

Cuarta parte (418-476): «Comunidades religiosas reconocidas». Se recogen las fuentes normativas de la Comunidad israelita (418-457), la islámica (458-470) y la budista (476). De ellas, la comunidad israelita es la que cuenta con un régimen más estructurado. La primera ley que se recoge data de 1890, fue modificada en 1984 y regula las relaciones jurídicas externas de la Comunidad en Austria. La Comunidad islámica fue reconocida mediante ley en 1912, mientras que la budista lo fue mediante acto administrativo en 1982.

Por último, las págs. 477-493 contienen un detallado índice de materias.

3. Debido a que la obra objeto de nuestro comentario es sólo la primera parte -y quizá también la menos significativa, por dedicarse exclusivamente a la recopilación de fuentes- de un proyecto de trabajo que se entiende a lo largo de tres volúmenes, no podemos emitir ahora un juicio definitivo acerca de si se alcanzan o no los objetivos que los autores se proponen en el prólogo: 1º. hacer consciente a un amplio público de la gran medida en que el Derecho eclesiástico austríaco se ha ramificado, siendo hoy un conjunto de normas directamente referidas a la esfera religiosa, que está presente en todas las áreas del Derecho aplicable; y 2º. ofrecer un instrumento de trabajo y una base de información a todos los que en la práctica se ocupan del Derecho eclesiástico del Estado, bien sean funcionarios de la Administración, jueces, legisladores y juristas o no juristas al servicio de las Iglesias y Comunidades religiosas.

Sin embargo, cabe adelantar una valoración positiva, en cuanto que ofrece una cuidadosa sistematización de gran cantidad de material bibliográfico y jurisprudencia, además del normativo, sin duda útil para quienes se dedican a la práctica y a la investigación científica de este área del Derecho. Se echa en falta el que los autores dejen constancia del criterio seguido en la selección de fuentes. No nos parece suficiente dar por supuesto que, tratándose de una obra de Derecho eclesiástico, se recogen las normas estatales relativas a la libertad religiosa y a las confesiones y las normas confesionales que han de ser tenidas en cuenta al aplicar el Derecho estatal. Esta crítica no obsta para la estimación positiva global

MARIA J. ROCA

I. M. MARTINEZ, *Sobre la Iglesia y el Estado*, Ed. Fundación Universitaria española, Madrid, 1989, 1040 págs.

El libro de Isidoro Martín Martínez, recoge una temática variadísima (trata, principalmente, de las relaciones entre el poder temporal y el poder espiritual), a lo largo de la historia, centrándose en buena medida en España. En concreto, el libro titulado, *Sobre la Iglesia y el Estado* comprende la mayoría de los artículos publicados por el Profesor a lo largo de su vida docente.

Es el mismo autor quien, en la «Presentación», reagrupa por orden temático y cronológico dichos trabajos, al tiempo que desvela el objetivo propio de cada uno de ellos (cf. pp. XXIII-XXXII).

Por esto mismo, renunciamos (dada la diversidad de contenidos) a realizar una recensión pormenorizada de cada uno de ellos, que por otra parte -en cierta medida- podría ser repetitiva, ya que algunos artículos (aunque sean con diverso enfoque) reinciden en igual materia. No obstante, me detendré en algunos aspectos que han llamado especialmente mi atención, y que pueden interesar al lector.

En un artículo titulado, *Los principios orientadores de la compilación justiniana* (pp. 65-100), defiende que Justiniano no cayó en el cesaropapismo. A este propósito recoge unas palabras de Biondi que «sostiene una clara verdad cuando afirma que 'la fórmula «Cesaropapismo», tan próxima al arrianismo y tan querida del protestantismo, pero no extraña a los historiadores católicos, constituye la más evidente falsificación del Estado y del espíritu de la legislación de Justiniano. Basta considerar que si éste, como se suele repetir, hubiese querido erigirse en sumo sacerdote no habría, en verdad, detestado tanto la herejía arriana, según la cual el rey figura como jefe de la jerarquía eclesiástica» (p. 90).

El gran mérito de Justiniano es haber recristianizado el derecho pagano, que imperaba en Roma. Dice así Isidoro Martín Martínez: «El gran mérito de Justiniano consiste en haber cristianizado el Derecho en su misma esencia y en haber procurado la armonía de las esfera temporal y espiritual, reconociendo la primacía de ésta.

Justiniano, como afirma Biondi, quiso alcanzar una síntesis suprema: una sola fe, un solo Derecho. Estas dos unidades se conjugan en una unidad superior bajo la norma del orden divino. Imperio y sacerdocio, leyes y cánones, se conciben no como entidades distintas y mucho menos contradictorias, sino como partes del orden divino: es común su base y común es la meta» (p. 99).

En otro artículo titulado *El reconocimiento del Primado romano en la legislación justiniana*, el autor vuelve a mantener las ideas anteriores, apoyándose ahora en el reconocimiento del Primado de Pedro realizado por Justiniano. No obstante, por otro lado, reconoce que: «no puede menos de llamarnos la atención la ingerencia legislativa del emperador en materias que, lejos de ser propias del Imperio, pertenecen claramente al Sacerdocio, con lo cual parece producirse una abusiva intromisión del poder civil en la esfera propia del poder espiritual, expresión genuina de cesaropapismo» (p. 113).

Presta también particular atención al estudio del «regalismo en España», *Panorama del regalismo español hasta el vigente concordato de 1953* (pp. 215-254).

Analiza la cuestión en diversas etapas históricas, destacando al respecto algunas actuaciones regias: Bajo la Casa de Austria (Carlos V, Felipe II y Felipe V); durante la Monarquía absoluta (siglos XVI-XVIII): Carlos I, Felipe II, Felipe III y Felipe IV; desde la instauración del régimen constitucional hasta la Restauración (1808-1874): Cortes de Cádiz, Fernando VII e Isabel II; desde la Restauración hasta el Movimiento Nacional (1874-1936): Alfonso XII y Alfonso XIII.

En densas páginas, estudia el *desarrollo histórico del régimen concordatario español*, dedicando a ello varios artículos. Del Concordato de 1953, juzga anacrónico (ya en aquel tiempo) el privilegio de presentación (cf. p. 363).

No obstante, en su conjunto, le merece una valoración altamente positiva, por lo

que llega a afirmar: «Dada la extensión y detalle de todas las materias reguladas en el Concordato, bien se le puede considerar, con toda justicia, como un Concordato completo o, mejor aún, como el más amplio y más completo de los Concordatos que hasta este momento registra la historia» (p. 395). En sucesivas páginas, destaca los méritos del mismo, notando también ciertas limitaciones.

Luego, se hace eco de la necesidad de reformarlo, en razón de los cambios experimentados en el seno de la sociedad, así como de los principios conciliares (cf. p. 487). Nota el autor la incompatibilidad que se estableció -tras la Reforma Política habida en España- entre «confesionalidad» y «libertad religiosa»; pugna que tuvo su reflejo en la opinión pública: los Obispos quisieron destacar el principio de «libertad religiosa por encima de la confesionalidad», aun cuando -así lo destaca el autor- no son términos incompatibles entre sí (cf. p. 491 ss.).

Al Concordato de 1953 siguió la firma de los Nuevos Acuerdos entre Iglesia y Estado (1979), que tienen la relevancia jurídica propia de los «acuerdos internacionales». Comprenden: asuntos jurídicos, enseñanza y asuntos culturales, asuntos económicos y asistencia a las Fuerzas Armadas y servicio militar de clérigos y religiosos.

También dedica abundantes páginas, en diversos artículos, al examen de la *libertad religiosa* durante el régimen del General Franco, en los principios constitucionales de 1978, y en la ley de libertad religiosa de 1980.

Particular atención me merece el planteamiento doctrinal en el que sitúa el autor las relaciones Iglesia-Estado. No en vano, la temática de mi tesis doctoral (1989), defendida en el Centro Académico Romano de la Santa Cruz, trató de ello bajo el título: «De la 'potestas in temporalibus' al 'juicio moral': su naturaleza». Así, pues, me detendré brevemente en la opinión que sobre esta cuestión sostiene Isidoro Martín Martínez.

El autor, con palabras del Concilio (*Gaudium et spes*, 76), recoge la existencia del *juicio moral* como competencia propia de la Iglesia, que está llamada a ser la «conciencia crítica de la sociedad» (p. 142). Señala además que esta valoración moral de la Iglesia recaerá sobre cuestiones esenciales del orden social (cuando así lo exijan los derechos humanos y la salvación de las almas). No obstante, este tipo de pronunciamiento, por su naturaleza moral, que recaerá sobre valores esenciales, no puede ser práctica habitual.

Sostiene el autor que: «La Iglesia tiene plena conciencia de que su juicio ha de ser exclusivamente moral y no técnico; que no tiene capacidad ni competencia para juzgar de los aciertos o desaciertos políticos, en cuanto políticos, sino para juzgar de la moralidad de los actos políticos» (p. 142).

Hasta aquí, coincido con el autor. Pero más adelante, recogiendo la enseñanza conciliar sobre el *juicio moral* («G.S.», 76, 76; «A.A.», 24), sostiene la siguiente afirmación que, entiendo, no coincide con lo que constituye la naturaleza propia de este *juicio*. Dice así: «Ambos textos, especialmente el primero («G.S.», 76), llenos de riquísimos matices, vienen a reiterar una doctrina que no han dejado de repetir los últimos Pontífices la cual constituye, a nuestro juicio -aunque pueda escandalizar a algunos-, la versión actual de la «potestas indirecta in temporalibus» y que acaba de tener en estos mismos días una expresiva aplicación» (pp. 792-793). Luego, se hace eco del juicio

moral emitido por Pablo VI sobre el proceso judicial de Guinea. Nota que este enjuiciamiento moral de la Iglesia constituye una competencia propia, y debe practicarse con sentido de prudencia.

Como bien puede advertirse, Isidoro Martín Martínez *identifica la potestas indirecta con el juicio moral*. Sin embargo, hemos de subrayar que son términos distintos. A este propósito, de Fuenmayor ha notado que el juicio moral no es una versión actualizada o ampliada de aquélla (no sólo «ratio peccati», ya que incluiría «ratio boni perdiciendi», en la medida que así lo exijan la defensa de los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas).

No, *el juicio moral no puede identificarse con la potestas indirecta*, porque el Concilio Vaticano II rechazó aquella teoría expresamente (por otra parte, nunca fue recogida oficialmente por el Magisterio de la Iglesia) en favor del *juicio moral*, que es un concepto técnico. La doctrina reciente coincide en apreciarlo de esta manera.

Sin pretender ser exhaustivos -exigiría abundantes páginas-, debe señalarse que la *potestas indirecta* pretendía una jurisdicción de la Iglesia sobre materias temporales, al tiempo que surtía efectos jurídicos en los fieles, constriéndoles con un deber de obediencia no sólo moral, sino incluso jurídico. El *juicio moral*, sin embargo, parte del principio conciliar de «autonomía de las realidades temporales», y no surte efectos jurídicos sobre los fieles, ya que su cometido propio es informar las conciencias. Así, pues, quedan manifiestas las notables diferencias entre una y otra figura, por lo que de ningún modo pueden identificarse.

Más adelante, el autor vuelve sobre el *juicio moral* destacando su carácter de dictamen «concreto» (p. 846).

Curiosamente, advierte Isidoro Martín Martínez que la naturaleza de este juicio es exclusivamente moral, recayendo sobre los aspectos morales de las realidades temporales, no sobre ellas mismas en sus aspectos técnicos (cf. p. 991). Pero, a continuación señala que: «La Iglesia tiene el derecho y el deber de juzgar, con derecho propio y exclusivo, como afirma el Código canónico, 'de todo aquello que contenga razón de pecado' (c. 1401), es decir, sobre la conformidad o disconformidad de una acción con la ley de Dios (...).

»Nos atreveríamos a decir que este juicio moral de la Iglesia sobre las actuaciones políticas constituye la versión actualizada de la doctrina del poder indirecto de la Iglesia sobre el temporal. Constituye, en definitiva, lo que Maritain denominó 'primauté du spirituel', la primacía de lo espiritual.

»Este juicio obliga en conciencia tanto al ciudadano como al gobernante; les obliga moralmente y deben obrar en consecuencia. La Iglesia propone y declara los principios morales, pero el católico está obligado si quiere comportarse como católico, o como persona honrada a cumplirlos en la realidad concreta de cada caso» (pp. 991-992).

Una vez más, *identifica potestas indirecta y juicio moral*. Sin embargo, sostiene que este juicio moral obliga sólo moralmente. No dice, expresamente, que comporte consecuencias jurídicas. La *potestas indirecta* pretendía un poder jurídico sobre lo temporal; de ello se deducían unas consecuencias jurídicas y morales sobre los fieles.

Se advierte en todo ello, por tanto, cierta contradicción, que el contenido del libro -objeto de nuestro estudio- no resuelve, en orden a clarificar el problema.

PEDRO JESUS LASANTA

Giovanni CIMBALO, *I rapporti finanziari tra Stato e confessioni religiose nei Paesi Bassi*, A. Giuffrè Editore, Milano 1989, 452 págs.

Giovanni Cimbalo estudia el sistema financiero existente entre el Estado y las confesiones religiosas, en los Países Bajos. Es una de las claves -así lo entiende- de la libertad religiosa, tanto a nivel personal como colectivo (cfr. p. 6). Se manifestará, de este modo, la normativa entre el derecho eclesiástico y las distintas ramas del derecho estatal, para mostrar el tipo de relaciones existentes. El autor explora el sistema de los Países Bajos, con el fin de tenerlo en cuenta para su posible aplicación en Italia.

Sostiene que el sistema de concertación entre Estado y confesiones religiosas es necesario. A través del mismo, se salvaguarda la libertad individual y colectiva, al tiempo que se favorece la participación ciudadana en materia de legislación eclesiástica (cfr. p. 15). Gracias al sistema de concertación, se supera la diferencia de trato a las diversas confesiones.

Dedica varios capítulos a realizar un estudio histórico sobre el tipo de relaciones financieras habidas entre el Estado y las diversas confesiones religiosas (judía, católica, evangélica...).

Luego aborda el tema con un carácter actual. Prevalece el principio de paridad en las relaciones Estado-confesiones religiosas.

PEDRO JESUS LASANTA

HISTORIA DE LA IGLESIA

Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, *Le jeu concordataire dans la France du XIX^e siècle. Le clergé devant le Conseil d'État*. Con Préface de Jean Imbert. Presses Universitaires de France. 1 vol. de XVI+298 págs. París 1988.

En más de una ocasión he señalado, desde estas mismas páginas de bibliografía de la revista «Ius Canonicum», que los historiadores franceses estaban llevando a cabo una sólida labor de investigación sobre la Iglesia en Francia en sus aspectos locales y en relación con la vida religiosa del pueblo francés. La utilización de las fuentes diocesanas y