencia de lo que sucede en el caso de los protestantes y judíos, no se les exija la obtención del certificado de capacidad civil previo al matrimonio. En su opinión, el legislador debería haber reforzado el control de capacidad civil de un matrimonio que se encuentra más alejado de la concepción matrimonial occidental.

Finalmente, el epígrafe quinto lo dedica el autor a unas consideraciones finales en torno al sistema matrimonial español.

A su juicio, nuestro sistema matrimonial no resulta fácil de incluir en ninguno de los modelos usuales. Por ello, entiende que más que los intentos de inclusión, interesa *la descripción normativa del mismo y la interpretación que realiza la doctrina jurisprudencial y la praxis administrativa a la hora de resolver los problemas que surgen en su aplicación práctica.*

Como resumen de esta reseña, queremos decir que nos encontramos ante una versión actualizada y con nuevas aportaciones de un libro que puede considerarse con toda justicia un clásico del Derecho eclesiástico español.

ISIDORO MARTÍN SÁNCHEZ