



CHURCH-STATE IN THE MODERN LAW SYSTEMS

Crónica del VIII Congreso Internacional de Derecho Canónico

ZOILA COMBALÍA

En la semana del 14 al 19 de septiembre de 1993 se celebró en Lublin el VIII Congreso Internacional de Derecho Canónico organizado por la *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo*. El marco polaco resultó particularmente idóneo para ocuparse de las relaciones *Iglesia-Estado en los modernos sistemas jurídicos*, objeto de estudio del Congreso.

Qué duda cabe que la importancia del tema elegido deriva en buena medida de las vertiginosas transformaciones acontecidas en la segunda mitad de siglo en el concepto de Estado y en los modelos políticos y sociales que reclaman un modo distinto de relacionarse con las Iglesias. Polonia ha sido pionera en el proceso de evolución democrática de la Europa oriental y el papel que ha desempeñado la Iglesia en estos cambios no ha sido precisamente secundario. Además, este país ha sido también el primero de los de la Europa del Este en intentar una reglamentación jurídica de las relaciones Iglesia-Estado por medio de Concordato. Así, en los días en que se celebró el Congreso, acababa de firmarse el Concordato polaco por lo que las alusiones al mismo fueron habituales, aunque posteriormente no llegara a ratificarse.

En un marco tan propicio, las excelentes ponencias e intervenciones que tuvimos ocasión de escuchar, ofrecieron abundante material de reflexión. Las exposiciones se reunieron en cinco sesiones:

La primera de ellas, sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el período contemporáneo, con una referencia al perfil histórico —prof. Minnerath—, a los principios de la Iglesia respecto a los

Estados —prof. Feliciani— y de los Estados en relación a la Iglesia —prof. Navarro-Valls—.

En segundo lugar, se analizaron las relaciones Iglesia-Estado desde la perspectiva de la libertad religiosa, con intervenciones de los profs. Campenhausen, Catalano, Mirabelli y Primetshofer.

El tercer grupo de ponencias se ocupó del factor religioso en conexión con las recientes transformaciones en las instituciones políticas. El estudio se centró en torno a la situación en los países de la Europa del Este —prof. Pieronek—, en los Estados con sistema concordatario —prof. de la Hera—, con sistema separatista —prof. Provost— y con sistemas de Iglesias de Estado —prof. Papastatis—.

En la cuarta sesión se expusieron aspectos concretos de la libertad religiosa en las relaciones entre la Iglesia y los Estados. Las cuestiones abordadas fueron el matrimonio y la familia —prof. Viladrich—, la educación y la cultura —prof. Krukowski—, los medios de comunicación social —prof. Fleurquin—, la objeción de conciencia —prof. Bertolino—, las actividades benéficas y asistenciales —prof. Basdevant—, la asistencia religiosa —prof. Pawluk— y el régimen económico y fiscal —prof. Pree—.

Por último, se celebró una mesa redonda en torno a las relaciones de la Iglesia con las Organizaciones Internacionales Europeas que contó con la presencia de destacadas personalidades del mundo eclesiástico y político.

Pretender dejar constancia de todas las intervenciones sería tarea osada, además de inútil habida cuenta del anuncio de publicación de las Actas del Congreso. Por ello me voy a limitar a adelantar algunas ideas, consciente de que dejo pendientes muchas reflexiones de notable interés.

La evolución en el modo de entender las relaciones Iglesia-Estado en los últimos años, está estrechamente vinculada a la configuración actual de la libertad religiosa, muy distinta de la que acogían las declaraciones decimonónicas. El prof. Mirabelli hizo referencia a cómo, frente a un reconocimiento individualista de la libertad religiosa, hoy es necesario afirmar, no ya sólo su dimensión colectiva, sino también institucional. Es decir, es preciso considerar a las Iglesias —titulares de la representación de intereses religiosos— con las características que les son propias, sin forzarlas en alguno de los mol-

des estatales; con ello se posibilita mejor la satisfacción de las necesidades religiosas de la persona sobre la base de su pertenencia confesional y, por tanto, la garantía de la libertad religiosa es mayor.

No obstante, existen algunos sistemas que, aún tutelando los derechos individuales y colectivos de libertad religiosa, no reconocen autonomía institucional a las confesiones apelando para ello a la laicidad y a la separación entre la Iglesia y el Estado. Desde un extremo opuesto, la libertad institucional es también negada en los modelos confesionales o de Iglesia de Estado que mantienen una intervención estatal —al menos formal— en los asuntos propios de las Iglesias. Tanto una postura como la otra son expresión de viejos planteamientos —laicistas o confesionales— de las relaciones entre el poder temporal y el poder espiritual. Por todo ello, el prof. Mirabelli concluyó su intervención incitando a ulteriores reflexiones sobre la conexión entre la dimensión individual, colectiva e institucional de la libertad religiosa y sobre las fórmulas más idóneas para una efectiva protección de estos tres aspectos.

Así como la evolución en el modo de entender la libertad religiosa es algo ya asimilado, quizá requiera una atención mayor la necesidad de redefinir conceptos como los de laicidad, neutralidad o separación del Estado ante lo religioso. En este terreno fueron especialmente sugerentes las ideas apuntadas por el prof. Navarro-Valls.

Destacó en su ponencia que el separatismo lo ha configurado el Estado laico como un parapeto para protegerse frente a la invasión de las confesiones con todo su arsenal de valores religiosos. Sin embargo, al Estado se le ha escapado un nuevo frente invasor que se apresura a su conquista y que es el de las ideologías transmutadas en nuevas religiones o ideocracias.

Es ilustrativo, por ejemplo, que la jurisprudencia estadounidense aplique en ocasiones la *free exercise clause* no sólo a lo religioso sino también a las ideologías que tienen una peculiar cosmovisión, mientras que, injustificadamente, lo referente a la *establishment clause* se circunscribe a lo estrictamente religioso, consintiéndose una impregnación de la vida pública de los valores propugnados por esas ideocracias, de este modo, asistimos a una especie de *confesionalismo ideológico*, claramente discriminatorio para lo religioso.

Junto al riesgo apuntado de discriminación de los valores religiosos frente a los ideológicos, otro escollo que ha de salvar el separatismo actual es el de la intolerancia. La laicidad entendida en sentido negativo conduce como a un *vaciamiento axiológico*, con dos graves peligros de signo contrario en cuanto al efecto que puede producir en las religiones. Por una parte, el peligro del absentismo de lo religioso que, al ser rechazado como valor merecedor de tutela en la sociedad, suscita en las Iglesias la idea de que sólo es presentable una *religiosidad light*. Por otra parte, la amenaza opuesta de responder a la intolerancia del Estado con intolerancia: es la provocación del fundamentalismo religioso.

Ante estas reflexiones parece imperiosa la necesidad de *redescubrir la verdadera laicidad* «transmutándola de un muro de contención contrario a toda absorción de valores sociales, incluidos los religiosos, a una visión en la que el Estado tienda a valorar la libertad y la responsabilidad, vertiendo en la política los valores —todos ellos, también los religiosos— que encuentra en el orden social. Es el tránsito de una noción negativa a otra positiva de laicidad». Ese *rearme axiológico* de la laicidad debe acometerlo el Estado desde una concepción de la persona como *sujeto, fundamento y fin de la vida social*: nexo indisoluble entre el orden moral y el jurídico.

Sobre esa misma concepción personalista engarzó el prof. Bertolino su ponencia destacando que el carácter *antropo-céntrico* y no *Estado-céntrico* de las democracias actuales, exige una revisión del concepto de laicidad, en la misma línea del *rearme axiológico* propuesta por Navarro-Valls. La asunción en el ordenamiento jurídico de los valores personales y sociales, conduce a la conceptualización —defendida por Bertolino— de la objeción de conciencia como valor constitucional y derecho subjetivo. En coherencia con esa catalogación, animó a buscar fórmulas para un reconocimiento amplio de la objeción como derecho constitucional pleno. Tal invitación contrasta con algunas orientaciones de la doctrina —y también de cierta jurisprudencia—, más preocupadas de individuar los límites que de afirmar plenamente la libertad de conciencia. En el fondo de estos planteamientos late aún una visión cargada de recelos hacia la objeción, únicamente admisible con carácter muy excepcional y bien controlada.

Para Bertolino, sin embargo, la objeción no es un *atto borghese anarchicamente individualista e sognatore*, el objetor no es un revolucionario que se coloca frente al sistema poniéndolo en peligro si no es debidamente controlado y limitado. Al contrario, el objetor «está siempre de parte del Derecho, del legislador; la suya es, en realidad, una *dura esortazione al buon uso del potere*». De este modo, el Estado que acoge esa exhortación, lejos de debilitarse, da muestras de tolerancia y fortalece con ello el sistema acercándolo a aquél sugestivo ideal propuesto por Jemolo de que el ordenamiento estatal venga a ser *la casa di tutti*.

El tránsito de una consideración marginal de la objeción de conciencia hacia su configuración como derecho central, lo hace radicar Bertolino en la creciente atención a la persona humana —«*valore-base del sistema positivo*»— y a su dignidad.

La insistencia en una óptica jurídico-personalista, trasladada al terreno de las relaciones Iglesia-Estado, podría llevar a minusvalorar la importancia de las relaciones en el vértice entre ambas potestades. Sin embargo, como advirtió entre otros Navarro-Valls, precisamente al correr el riesgo de la libertad de la persona, los Estados están abocados a las relaciones con las Iglesias institucionales.

Entre los problemas que crea dicha relación institucional, uno de los más interesantes es el de delimitar los cauces por dónde deba transcurrir la cooperación: se trata de la *vexata quaestio legislación común versus legislación especial*. Este dilema enlaza con el asunto tratado rigurosamente en el Congreso, especialmente por los profs. de la Hera y Feliciani acerca de la vigencia o vitalidad actual de la institución concordataria.

Este último, se refirió ampliamente a la cuestión, analizando la evolución en el pensamiento de la Iglesia sobre sus relaciones con los Estados desde el CIC 17 hasta nuestros días. Destacó cómo el CIC 17 menciona los Concordatos casi incidentalmente y con exclusiva referencia a los vigentes en el momento de su promulgación. Sin embargo, en los años inmediatamente posteriores, se inició en los ambientes eclesiales una creciente atención hacia la institución concordataria. A raíz de la codificación, el Derecho canónico universal había asumido un papel relevante, pero el futuro Pío XII en seguida evidenció la necesidad de realzar a la par el Derecho canónico par-

ticular desde una postura realista: los Estados modernos habían adquirido tal protagonismo en la vida de los ciudadanos que la Iglesia, para poder desarrollar eficazmente su misión, debía articular su legislación en función de las específicas exigencias de los distintos países. Para alcanzar tal objetivo, el concordato se presentaba, sin duda, como un instrumento jurídico excepcionalmente idóneo.

Estas ideas tendrían gran acogida en las décadas sucesivas si bien, a raíz del Concilio Vaticano II, cambiaría el estado de la cuestión dándose primacía en las relaciones entre sociedad religiosa y sociedad civil a las relaciones de base, hasta el punto de que algunos autores repudiarían cualquier forma de relación de vértice y, en particular, la concordataria. Para Feliciani, las tesis que consideraron al Concilio Vaticano II como *la tomba dei concordati*, sin ser del todo certeras encerraban parte de verdad en cuanto que las líneas conciliares apuntaban hacia una profunda revisión del contenido típico de los modelos pacticios anteriormente adoptados. Ahora bien, aunque, desde el punto de vista de Feliciani, es cierto que el Concordato debe adquirir una nueva orientación y nuevos contenidos, de ningún modo puede de ello deducirse que *la era de los concordatos* haya concluido. Prueba de ello es que el nuevo Código dedica a estos instrumentos una atención mayor de la que les prestaba el anterior. Aparte de los acuerdos a nivel nacional, se prevé tal posibilidad con las organizaciones internacionales y también con las regiones dotadas de amplia autonomía.

El prof. de la Hera ha tratado este mismo asunto de la vigencia actual de la institución concordataria, pero desde una perspectiva más amplia, teniendo en cuenta no únicamente la consideración de la Iglesia sino también de la sociedad civil. Constataba que, durante años, la doctrina de países típicamente concordatarios, como Italia y España, se refirió a la crisis del concordato, considerándolo impropio de los nuevos modelos de relaciones Iglesia-Estado suscitados, no sólo a raíz de los planteamientos del Concilio Vaticano II, sino también con el asentamiento del separatismo estatal. Sin embargo, las profecías sobre el fin de la era del concordato se han demostrado erróneas pues, contra tales previsiones, asistimos en nuestros días a una proliferación y enriquecimiento de los acuerdos bilaterales como medio para las relaciones Iglesia-Estado. Así, se han firmado nuevos

acuerdos con países en los que parecía impensable un instrumento pacticio de cooperación; por otra parte, los Estados han suscrito convenios con confesiones que hasta el momento no se habían servido de acuerdos para sus relaciones con los Estados.

Con gran acierto diagnosticó de la Hera la causa del error en los vaticinios sobre la desaparición del concordato en la nueva política de la Iglesia y de los Estados. Esta se halla en no haber tenido en cuenta el carácter meramente instrumental de aquél. Es necesario prescindir de una idea estereotipada de concordato, que lo suponga una institución de significado preestablecido, para insistir en su valor meramente instrumental, capaz de servir a muy diversas concepciones de las relaciones entre el Estado y las confesiones. Su supervivencia es muestra de su adaptabilidad a distintos sistemas, con la única condición de que exista voluntad de concordia y colaboración entre las altas partes. Tal virtualidad de la institución concordataria la confirmó de la Hera analizando dos casos particularmente ilustrativos, como son el portugués y el español, por tratarse de Estados que han modificado sus estructuras políticas después del Concilio Vaticano II y cuyas Constituciones son de las más recientes entre las democracias occidentales europeas. Por ello, resultan idóneos para reflejar con claridad la actitud actual del Estado democrático frente a lo religioso y, curiosamente, desde el reconocimiento del factor religioso como valor social, ambos coinciden en la vigencia de la vía pactada como cauce de cooperación con las confesiones.

Las reflexiones del Congreso descendieron en la parte final al terreno de las soluciones a cuestiones concretas de las relaciones Iglesia-Estado. Entre ellas la del matrimonio y la familia tuvo quizá una destacada actualidad por hallarnos a las puertas del año internacional de la familia.

A este respecto, el prof. Viladrich se refirió a la necesidad de una presencia más influyente de la canonística entre las fuerzas sociales que configuran las pautas del matrimonio. La canonística ha de participar en la cultura familiar no por su peso tradicional —a modo de monumento histórico respetable pero sólo vivo en cuanto digerido y superado por la cultura jurídica actual—, sino que el fundamento de su responsabilidad está en que existe un último nexo entre el misterio de la Iglesia y el destino de la familia.

La incorporación de la canonística al actual panorama científico multidisciplinar que estudia la familia, se configura como tarea apremiante. Para lograrlo, urge finalizar el excesivo recogimiento del mundo científico canónico matrimonialista y su reducción temática orientada exclusivamente a la resolución de las causas canónicas de nulidad.

Dentro de este propósito, apuntó Viladrich algunos aspectos de la expresión canónica del matrimonio que pueden revestir especial relevancia como aportaciones específicas a la cultura matrimonial y familiar de nuestra sociedad. Así, se refirió a la contribución con una antropología de la sexualidad humana inspirada en la dignidad personal del varón y de la mujer; a una más real y armónica conexión entre las exigencias del amor humano pleno, la estructura del consentimiento y el proceso vital de la familia; a una mayor atención al proceso de preparación para el consentimiento válido; al reconocimiento del protagonismo de los cónyuges y padres en el sistema matrimonial canónico; la conveniencia de redimensionar la responsabilidad de los tribunales eclesiásticos en el marco de una más completa estructura del sistema matrimonial de la Iglesia y al desarrollo de un completo Derecho de familia en el seno del propio ordenamiento canónico.

«En este empeño —concluyó Viladrich— la ciencia canónica podrá contribuir a una expresión matrimonial y familiar del rico depósito de la Iglesia sobre estas materias dirigido a la cultura y a la sociedad modernas que tenga aquella fuerza de persuasión que proviene solamente de la asunción sin reservas de la realidad matrimonial y familiar en toda su integridad, dando los cauces e instituciones jurídicas apropiados a sus verdaderos protagonistas, los cónyuges y padres. Este es, en el actual momento de profundización en la misión del laicado, el desafío que nos plantea el sistema matrimonial canónico. Es un riesgo, pero es también una gran oportunidad histórica».

Con ocasión de la celebración del Congreso, se procedió a renovar el Consejo Directivo de la *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo*. Los resultados de las elecciones fueron los siguientes: como presidente, el prof. Corecco; vicepresidentes, los profs. Feliciani y Viladrich; miembros del Consejo, los profs. Mirabe-



lli, Arrieta, Stasiak, Erdö, Bertolino, De la Hera, De Luca, Schulz, Fürst, Provost, Retamal, Navarrete, Valdrini, Manzanares y Hervada; y para el Colegio de Revisores la elección recayó sobre los profs. Carrós, Navarro-Valls y Pieronek.

Junto a las aportaciones científicas de estos días, el contacto con la cultura, historia, folklore y espiritualidad del país anfitrión que la organización del Congreso nos ha facilitado, han resultado sumamente enriquecedores y han contribuido a hacer más grata la estancia en Polonia. Es de justicia dejar constancia de las atenciones de las autoridades —políticas, eclesiásticas, académicas— y de la conmovedora hospitalidad del pueblo polaco. Así, la asistencia del Presidente de la República de Polonia, de la Primer Ministro, del Ministro de Asuntos Exteriores, del Cardenal Primado y la celebración de una Misa Pontifical para los congresistas por el Nuncio Apostólico, son algunas presencias que deben destacarse, además del mensaje enviado por Juan Pablo II.

El siguiente Congreso queda emplazado para tratar sobre la libertad religiosa en septiembre de 1995 en Ciudad de México. El tema, particularmente interesante, coincide con el Año Internacional de la Tolerancia.