REDC 54 (1997) 647-682

CONCIENCIA Y SACERDOCIO FEMENINO EN LA IGLESIA DE INGLATERRA

I. Introducción

A partir de 1986, en que las mujeres comenzaron a prestar servicios como diaconisas en Inglaterra, se inició un proceso reinvindicatorio del sacerdocio femenino, que ha culminado en 1993 con la *Priest (ordination* ot *women) Measure 1993,* tras su aprobación por el Sínodo General de la Iglesia anglicana, el 11 de noviembre de 1992.

La realidad es que otras Iglesias de la comunión anglicana ya habían admitido el sacerdocio femenino con anterioridad. Lo nuevo ahora, y que merece análisis diferencial, es la cláusula de conciencia aneja como *schedules* a la *Measure* de 1993. En ella se intenta salvaguardar, por razones pastorales [1], los escrúpulos de conciencia de aquellos obispos, clérigos y laicos que consideran inaceptable la ordenación sacerdotal de mujeres [2].

Destaca principalmente el supuesto de los obispos que emiten una expresa reserva de no ordenar para el oficio de sacerdotes en su diócesis a las mujeres. Aunque, como veremos, el radio de acción de la cláusula es mucho más amplio.

Antes, sin embargo, del análisis particularizado de esta nueva modalidad de objeción de conciencia conviene indagar en las raíces del problema, que no es otro sino la propia evolución de la Iglesia anglicana en las cuestiones del sacerdocio femenino.

1 Cf. *Codice of Practice,* que aclara y completa la medida de 1993.

2 *General Synod Episcopal Ministry Act of Synod 1993,* Preámbulo, cláusula 3.ª, a (iii).

Universidad Pontificia de Salamanca

II. La Iglesia anglicana y el sacerdocio femenino

1. *El espíritu y la organización de la Iglesia de Inglaterra*

El cisma planteado en Inglaterra por la peculiar fisonomía de Enrique VIII ante la Iglesia de Roma [3] tiene un desenlace complejo, en el que la nueva Iglesia aparecerá, inicialmente, como un híbrido de elementos de la tradición católica [4] y de gérmenes disciplinares y luego doctrinales protestantes. A ello se añadirá el carácter de la Iglesia anglicana, en la que su propio Derecho canónico se integra en el Derecho constitucional inglés.

Como es sabido, que la Iglesia se considere *established*, tiene su origen en la proclamación del rey como la suprema cabeza de la misma, lo que no impidió su personal convicción de mantenerse doctrinalmente católico. No obstante, cuando murió, la separación de Roma fue un camino abierto para la tendencia protestante, especialmente para el Calvinismo. Esto explica la división de convicciones que profesaron dos de sus hijas: María Tudor, que se alineó decididamente con la Iglesia Católica romana, e Isabel I, que, por el contrario, inició una serie de medidas para implantar una auténtica Iglesia reformada protestante.

Esta trayectoria histórico-política es la que explica cómo en el Anglicanismo se ha hecho un especial esfuerzo por intentar cohonestar, de algún modo, la inevitable tensión entre sus elementos protestantes y católicos [5].

A su vez, su carácter *nacional* hace que las relaciones de la Iglesia anglicana con el Estado inglés se articulen en una compleja relación de dependencia. El soberano del Estado, como cabeza de la Iglesia, nombra los obispos y arzobispos y, a nivel legislativo, el papel de la Corona es igualmente primordial, ya que se requiere su asentimiento a través del Parlamento —*The Crown in Parliament*— a muchas medidas puramente eclesiásticas aprobadas por el Sínodo de Obispos, sin olvidar que los cánones también exigen de la aprobación de la Corona —*the Crown in Council* [6].

A efectos de organización territorial y de gobierno, la Iglesia está constituida por dos provincias: Canterbury y York; cada una de ellas dirigida por un arzobispo, que se denomina *Primate of England and Metropolitan* Ambas provincias forman las *Convocations,* compuestas por una Cámara alta de obis-

3 Vid., Sobre la evolución de las relaciones Iglesia-Estado en Inglaterra, C. Garbett, *Church and State in England*, Londres 1950.

4 R. H. Helmholz, *Roman Canon Law in Reformation England*, Cambridge 1994, pp. 20-27.

5 *The Encyclopedy of Religion, vol. I. Mircea Eliade*, MacMilan Pusshing Company, New York, London 1987, p. 286.

6 P. A. Welsby, *How the Church of England works*, London 1960, pp. 105 ss.

Universidad Pontificia de Salamanca

pos diocesanos y una baja de sínodos diocesanos constituidos por clérigos. Estas Asambleas —*Convocations*— junto con la Cámara del laicado —*House of Laity*—, conforman la Asamblea de la Iglesia, *The Church Assembly,* nacida en 1919 de la *National Assembly of the Church of England Act,* ley que le confería poderes para legislar, pendientes de aprobación parlamentaria. Desde la *Synodical Government Measure 1969, el Sínodo General de la Iglesia de Inglaterra (The General Synod of the Church of England)* es el órgano capacitado para presentar medidas al consentimiento del legislador parlamentario.

Por otra parte, la Comunión Anglicana constituye una Federación compuesta por diversas diócesis, provincias e Iglesias regionales distribuidas por el mundo. La Iglesia de Inglaterra, como parte de la misma, está establecida en las dos mencionadas provincias del Reino Unido.

Desde finales del siglo XIX, la Comunión anglicana adopta el propósito de conservar la unidad cristiana y, concretamente, como un intento firme, a mediados del siglo XX, durante el pontificado de Pablo VI, se inició un acercamiento a la Iglesia Católica Romana, del que nació una Declaración común para la creación de una Comisión internacional anglicano-católica [7], con el objeto de estudiar y discurrir sobre cuestiones teológicas, problemas pastorales y medidas prácticas, en orden a dar lugar a un nuevo contexto hacia la unidad [8]. Como fruto de esta iniciativa, en 1968, se celebra la denominada *Lambeth Conference,* formada por una asamblea de arzobispos y obispos de toda la Comunión anglicana [9], en la que también están representados los clérigos y laicos; de esta Conferencia nace *«The Anglican Consultative Council»,* que se reúne bienalmente para tratar asuntos comunes.

De hecho, actualmente, a pesar de todas las características peculiares que hemos descrito de la Iglesia de Inglaterra y, la orientación calvinista tanto del *Book of Common Prayer* como *The Ordinal* [10] y los 39 artículos [11], se podía afirmar que conservaba aún sustancialmente elementos, en concre-

7 En las sesiones de esta Comisión, los grupos de estudio ponen de manifiesto tanto los reconocimientos mutuos como las discrepancias entre ambas Iglesias, a través de sus Declaraciones Acordadas. Hubo una consulta en 1979 sobre las órdenes sagradas y no se llegó a un acuerdo sobre el tema, por la imposibilidad de encontrar una concepción de las mismas que fuese común.

8 Vid., sobre las relaciones entre la Iglesia de Roma y las Iglesias anglicanas en los últimos cuatro siglos, B. Pawley - M. Pawley, *Rome and Canterbury through Four Centuries: A Study of the Relations between the Church of Rome and the Anglican Churches,* New York 1975.

9 Reúne las dos Provincias de la Iglesia anglicana inglesa y las Iglesias anglicanas y episcopalianas no inglesas, unidas todas desde la profesión de fe de los 39 artículos y del *Book of Prayer,* en la Comunión Anglicana.

10 Constituyen el ritual oficial de la Iglesia.

11 A lo largo de la historia se han ido elaborando por el Parlamento, siempre dependiendo de la voluntad soberana, los denominados 39 artículos de la fe, *The Church's Articles of Religion,* que constituyen un escrito confesional y contienen el fundamento dogmático oficial para la Iglesia anglicana.

Universidad Pontificia de Salamanca

to teológicos, de herencia católica. Sin embargo, en las dos últimas décadas, la Escritura ha sido interpretada paulatinamente con criterios cada vez más secularizados [12], que han ido ahondando las diferencias con la teología y el Magisterio católicos. Un ejemplo es la propia ordenación sacerdotal de las mujeres [13], cuyo origen y desarrollo analizamos a continuación.

2. *El proceso de aprobación del sacerdocio de las mujeres*

2.1. *Descripción del sistema legislativo*

Del Sínodo General de la Iglesia de Inglaterra, que como ya hemos mencionado está compuesto por tres Cámaras: de obispos y arzobispos —*Upper Houses of Convocation*—, de clérigos —*Lower Houses of Convocation*— y otra de laicos —*House of laity of Church Assembly*— [14], ha emanado una *medida* que ha permitido el acceso de las mujeres a la ordenación sacerdotal; a su vez, las *Convocations* han aprobado un canon, *canon Of Women Priest,* que se ha promulgado al adquirir la medida rango de ley en el Parlamento y obtener la aprobación real [15].

Antes de su análisis, hagamos una breve referencia al propio sistema legislativo anglicano.

Los instrumentos jurídicos denominados *Measures* [16], proceden del Sínodo General, que se constituye a modo de aparato legislativo de la Iglesia y, originariamente, se le encomendó legislar sobre cuestiones tanto financieras como administrativas. Sin embargo, la *Priest Measure* demuestra que una *Medida* es una ley acerca de cualquier cuestión eclesiástica, incluso de un cambio fundamental de la doctrina.

Por otra parte, el procedimiento especial de las *Medidas* acerca de la Ordenación o la Comunión Sagrada requiere que sean aprobadas tanto

12 «Por otra parte, consta que respecto a la naturaleza del sacramento del orden, la extensión y el contenido de los poderes del orden y la doctrina de la verdadera Iglesia de Cristo existieron y existen en la Iglesia anglicana opiniones heréticas» (K. Algermissen, *Iglesia Católica y confesiones cristianas*, Madrid 1964, p. 881).

13 Cf. G. Lo Castro, 'Verso un riconoscimento della Chiesa anglicana come prelatura personale? Commento ad una proposta di Graham Leonard', en *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1993/1, p. 219.

14 Halsbury's Laws of England, 4th edn., XIV, 1975. W. Dale, *Law of the Parish Church*, 5th edn., 1975.

15 La *Medida* recibió el asentimiento Real en noviembre de 1993, y en febrero de 1994 se promulgó el *canon*.

16 Sigo en sus líneas generales —en este punto— las observaciones, St. John A. Robilliard, *Religion and law*, Manchester University Press, Oxford 1984, cap. 5, «The constitutional position of the Church of England», pp. 84-103.

Universidad Pontificia de Salamanca

por dos tercios de votos de cada Cámara del Sínodo —clérigos y laicos— como por la mayoría de los Sínodos diocesanos —*Lower Houses of Convocations*— [17]. Tras esta elaboración puramente intraeclesial del denominado Comité legislativo de la Iglesia, todavía debe ser sometida al Comité eclesiástico del Parlamento *(Ecclesiastical Committee)*, que está compuesto por quince miembros de la Cámara Alta de los Lores y el mismo número de la Cámara Baja de los Comunes [18]. Este órgano debe aprobar la *Measure*, sin enmienda, por resolución de cada Cámara, y a su vez preparará y emitirá un informe sobre la naturaleza y efectos legales de la *Medida*, especialmente en torno a su ajuste a los derechos constitucionales de los miembros de la realeza. Es sintomático de la influencia secular en el seno de la Iglesia que este sistema de gobierno, tan peculiar, no sea considerado opresivo, sino un modo de adaptarse a los cambios que se producen en un Estado moderno [19].

Por otra parte, los *Cánones* requieren otro procedimiento legislativo. Suelen ser hechos para Canterbury y York por las *Convocations* (Asambleas) que están compuestas por el sínodo diocesano y el sínodo de las provincias, así como por los obispos diocesanos. A estos les concierne el poder de promulgar cánones o elaborar las leyes eclesiásticas en aquellas materias que se refieran a doctrina, creencias y prácticas de la Iglesia. Como se observa, es un poder de los clérigos que componen las Asambleas para hacer estas reglas en materias primordialmente espirituales. Por la naturaleza de la materia, los *Cánones* no están sometidos al Parlamento, como las *Measures*, pero deben recibir el asentimiento real. Este asentimiento parece ser siempre automático, a menos que la Corona crea que el canon pone en peligro o es contrario a las costumbres, ley común, estatutos [20] o las prerrogativas de la realeza.

El sistema legislativo inglés así expuesto, resulta demasiado lineal y no corresponde fielmente a la realidad. La Iglesia de Inglaterra no tiene autonomía porque su *established religion* está sometida a un control estatal con respecto a la doctrina, gobierno y disciplina. Este control significa que el Parlamento puede dar su propia legislación para la Iglesia, sin permitirse

17 Los Sínodos diocesanos están compuestos por una Cámara de clérigos y otra de laicos.

18 Hay obispos en esta Cámara del Parlamento, representando no sólo a su Iglesia sino a su país; son comúnmente denominados *Bishops of England*. Aunque la función que ejercen es escasa, puesto que tienen voz pero no voto, pueden iniciar debates en los que podrían suscitar la opinión cristiana.

19 G. Mayfield, *The Church of England, its members and its business*, London 1958, p. 127.

20 Con respecto a los Estatutos, las Cortes han desarrollado reglas de interpretación de los mismos. De diferente modo a los sistemas civiles continentales, la Ley de Estatutos inglesa no tiene principios unificados en sí mismos. Hoy la legislación de la comunidad europea debe ser trasladada al tradicional lenguaje de los estatutos cuando tiene que ser promulgada en Inglaterra para formar parte de la ley.

Universidad Pontificia de Salamanca

excepción a su soberanía respecto de la doctrina de la Iglesia, como recientemente se ha afirmado en un pronunciamiento judicial [21].

2.2. *El «iter» de la aprobación*

a) *Disquisiciones ideológicas.*—La *Priest Measure* de 1993 ha roto con una larguísima tradición que la Iglesia reformada de Inglaterra toma de la Iglesia Católica romana, y por la que las mujeres no eran aptas para recibir el sacramento del orden. Incluso cuando una *Measure* de 1986 rompió esa tradición, permitiendo la ordenación al diaconado de las mujeres [22], expresamente les seguía vedado el presbiterado. Y actualmente, la legislación de 1993 también excluye el episcopado como grado del orden accesible a las mujeres [23].

En los trabajos preparatorios de la disposición, al contemplar la posible discriminación de la mujer, no se menciona la propia *Canon Law*, alegando la igualdad como uno de los derechos del fiel, pero ya en la aceptación de las diaconisas iba implícita la defensa de la igualdad de la mujer en esta concretísima misión, pero no en el sentido otorgado por el Nuevo Testamento. Tienden a asimilar la posición de la mujer en la Iglesia a aquella que debe gozar en el seno de la sociedad civil con el acceso a todas las profesiones y funciones, es decir, en un sentido sociológico.

En las *medidas* no hay preocupación alguna en torno a contenidos teológicos, sólo se contrasta su ajuste al Derecho secular [24]. Esto requiere particular atención, ya que la igualdad y la consiguiente no discriminación que

21 «The doctrine of the supremacy of Parliament means that Parliament may give on its own legislate for the Church». «The sovereignty of Parliament allows of no exception in respect of Church doctrine». Cf. Reverend Williamson, V Archbishop of Canterbury and others (Chancery Division) «The Times», 25 november 1994. Hearing-Dates: 11 november 1994.

22 G. Mayfield, *The Church of England*, London 1958, pp. 66-67-160. Un sector de la doctrina que estudia la religión en el Reino Unido considera que la inclusión de diaconisas en la Iglesia se debe a que es una colectividad en vías de envejecimiento, por lo que se constituye en un medio para racionalizar sus propios recursos. Vid., J. A. Beckford, 'Religione e societá nel Regno Unito', en *La religione dei europei: fede, cultura religiosa e modernitá in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretaña, Germania e Ungheria*, Turín 1992, p. 263.

23 «Nothing in this Measure shall make it lawful for a woman to be consecrated to the office of bishop», Medida de 1993, Parte I, *Provisión for ordination of women as priest*, sección 1, cláusula (2).

24 *Discharge of Functions*, Sección 6. «Whithout prejudice to section 19 of the Sex Discrimination Act 1975, nothing in Part II of that Act shall render unlawful sex discrimination against a woman in respect of:

(a) her ordination to the office of priest in the Church of England;

(b) the giving to her of a licence or permission to serve or officiate as such a priest;

(c) her appointment as dean, incumbent, priest-in-charge or team vicar or, in the case of a woman ordained to the office of priest, as assistant curate.

Universidad Pontificia de Salamanca

se reconoce en el Derecho inglés y en el Derecho internacional [25], hace referencia siempre a situaciones laborales y la orden sagrada sacerdotal no es considerada como prestación u ocupación laboral, lo cual es discutible en la Iglesia anglicana porque por influencia del protestantismo consideran que el sacerdocio no es un sacramento, sino un estado de titulares de ministerios eclesiásticos para el servicio o encargo de la comunidad [26], de ahí que tengan un régimen de prestación de servicios con dedicación exclusiva o parcial como cualquier trabajador.

A los movimientos que influyeron en la creación de esta disposición mediante la formulación de reivindicaciones de intolerable discriminación, debería de exigírseles que las fundasen en un estudio más profundo de los textos escriturísticos y de la situación de la mujer en los primeros siglos d. de C. Sólo tras este análisis de las fuentes, es posible comprender mejor los términos del problema, el significado del principio de igualdad instaurado por Cristo y los motivos de la atribución del sacerdocio ministerial al hombre [27]. En otras palabras, antes de juzgar una tradición se debe penetrar en su verdadero significado y fundamento [28].

Por otra parte, continuando con el derecho de igualdad y su correlato principal, siempre se pone de manifiesto que la excepción a la regla de la no discriminación por razón de sexo, la distinción de trato, está en el respeto a la doctrina de una religión o en evitar las ofensas al sentimiento religioso de un número significativo de fieles. Esto implica que se hubiese podido denegar el acceso de la mujer al estado sacerdotal si la oposición de los fieles constituyera lo que se denomina como *número significativo.*

Aunque ha sido una minoría dentro de la Iglesia la que se ha opuesto al sacerdocio femenino, como advierte McClean, la legislación que permite

25 Dos directivas de la Comunidad Europea, una de 9 de febrero de 1976/207 relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres en lo que se refiere al acceso al empleo, a la formación y a la promoción de profesionales y condiciones de trabajo; otra, con fecha de 13 de diciembre de 1984/ 635 CEE, relativa a la promoción de acciones positivas en favor de la mujer. Cf. en *Diario Oficial de las Comunidades europeas*, n. L 39/40 y n. L 331/34, respectivamente.

26 Vid., en torno a la naturaleza del carácter sacerdotal, Rev. J. P. McIntyre, S. J., 'Optional Priestly Celibacy', en *Studia Canonica* 29 (1995), p. 139.

27 Cf. J. Galot, 'Sacerdozio e promozione della donna', en *La Civiltà Cattolica*, CXXVIII (1977), I, pp. 218-219.

28 Dicho en otros términos, en materias de esencial importancia eclesiológica, que el fenómeno jurídico no esté en pugna con el elemento teológico, debería constituirse en exigencia superior y anterior a su ajuste al Derecho secular. La ordenación de las mujeres al sacerdocio es una de las materias clasificables como de esencial importancia eclesiológica. En palabras de J. Galot, *el hecho de la exclusión del sacerdocio femenino está fundada no sobre argumentos filosóficos, psicológicos o sociológicos, ni sobre motivos prácticos de oportunidad, sino sobre teología de la obra de la salvación. El recurso a la voluntad divina constituye lo esencial de la argumentación*. Cf. *La donna e i ministeri nella Chiesa*, Assisi 1973, p. 116.

Universidad Pontificia de Salamanca

el sacerdocio a las mujeres no sólo creó tensiones dentro de la Iglesia sino también puso a prueba severamente las relaciones entre el Sínodo y el Parlamento [29].

A modo de previsión y atención a esta fuente de conflictos internos y de relaciones Iglesia-Estado, se ha incluido una cláusula de conciencia, en mi opinión, por la preocupación que la Iglesia anglicana siente por los problemas éticos-sociales más que los de naturaleza teológica, como veremos al estudiar su sistema doctrinal.

Lo que más interesa no es discutir sobre si se han aplicado o no los fundamentos teológicos por los que el sacerdocio estaba reservado a hombres, ni si se puede reivindicar la validez de las ordenaciones, como ya hizo la Iglesia Católica tras la reforma [30]; el objeto principal de este trabajo será el análisis de la cláusula de conciencia que se ha previsto en la *Measure* de 1993.

b) *Procedimiento.*—La aprobación de la *Priest Measure* se ha desarrollado en cuatro fases: 1.ª Una aprobación inicial de modo general. 2.ª La evaluación de la Comisión de revisión. 3.ª Estudio interno por las Cámaras del Sínodo, donde las principales enmiendas son revisadas. 4.ª Aprobación final.

En esta elaboración se aplicó el procedimiento especial para lo que atañe al sacramento del orden y la administración de sacramentos, previsto en los artículos 7 y 8 de la Constitución del Sínodo, promulgada como apéndice de la *Synodical Government Measure 1969* [31]. Estos artículos exigen una deliberación exhaustiva, ya que los 44 sínodos diocesanos deben estudiar la materia y ser aprobada por mayoría e, igualmente, debe ser sometida a la evaluación de la Cámara de los obispos y arzobispos. Por último, la respuesta de estos organismos se presenta a estudio y evaluación, por separado, de la Cámara de los laicos y las *Convocations* de las Provincias de Canterbury y York, exigiéndose la mayoría de dos tercios en la aprobación final de cada una de las Cámaras.

29 D. McClean, 'Church and State in England 1993', en *European Journal for Church and State Research*, vol. 1, 1994, p. 19.

30 La Iglesia Católica ha impugnado la validez de las ordenaciones, no por razón de sexo, sino por no adoptar el ritual romano. Vid., sobre la bula *Apostolicae Curae* (1896) que declara nulas las ordenaciones anglicanas, M. M. Garijo-Guembe, 'Las nuevas ordenaciones anglicanas: ¿Nuevas perspectivas?', en *Revista Española de Derecho Canónico* 43 (1986), pp. 481-490; en torno al mismo tema, S. Brandi, *La condanna delle ordinazioni anglicane*, Roma, 1938.

31 Se aplican los artículos que regulan la materia sacramental; sin embargo, aunque en la administración del orden sagrado se realiza el acto de imposición de manos, no tiene la significación de sacramento, hay defecto de forma e intención; la Iglesia anglicana considera que los titulares de un ministerio eclesiástico anglicano son personas que realizan un servicio permanente de apostolado instituido por Dios.

Universidad Pontificia de Salamanca

Este proceso de elaboración ha sido realizado por el Sínodo general de la Iglesia de Inglaterra, funcionando a manera de comité legislativo de la Iglesia, con poder para crear una *Measure* que fue sometida al Parlamento y aprobada por el mismo; de ahí que se pudo seguidamente promulgar el *Canon* que únicamente necesitó el asentimiento de la cabeza de la Iglesia, la Corona.

El *Canon* así aprobado sobre las mujeres sacerdotes —*C 4B of vomen priest*— [32] ha quedado de la siguiente manera:

1. Una mujer puede ser ordenada para el oficio de sacerdote si se cumplen en ella las condiciones exigidas por la propia disposición.

2. En lo que se refiere a las formas de servicio contenidas en el *book of Common Prayer* o a las palabras del *Ordinal* en las que se utilice el género masculino en relación al sacerdocio, se hará la construcción gramatical incluyendo el femenino, excepto donde el contexto lo requiera de otra manera.

En conclusión, se faculta a las mujeres para el ministerio sacerdotal [33] y se da la orden de enmendar, de modo semántico, la exclusión del género femenino en las palabras del ritual oficial de la Iglesia que se refieren al sacerdocio.

Aunque este *Canon* está elaborado con claridad, no puede decirse lo mismo de su ejecución tal y como está regulada en la *Measure,* ya que constituye un foco de problemas no sólo de carácter administrativo, sino de conciencia. Se ha necesitado un *code of practice* (código de práctica) para esclarecer algunas cuestiones, explicando y complementando el contenido de la *medida,* pero sobre todo para disponer el modo de canalizar las clases de resoluciones que se toman acogiéndose a la cláusula de conciencia. También se elaboraron algunos apéndices, mediante Decreto emanado del Sínodo General, que contienen medidas diocesanas, regionales y provinciales de carácter pastoral principalmente, y sirven a modo de criterios hermenéuticos del *canon* y la *medida.* Aquí los utilizaremos solamente en cuanto nos sean necesarios para entender el sentido y aplicación de la cláusula de conciencia [34].

c) *Controversia en el ámbito judicial.*—Un ejemplo rigurosamente pragmático de la controversia lo constituyen las soluciones jurisprudencia-

32 Cf. D. McClean, 'Il sacerdozio femminile nella Chiesa d'Inghilterra', en *Quaderni di Diritto e Politica ecclesiastica,* 1993/1, p. 213.

33 Las dos primeras ordenaciones de mujeres tuvieron lugar con fecha de 12 de marzo de 1994.

34 De ahí que el apéndice B no será objeto de consideración. «House of Bishops, guidelines for the testing and discernment of vocation and the preparation for ordination to the priesthood of Women already in Deacons Orders» (las pruebas sobre la vocación y la formación para el sacerdocio femenino preparadas por la Cámara de Obispos para las mujeres que ya están en la orden de diaconisas).

Universidad Pontificia de Salamanca

les. Considero de interés detenernos en algunas de ellas, para ir más allá de la epidermis y no anclarnos en un estudio meramente legalista [35].

1.º En el período anterior a la aprobación de la *Medida*.—En la primera de ellas, un pastor anglicano, en nombre de la sociedad, puso en tela de juicio el informe que había elaborado el *ecclesiastical Comittee* de ambas Cámaras del Parlamento, admitiendo que la *Medida* podía adquirir rango de ley —*Act of Parliament*— y recibir el asentimiento real.

Mr. George, uno de los abogados del demandante, expuso que las *Medidas* pueden efectuar cambios y algunos se extienden a materias de significado doctrinal, pero deben relegarse al filo de las mismas, sin hacer cambios fundamentales, ya que en el Preámbulo de *The Church of England Assembly (Powers) Act 1919* (Constitución de la Asamblea de la Iglesia) se utiliza la palabra «tocar» *(touching matters)* y hay una gran diferencia con alterar o cambiar *(altering or changing)*.

Se esgrime en defensa de la actuación del Sínodo y del Parlamento los siguientes argumentos:

En primer lugar, se le responde que si un estatuto establece que una *medida* puede hacer cambios sobre *cualquier materia*, debe entenderse en un sentido literal, además si las palabras del estatuto son claras y no ambiguas, se debe considerar que reflejan la intención del Parlamento. Así pues, el Comité eclesiástico rechaza que la *medida* sea ilegal [36].

En segundo lugar, se afirmó que el Parlamento no usurpa la función al cuerpo legislativo eclesiástico, la Iglesia tiene derecho a legislar, posee autoridad que le es inherente respecto a materias de doctrina y ritual que afecten a sus propios miembros, ya que si en la Constitución de la Asamblea de la Iglesia de 1919, y en la Synodical Government Measure 1969 —*Medida* de gobierno del Sínodo—, no se dijo que la Ordenación de las mujeres fuese algo que no pudiese someterse a su consideración, el Parlamento entiende que la Iglesia tiene derecho a considerarlo, decidir y debatirlo, así como someter esa decisión ante el Parlamento para su aprobación o rechazo, asumiendo éste únicamente el papel de crítico [37].

2.º Período posterior a la aprobación de la medida y el canon.—Es de especial interés el fallo pronunciado por la Corte de apelación ante la pre-

35 Aquí me circunscribo al ámbito de la jurisprudencia civil inglesa. Al final de este trabajo, aporto una reciente sentencia holandesa donde el tema se aborda, también en el ámbito civil, pero desde otras perspectivas.

36 R V Ecclesiastical Committee of Both Houses of Parliament. Ex Parte Church Society, 'Queen's Bench Division (Crown Oftice List) CO/2248/93', en The Times, 4 de noviembre de 1993. Hearing-Dates: 28 October 1993. Judgmentby-1: McCowan J.

37 *Idem*.

Universidad Pontificia de Salamanca

tensión de revisión de una sentencia de 21 de febrero de 1994, que pone en cuestión la legalidad de la *Medida* y el *canon*. Se somete a consideración si hay autoridad suficiente para hacer cambios fundamentales de doctrina dentro de la Iglesia, lo cual causaría una radical alteración de la naturaleza de la Iglesia de Inglaterra, sería como si se pudiese sustituir la figura central de Jesucristo por otra. La contestación se alinea en la defensa del poder para tomar decisiones sobre materias de doctrina y fe que tienen los obispos y clérigos, incluyendo en ese cuerpo legislativo al laicado que trabaja en la Iglesia, y contando con el control reservado a la mayoría en el Parlamento [38].

Por otra parte, el reverendo Williamson en su demanda contra el arzobispo de *Canterbury,* ante la *Chancery Division,* expone varias cuestiones para impugnar la validez del *canon* y la *Medida* que permite a las mujeres ordenarse como sacerdotes. De éstas interesa destacar aquí únicamente las siguientes acusaciones:

- Que la *Medida* es contraria a la *Canon Law,* la Escritura, la doctrina fundamental de la Iglesia de Inglaterra y las provisiones del sexto año del *Treaty & Act of Union England and Scotland 1706-7 («the Act of Union»),* que establece que la religión protestante y su doctrina permanecerá inalterada. Por otra parte, recuerda que la reina, en el juramento que hizo durante su coronación en 1953, se comprometió a mantener y preservar la doctrina.
- El demandante considera que el *canon* es nulo, y que con la primera ordenación de mujeres al sacerdocio aparecieron dos Iglesias: una, la histórica Iglesia de Inglaterra —*the historic Church of England*—, que no ordena mujeres porque es contrario a la doctrina fundamental; la otra, la Iglesia parlamentaria —*parlamentary Church*— [39].

El Tribunal, o *Chancery Division,* ha respondido con una afirmación tajante: una *established religion* está sujeta a un control estatal con respecto a la doctrina, gobierno y disciplina; esto se traduce en que el Parlamento puede dar su propia legislación para la Iglesia, recalcando que la soberanía del Parlamento no permite excepción respecto de la doctrina de la Iglesia [40].

Obsérvese que, en este período subsiguiente a la promulgación de la *Medida* y el *Canon,* en las respuestas no se pone el acento ya en la autonomía del Sínodo para legislar, sino en la competencia y soberanía de las

38 R V Archbishop of Canterbury and Another, ex parte Williams, 'Court Appeal (Civil Division)', en *The Indepent,* 9 de junio de 1994, Hearing-Dates: 1 de marzo de 1994.

39 «Reverend Williansom V...», cit., II. *The originating summons,* a. *The validity questions.*

40 *Ibidem,* V. *Existence of Triable issue on validity questions.*

Universidad Pontificia de Salamanca

Cámaras del Parlamento para dar su propia legislación sobre cualquier materia [41]. En otras palabras, en el período previo, el Estado sólo tenía un papel de crítico, posteriormente se recuerdan las generosas competencias del Parlamento, por tratarse de una *established religion*.

III. La cláusula de conciencia

1. *La objeción de conciencia en los ordenamientos confesionales*

La Iglesia del Reino Unido, por su carácter nacional, no ha perdido el valor que el cristianismo ha otorgado siempre a la libertad religiosa y de conciencia; sin embargo, la mezcla de elementos de la tradición católica y del protestantismo moderado de la Iglesia anglicana ha dado origen a una evolución muy peculiar en sus principios. De ahí la necesidad de exponer brevemente su sistema doctrinal básico; y, para comprender en toda su hondura el problema, poniéndolo también en relación con el de la Iglesia Católica.

1.1. *Sistemas doctrinales*

a) *La conciencia y la posición de la mujer en el sistema doctrinal de la Iglesia Católica.*—Saber si un fiel tiene autonomía privada y libertad dentro de su propia Iglesia exige conocer la organización y disciplina normativa de ésta.

Con respecto a la primera, es de destacar que la importancia de la persona en la religión radica en que es anterior a cualquier organización, como

41 Me cuestiono si una Iglesia no debería conservar y mantener inalterada su doctrina fundamental, y uno de los cauces para preservarla estaría en la aplicación de un procedimiento legislativo adecuado; es decir, primero debería discutirse la aprobación del *canon*, para lo que previamente se reflexionaría sobre cuestiones de doctrina, estudiando concienzudamente si la futura disposición jurídica no contrasta con el designio divino; y una vez consumada o superada esta fase, trasladarse al procedimiento propio de las leyes eclesiásticas o *measures*, para obtener la aprobación secular del parlamento —a este respecto hay que decir que el escaso interés por la Teología en la doctrina anglicana, como tendremos ocasión de analizar, ha originado un poso o cúmulo de ambigüedades sobre temas esenciales—. Este mismo argumento ha sido debatido judicialmente «*The substantive argument sought to be advanced, if leave is given, is that a chan ge of doctrine as fundamental as that proposed by this Measure for the Ordination of women to the priesthood in the Church of England, cannot lawfully be achieved by this legislative route*» (El principal argumento solicitado es que el cambio de una doctrina fundamental como ha sido la propuesta mediante la Medida para la ordenación de las mujeres al sacerdocio en la Iglesia de Inglaterra, no puede ser legalmente ejecutado por este procedimiento legislativo». *R V Ecclesiastical Committee of Both Houses of Parliament ex parte the Church Society*, CO/2248/93. Hearing-dates: 28 y 22 de octubre de 1993.

Universidad Pontificia de Salamanca

un *prius* respecto al ordenamiento; de hecho, las relaciones intereclesiales no se hacen entre personas e instituciones, sino entre personas y personas [42].

En lo que se refiere a la disciplina normativa, un acto de aparente desobediencia ante el Estado puede ser un verdadero acto de obediencia a la propia conciencia, pero cuando la adhesión a una Iglesia y, por tanto, el sometimiento a su ordenamiento es libre y no forzado, existe la presunción de que se une a las instancias teológicas y normativas de ese ordenamiento. Es en este punto donde radica la eficacia vinculante de las leyes eclesiásticas, la libertad de la obediencia.

Por esta particular coyuntura, sería un error craso entender que no es posible ejercer la libertad de conciencia frente al ordenamiento canónico, la Iglesia Católica ha sido un arquetipo en la defensa de los derechos humanos, aunque requiera algunas matizaciones [43].

En efecto, ha sido fuertemente discutida la *libertad del fiel* [44] *para actuar según conciencia frente a* un ordenamiento como el de la Iglesia Católica, puesto que la base normativa fundamental a la que libremente se ha adherido, normativa en buena parte de origen divino, no se constituye en objeto de discusión. De ahí que a pesar de la importancia decisiva y primaria de la persona en el ordenamiento canónico [45], se ha puesto en duda su autonomía privada dentro de la Iglesia [46], por razones que no sólo son de política jurídica.

Sin embargo, las normas meramente eclesiásticas, por motivos de *derecho natural* y en base a la *caridad* que le da plenitud a las leyes, pueden ser un cauce para admitir objeciones. Estas leyes son dadas con carácter

42 G. dalla Torre, 'Obiezione di coscienza e valori costituzionali', en *L'obiezione di coscienza tra tutela della libertà e disgregazione dello Stato democratico*, Actas del Convenio de Estudio, Modena, 30 de noviembre-1 de diciembre de 1990, a cura di Raffaele Botta, Milano 1991, pp. 21-22; R. Bertolino, Il nuovo diritto Ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di Diritto costituzionale canonico, Torino 1989, pp. 106-111.

43 P. John Paul II, 'Respect for conscience: Foundation for peace', en *Journal of Church and State*, 33, 1991, pp. 416-425; J. B. Beyer, 'Loi et liberté dans la vision post-conciliaire du Droit d'Eglise', en *Utrumque Ius*, 20, Lex et Iustitia nell'Utrumque Ius. Actas del VII Coloquio Internacional Romanístico-canónico, 1993, pp. 121-146.

44 Vid., J. Hervada - P. Lombardia, 'Situaciones jurídicas contenidas en la «Conditio libertatis»', en *El Derecho del Pueblo de Dios*, t. 1, Introducción a la Constitución de la Iglesia, Pamplona 1970, pp. 299-305.

45 O. Giacchi, 'Persona e ordinamento nella Chiesa', en *Ephemerides Iuris Canonici*, 1973, pp. 161-171.

46 P. Fedele, 'Il problema dell'autonomia privata nell'ordinamento canonico', en *La norma en el Derecho Canonico*, II, Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico en Pamplona, 10-15 de octubre 1976, Pamplona 1979, pp. 757-768; G. Lesage, L'autonomie privée dans le droit de l'Église, en *Ius Canonicum*, XV, 30, 1975, pp. 181-193; E. Molano, *La autonomía privada en el ordenamiento canónico*, Pamplona 1974.

Universidad Pontificia de Salamanca

abstracto y dictadas para una generalidad de casos; de modo que, si en un caso concreto surge un conflicto con la *recta conciencia* de un fiel, pueden aplicarse las instituciones flexibilizadoras, de tanta raigambre en derecho canónico, como la benigna interpretación de la ley —epiqueya— o la equidad, que se constituirían en una vía abierta a favorecer el derecho al desacuerdo [47], el rechazo de la norma por razones de conciencia.

Evidentemente un ordenamiento excesivamente formal y cerrado no es terreno fértil para abonar tales excepciones, pero éste no es el caso del ordenamiento de la Iglesia Católica [48]. No obstante, aunque el derecho a negarse al cumplimiento de una norma puede reconocerse, surgen los mismos problemas que en cualquier derecho, el problema de la certeza [49] y la *seguridad jurídica* que constituyen aspectos de la *paz jurídica* como principio de conservación social.

El tema de la certeza, en concreto, encierra su compleja problemática ya que la justicia objetiva y certeza legal se identifican, el hecho jurídico en sí mismo es expresión de la verdad teológica y, por otra parte, aunque se afirme que la certeza formal es reformable, no se debe prescindir de los datos según los que la certeza no sólo es exigencia de la paz jurídica sino garantía de la *communio,* de ahí que las manifestaciones laicales de iniciativa privada deben tener su cauce dentro de los límites que los fines institucionales de la Iglesia consienten y aprueban [50]; y sólo dentro de este marco se reconoce al acto epiqueyético y la equidad como formas de atenuar una solución jurídica mediante una objeción de la conciencia o del fuero interno de la moral.

Con respecto a *la posición de la mujer,* el Romano Pontífice ha considerado necesario pasar del reconocimiento teórico de la presencia activa y responsable de la mujer en la Iglesia a la realización práctica [51], en base al principio de igualdad fundado en la común dignidad cristiana [52].

47 Y. Congar, 'Le droit au désaccord', en *L'anné canonique,* XXV, 1981, pp. 277-286.

48 *Idem,* pp. 248-257.

49 E. Corecco, 'Valore dell'atto «contra legem»', en *Ius Canonicum,* XV, 30, 1975, pp. 241-248.

50 E. Molano, 'Fundamento y función de la autonomía privada en el Derecho canónico', en *La norma...*, cit., p. 1163. En el mismo sentido, J. A. Eguren, 'Las razones de conciencia frente a la moral cristiana', en *Revista Española de Derecho Canónico,* CXXVIII (1977), pp. 521-527.

51 Cf. Exhortación Apostólica *Christifideles Laici,* del 30 de diciembre de 1988, n. 51, en *AAS* LXXXI (1989), pp. 393-521

52 Cf. Constitución *Lumen Gentium* n. 32 y el canon 208 del Código de Derecho Cánonico. Por otra parte, la carta apostólica *Mulieris Dignitatem,* afronta el vértice de la innegable igualdad diferenciada o de la reciprocidad asimétrica en la plenitud de los tiempos, así como subraya una verdad que parece decidir de modo esencial la cuestión de la dignidad de la mujer: *que viene medida desde el orden del amor.* Cf. En *AAS* LXXX (1988), II, pp. 1653-1729. Vid. un comentario de la carta apostólica MD, P. Vanzan, *'Mulieris Dignitatem,* Reazioni, Contenuti e Propettive', en *La Civiltà Cattolica,* CXXXIC (1988) IV, pp. 250-260.

Universidad Pontificia de Salamanca

El pensamiento de Juan Pablo II, consustancialmente ligado a la centralidad de la experiencia matrimonial en la vida humana y espiritual, ha superado la concepción de complementariedad por la de plena reciprocidad, haciendo patente la dimensión más profundamente humana de la igualdad de sexos, redescubre así la verdadera naturaleza de la experiencia eclesial.

Sin embargo, la Iglesia Católica se define como Cuerpo de Cristo, por lo que será rechazable cualquier experiencia de participación que implique una incomprensión teórica o práctica de las diversidades irreductibles queridas por el mismo Cristo [53]. El sacerdote representa a Cristo en la Sagrada Eucaristía, es decir que, con el ministerio sacerdotal de su Iglesia, Cristo prolonga su actuación como Sumo Sacerdote, realizando el sacrificio eucarístico y repartiendo la gracia mediante los Sacramentos, por lo que el sacerdocio, en cuanto función ministerial, corresponde sólo a los varones [54], y, como cuestión que se constituye en depósito de fe, no podrá ser desempeñado por las mujeres, ni cualquier otra función de la Iglesia que derive directamente del sacramento del orden [55]. Fuera de estos casos, el papel de la mujer es el mismo que el del hombre [56].

Como es sabido, esta doctrina no siempre ha sido bien comprendida. Frente a las acusaciones sobre discriminación, el Magisterio ha puntualizado que no se funda la elección en la superioridad ontológica sino en una *diversidad funcional,* y que no cabe hablar de injusticia o ruptura de la igualdad porque no se da un derecho del fiel, sino un don divino que es fundante de los derechos y deberes correlativos, siendo la autoridad suprema a la que corresponde interpretarlo correctamente [57].

53 «La Chiesa deve orientare le sue norme a forme in cui la regola cardine può non essere *sic et simpliciter* l'eguaglianza, ma deve essere la volontà divina, *senza alcuna contrapposizione di termini ne di mezzi*» (S. Martin, 'La questione del sacerdozio femminile nel magistero da Paolo VI a Giovanni Paolo II', en AA. VV., *Diritto «per valori» e ordinamento costituzionale delle Chiesa,* a cura di R. Bertolino, S. Gherro, G. lo Castro, Torino 1996, p. 300).

54 Ser varón es el requisito que el canon 1024 del Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica latina establece para poder recibir las órdenes sagradas. Vid., sobre el tema de los requisitos en general, M. E. Olmos Ortega, 'Requisitos de los candidatos a las Sagradas Órdenes', en *Revista Española de Derecho Canónico* 40 (1984), n. 115, pp. 15-21.

55 Declaración *Inter Insigniores* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial, 15 de octubre de 1976, bajo el pontificado de Pablo VI; y la Declaración de la misma Congregación, *Ordinatio sacerdotalis,* 1994, bajo el pontificado de Juan Pablo II.

56 T. Rincón-Pérez, El Servicio al Altar de las mujeres a tenor del canon 230, § 2, en *Ius Canonicum,* XXXVI, 60 (1995), 251-264; J. I. Bañares, 'La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico', en *Ius Canonicum,* XXVI, 51 (1986), pp. 256-259.

57 Declaración de la Sagrada Congregación *Pro doctrina Fidei Inter Insigniores,* 15-X-1976, en *ASS* 69, (1977), p. 114.

Universidad Pontificia de Salamanca

En resumen, lo que aquí brevemente se quiere destacar es la trascendencia que en la Iglesia Católica tiene la *infalibilidad del Papa* [58] y la *tradición apostólica,* como principios basilares de recta interpretación que han venido a converger en la respuesta que ha dado la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe a una duda sobre la doctrina de la carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* [59], que había sido causa de disensión en la Comunión anglicana y en las seguidoras de un cierto tipo de teología católica feminista.

b) *Elementos doctrinales y de conciencia en la Iglesia de Inglaterra.*—A pesar de sus elementos de herencia católica [60], es fundamentalmente protestante, característica que permea todo su edificio doctrinal. De ahí que en la Iglesia anglicana no existe una unidad doctrinal clara, más bien se detecta una cierta *aversión hacia los dogmas inmutables.*

En algunas materias se puede afirmar que sigue la línea de un calvinismo reformado y moderado, como lo que se refiere a la Predestinación o la Cena, pero adopta criterios propios en cuanto a la ordenación sacerdotal y sobre la supremacía eclesiástica de la Corona [61].

Por otra parte, sus escasos escritos confesionales no tienen su fuente en la tradición apostólica y en el magisterio eclesiástico [62], careciendo del valor que la Iglesia Católica les otorga para calificar al Romano Pontífice como sucesor de Pedro; de ahí que, alterando la cadena del orden jerárquico, se rechace el Primado del Papa [63].

58 John C. Biddle, 'John Locke's Essay on Infallibility: Introduction, text and translation', en *Journal of Church and State,* 19 (1977), pp. 301-327.

59 La respuesta ha sido afirmativa a la duda sobre si la doctrina, según la cual la Iglesia no tiene la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, propuesta en la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis,* debe considerarse definitiva y perteneciente al depósito de la fe. «Esta doctrina exige un asentimiento definitivo, dado que fundada en la Palabra de Dios escrita y constantemente conservada y aplicada en la *Tradición de la Iglesia* desde el comienzo, ha sido *propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal* (cf. Conc. Vaticano II, Const. dogm. *Lumen Gentium,* 25, 2). Por tanto, en las presentes circunstancias, *el Sumo Pontífice, en el ejercicio de su propio ministerio* de confirmar a los hermanos (cf. Lc 22, 32) ha propuesto la misma doctrina con una declaración formal, afirmando explícitamente lo que se debe considerar siempre, en todas partes y por todos los fieles, como perteneciente al *depósito de fe*». Con fecha de 28 de octubre de 1995 se publica el original latino el 19 de noviembre del mismo año. En *Ecclesia,* n. 2.766, 9-XII-95, pp. 35-38.

60 Vid., sobre este tema, E. Noraand, *Roman Catholicism in England from Elisabeth Settlement to the Second Vatican Council,* Oxford-New York, 1985.

61 Artículos 36 y 37 de los 39 artículos.

62 El protestantismo tiene su fuente principal en la Biblia.

63 Vid., sobre el Primado del Papa, J. Joubert, 'Communion et primautè', en *Revue de Droit Canonique,* 45/1 (1995), pp. 133-140; A. de la Hera, 'La suprema autoridad de la Iglesia en la codificación canónica latina', en *Ius Canonicum,* 33 (1993), pp. 515-540.

Universidad Pontificia de Salamanca

En términos generales, en esta Iglesia se entremezclan ideas diversas que corresponden a las distintas opciones de política que hay dentro de la misma, y considero consustancial para entender este sistema adentramos en la posición que adopta con respecto a *la conciencia*.

A lo largo de la historia ha regido el derecho a la libre investigación y la santificación de la ética individual, debido a la línea del *libre pensamiento* arraigada en el protestantismo [64]. Aun así, el esfuerzo por un cierto ecumenismo que se inició desde el siglo XVI dentro del mismo anglicanismo, ha intentado separarse un poco del humanismo secularizador [65] y el liberalismo librepensador, retomando la doctrina católica sobre la voluntad libre y el *servum arbitrum,* viéndose esto con más claridad en materia de ministerio eclesiástico.

Este esfuerzo se ha convertido en mero conato como se ha constatado en la ordenación de la mujeres como diaconisas [66] y como sacerdotes [67], así como la posibilidad de recibir las órdenes sagradas tanto los hombres como las mujeres que están casados como si se han divorciado, estando vivo su cónyuge [68]. Todos estos supuestos han producido una fuerte ruptura con una tradición cristiana, de connotaciones particularmente católicas.

Nótese que no es cuestión nimia la dicotomía que ha producido la santificación de la ética individual y el libre pensamiento, de un lado, el distanciamiento de criterios doctrinales profundamente cristianos; de otro, la inclu-

64 V. Turchi, 'L'obiezione di coscienza nell'ordinamento canonico', en *Monitor Ecclesiasticus,* 1991, p. 158.

65 L. Pfeffer, 'Issues That Divide: The Triumph of Secular Humanism', en *Journal of Church and State,* 19 (1977), pp. 203-216.

66 *The Deacon (ordination of Women) Measure 1986.* Tras esta medida se promulgó el correspondiente canon.

67 En otras Iglesias de la Comunión anglicana ya se han ordenado mujeres con anterioridad al canon de la Iglesia de Inglaterra. Estas ordenaciones se consideran inválidas por la Iglesia Católica. Sin embargo, mientras la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el 28 de octubre de 1995, se ratificaba en la doctrina de la *Ordinatio Sacerdotalis,* de 22 de mayo de 1994, se recogían un millón de firmas de católicos, en Alemania, favorables a la ordenación de las mujeres. Cf. en *Ecclesia,* 2.764 (1995), p. 21.

68 Se ha entablado controversia en torno a esta posibilidad. Tanto en la Medida para la ordenación de los clérigos, del año 1964, como en *The Clergy (Ordination) Measure of 1990,* se afirma que no podrán ser ordenados quienes se hayan divorciado estando vivos sus cónyuges. Sin embargo, en la última medida esa posibilidad no se cierra de modo absoluto, ya que se añade que se considera legal otorgar poder al Sínodo de Obispos para promulgar un canon que permita al arzobispo de una provincia, o en su caso al obispo de una diócesis, tener la facultad de permitir el acceso a las órdenes sagradas cuando hayan sido rechazadas esas personas por estar divorciados, estando vivos sus cónyuges. Efectivamente, se ha dictado un canon conforme a la sección 9 de la Medida, cuya legalidad se ha discutido en sentencia de 13 de febrero de 1991, y se ha considerado que el canon fue legalmente aprobado, reflejando los términos de la Medida de 1990 *(Brown and others V Runcie and another Court of Appeal (Civil Division),* en «The Times», 29 de febrero de 1991, *Hearing-dates:* 13 de febrero de 1991).

Universidad Pontificia de Salamanca

sión de una cláusula de conciencia en las leyes que, por razón de contenido, su aplicación se prevé conflictiva porque puede ofender la conciencia religiosa.

2. *La cláusula de conciencia en la medida sobre el sacerdocio de las mujeres*

2.1. *Calificación del tipo de objeción*

Si a lo anteriormente dicho sobre el modo de aprobación de las leyes eclesiásticas unimos lo ya observado en materia doctrinal no es arriesgado preguntarnos si, en esta materia, no estaremos ante la objeción de conciencia también frente a un ordenamiento secular, puesto que es el Estado o su soberano, en este caso la cabeza de la Iglesia, quien a través del Parlamento aprueba o rechaza el contenido de leyes o cánones que afectan a materias de la Iglesia.

El Parlamento, de modo aséptico, no entró en cuestiones doctrinales y, por tanto, tampoco ha discurrido sobre fundamentos teológicos o dogmas de fe; prueba de ello es que sólo hubiesen podido rechazarla, pero no cambiar el contenido de la *Medida*. Por otra parte, la función de la Corona ha sido la de comprobar si no lesionaba o coartaba otros derechos.

Sin embargo, la posibilidad que se ha abierto a la mujer para asumir la condición sacerdotal es resultado de la progresiva evolución de su sistema doctrinal dotado de una especial mixtura de tendencias religiosas. Esta peculiar doctrina, como hemos visto en la exposición histórica, es el fruto de los avatares políticos; el soberano ha sido el factor determinante de la mayor o menor influencia de los elementos católicos o protestantes; de ahí que, más que por evitar conflictos jurisdiccionales, ese sea el motivo por el que en la actuación que hace el Parlamento como *instrumentum regni*, huelga la necesidad de entrar en cuestiones doctrinales de una religión que se ha perfilado por las mismas tendencias del soberano.

En base a este planteamiento, todo obispo, clérigo o laico que resuelva acogerse a la cláusula, no sólo está manifestando sus motivos de conciencia contra una ley eclesiástica sino frente a una ley que pertenece al Derecho inglés y, por otra parte, rechaza directamente la aversión hacia lo inmutable que ha permitido romper una tradición fideística de profundo arraigo, expresando así sus escrúpulos de conciencia contra los cimientos doctrinales que sostienen la Iglesia y a la Corona que, como *Supreme Head*, a lo largo de la historia ha delineado la doctrina que se profesa actualmente.

Universidad Pontificia de Salamanca

2.2. *La conciencia en el Reino Unido*

a) *Origen histórico de la cláusula de conciencia.*—El tema no es una cuestión sin raíces, por lo que haré un breve recorrido histórico para seguir las huellas de lo que considero es el origen de las provisiones de conciencia.

Al referirnos al juego de la elasticidad en el *Derecho canónico* de la Iglesia Católica, quedó apuntado el interés por las circunstancias reales concretas, la importancia de las costumbres y la equidad. Pues bien, ya que las leyes de la Iglesia de Inglaterra, por el procedimiento previsto para su aprobación, tienen puntos de conexión con el Derecho secular [69], considero oportuno destacar el papel fundamental de las *costumbres del pueblo* inglés [70] y la *equidad* como instrumento para aminorar la rigidez de las decisiones de las Cortes, que constituyen el Derecho inglés, Derecho de jueces —*judge-made law*— [71].

Es, por esto, conveniente subrayar que «*The Common Law is a living law*» [72], desarrollada por las Cortes de la *Common Law;* y la «equidad», a su vez, por la antigua Corte de *Chancery,* que era la representación real en la jurisprudencia.

Aunque la equidad inglesa no sólo connota el concepto abstracto y ético de justicia, sino un cuerpo técnico de normas que ha constituido una rama del Derecho anglosajón, un sector de la doctrina defiende la conexión o coincidencia sustancial de la *equity* inglesa [73] con la *aequitas* canó-

69 Desde los primeros siglos, la jurisdición de la Iglesia y del Estado tienen en común áreas de conflicto, zonas de cooperación y mantienen relaciones de recíproca influencia. Antes de la Reforma, las cortes del Estado asumían los principios procesales de la Iglesia, y después hubo una separación; sin embargo, progresivamente el Derecho secular, sin absorber materias que son competencia de la jurisdicción de la Iglesia, realiza una especie de control de ajuste a la *Common Law* y los derechos de la realza. Vid., en torno a los primeros siglos, y primordialmente las cortes inglesas de la Iglesia medieval en su realización con la English Common Law, R. H. Helmholz, *Canon Law and the Law of England,* London and Ronceverte, 1987.

70 La costumbre tiene su peso tanto en el sistema inglés como en las leyes eclesiásticas, pero es más acusado en el derecho secular. «It must not, however, be supposed that the principle 'cosuetudines leges imitantur' is peculiar to the Greek or Roman system; for the same principle may be found illustrated in the Jewish Jurisprudence, and is adopted, in its fullness, into our own English system. It is, however, found in its fullst force in primitive systems of law which are, in fact, almost entirly composed of approved customs. It is, moreover, thoroughly recognised in the Canon Law. The custom of the Churches had always the greatest weight in the determination of any ecclesiastical question» (Rev. J. Dodd, *History of Canon Law, un conjunction with other branches of jurisprudence,* Colorado 1987 —first edition, London 1884—, p. 133).

71 Cf. M. Fromont, *Grands systèmes de droit étrangers.* Parte III. *Le Droit Anglais,* cap. I: «Les Fondements du Droit Anglais», Paris 1994, pp. 58-70.

72 A. K. R. Kiralfy, *The English legal System,* London 1990, p. 3.

73 N. Andrada Herrero, *La equidad como elemento catalizador entre la norma jurídica y la justicia,* Madrid 1988. Cf. cap. IV: «La equidad continental y la equidad anglosajona», p. 240; C. M.ª Entrena Klett, *La equidad y el arte de juzgar,* Pamplona, 1990, cap. V: «La *equity* anglosajona», pp. 39-47.

Universidad Pontificia de Salamanca

nica [74]. La Corte de *Chancery* estuvo compuesta por clérigos y posteriormente por abogados que habían recibido formación jurídica romano-canónica, a lo que se debe sumar la influencia de los escritos de la época medieval-escolástica, que repercuten directamente en las nociones de conciencia y equidad, con la valiosa aportación que supuso el denominado «Derecho Sabio».

Por otra parte, el sistema legal no ha sido totalmente impermeable, en el siglo XIX la *Court of Chancery* perdió independencia y se unieron las dos jurisdicciones, por lo que muchas instituciones tienen sus raíces en la equidad [75].

En efecto, si se examina la jurisprudencia inglesa se aprecia la influencia de la equidad en ámbitos de muy diversa índole dentro del derecho privado [76], e incide también en el Derecho público [77] aunque en menor medida. Se ha llegado a filtrar fuera de sus fronteras, en América latina y en Estados Unidos [78] a través de diversas figuras instituidas por el Derecho inglés como el jurado y el *trust* o fideicomiso [79] o el valor otorgado al derecho consuetudinario y al *stare decisis,* aunque la organización judicial sea distinta.

De esta forma se operó la formación en *Inglaterra,* y recepción en otros continentes, del derecho-equidad, la segunda gran rama del sistema jurídico angloamericano durante siglos.

Este breve apunte histórico explica, de algún modo, el origen de las provisiones de las cláusulas de conciencia en las leyes inglesas y permite aventurar su proximidad a los *equitables rights,* ya que a dicho Tribunal se le denominaba *la corte de la conciencia* [80], precisamente en su empeño de

74 J. Martínez-Torrón, *Derecho Angloamericano y Derecho Canónico. Las raíces canónicas de la «Common Law»,* Madrid 1991, pp. 77-87. La equidad fue adoptada por la ley canónica y llegó a la ley inglesa como una especie de transfusión a través de la influencia de la Iglesia en instituciones como el arbitrio, hasta convertirse en un corrector de la ley escrita. Vid., Rev. J. Dodd, M. A., 'A History of Canon Law...', cit., pp. 137-139 y 141-143.

75 J. Martínez-Torrón, *Derecho Angloamericano...,* cit., pp. 67-92.

76 En dos recientes decisiones se aplican dos máximas de equidad: una se reconoce así, y la otra no está reconocida, pero se usa como tal: 1. *Equity regards as done that which ought to have been done.* 2. *Equity supplements but does not contradict the «Common Law».* Cf. S. Gardnr, 'Two maxims of equity', en *Cambridge Law Journal,* 54 (1), marzo 1995, pp. 60-68.

77 N. Andrada Herrero, *La equidad como elemento catalizador...,* cit., pp. 221-222 y 238-239.

78 O. Rabasa, *El Derecho angloamericano,* México 1982.

79 F. W. Maitland, *L'equità,* Milano 1979, Vid., en torno al *trust,* los capítulos III, IV, V, VI, VII, VIII, pp. 31-136, y la *lezione* XII, «Gli Attuali rapporti fra l'equità e la *Common Law*», pp. 195-225.

80 L. de Luca estudia la obra *Doctor and Student de St. Germain,* en la que un estudiante de Derecho ayuda a un doctor en Teología a determinar la posición de la jurisprudencia con respecto a la conciencia, y esta investigación encuentra su fuente en la equidad. También puso de manifiesto la influencia que el Derecho canónico tuvo sobre la Corte de *Chancery.* Cf. 'Aequitas canonica ed equity

Universidad Pontificia de Salamanca

aplicar la justicia al supuesto concreto, especialmente en materias donde la rigidez de la *Common Law* exigía una cierta elasticidad de sus principios [81], o donde era necesario colmar lagunas jurídicas. Actualmente, todavía se considera que representa la conciencia, de ahí que los jueces ingleses rechacen las leyes o costumbres que repugnan u ofenden la conciencia de la corte [82].

Si en el sistema doctrinal de la Iglesia de Inglaterra la conciencia parece descargar en la libre *interpretación,* en el Derecho inglés su correlato es la equidad aplicada por el Tribunal Real, cuya función era aceptar en apelación invocaciones que, según su conciencia, constituían una reclamación legítima, aplicando una máxima que se ha erigido como postulado universal: *la equidad no permitirá que una injusticia o agravio quede sin reparación* [83].

b) *Consideraciones generales sobre la libertad de conciencia religiosa en UK y las cláusulas en las leyes inglesas.*—En los países, como el Reino Unido de Gran Bretaña, en los que el Estado tiene plena jurisdicción sobre materias eclesiásticas, siempre surge el peligro de no respetar la conciencia de las minorías y la libertad de expresión.

En este supuesto, la unión Iglesia-Estado —*The Church of England as by law stablished*— no constituye una *State Church;* por ello, la libertad religiosa no es expresión de mera tolerancia religiosa [84], nacer británico no significa nacer anglicano. Esta estructura jurídico-política es esencial para el tema que nos ocupa, puesto que la libertad religiosa es piedra angular de la estructura de los derechos humanos y la más profunda expresión de la libertad de conciencia.

La peculiaridad del sistema constitucional del Reino Unido es su *unwritten Constitution (Constitución no escrita),* no existe una *Bills of rights* (Declaración de derechos) y, por tanto, tampoco una *rule to conscience*

inglese alla luce del pensiero di C. Saint Germain', en *Ephemerides Iuris Canonici,* 1947, pp. 46-66; Vid., sobre el mismo tema, J. Castán Tobeñas, *La formulación judicial del Derecho y el arbitrio de la equidad,* Madrid, 1953. La misma obra es citada por A. W. B. Simpson, *A History of the Common Law of Contract,* cap. VI: «Consideration and the *Canon Law*», Oxford 1987, pp. 375-405.

81 *L'equity corrrespondait au xvii^e siècle à un besoin: elle était nécessaire pour compléter une common law trop formaliste et sclérosée, que le législateur était incapable de réformer* (R. David - X. Blanc-Jouvan, *Que sais-je? Le droit Anglais,* Paris 1965, p. 13).

82 S. Poulter, 'Limits of Legal, Cultural and Religious Pluralism', en *Protection of human rights, European Conference, II,* 1991, nota 18, p. 176 y 190.

83 Una de las doce tradicionales máximas en las que se basa el derecho-equidad. Vid., O. Rabasa, *El Derecho angloamericano,* op. cit., pp. 238-256.

84 Si observamos detenidamente el sistema de libertades de los británicos, se advierten las dificultades propias de encontrar los límites adecuados al patente pluralismo de la civilización occidental, en orden a una equilibrada integración en una sociedad multicultural. Vid., en este sentido, S. Poulter, 'The limits of Legal...', cit., pp. 172-191.

Universidad Pontificia de Salamanca

(regla para la conciencia). A pesar de esta falta de positivación, donde la llamada de la conciencia es informada por creencias arraigadas o una vigorosa praxis debido al apego inglés a sus tradiciones seculares, conlleva una gran dificultad atacar tal excepción [85]. En ciertos campos, la efectividad de la libertad religiosa reduce las posibilidades de objeciones, como en la enseñanza pública [86].

Después de un análisis rudimentario del sistema legal inglés [87], es conveniente subrayar que, con la provisión de la cláusula de conciencia, la *Measure* no es innovadora, el Parlamento había dictado ya alguna ley —*Act*— que contiene una cláusula de conciencia para proteger las conciencias en una reciprocidad pluralística. En base a esta opción legal, han surgido declaraciones de objetores que se acogen a la cláusula y las *courts* tienen que enfrentarse a un tema al que no están acostumbrados, no sólo porque las cláusulas de conciencia aún son pocas, sino porque hay que hablar en términos éticos, y las definiciones objetivas de religión y conciencia parecen frívolas cuando son examinadas a la luz de la variedad de experiencias subjetivas humanas. Estamos hablando, por ejemplo, de la cláusula del *Act* de 1967, que regula el aborto, y lo mismo en *The Human Embryo Act* de 1990 [88], entre otras.

Aunque la existencia de diaconisas ya hacía prever la posibilidad de la mujer de acceder a la ordenación sacerdotal, la *Priest Measure* ha supuesto la ruptura de una de las grandes tradiciones fideísticas; de ahí la acertada aprobación de la cláusula de conciencia que, a su vez, refleja la posición estatal con respecto a *the right to freedom of conscience and religion* —derecho a la libertad de conciencia y religión—; es, de alguna manera, un instrumento jurídico, esta vez escrito, a través del que se reconoce la libertad de conciencia, es decir, la aceptación político-jurídica del respeto de la conciencia de las minorías, puesto que el único tipo de legislación positiva está constituido en la actualidad por las leyes que expide la Cámara de los Comunes, y a la *Measure* le ha sido otorgado el rango de ley por el Parlamento.

85 F. Lyall, 'Conscience and the law: UK National Report', en *Conscientious objection in the Ec Countries*, Milano 1992, p. 166-167.

86 Vid., sobre la libertad religiosa en la enseñanza pública, J. Bell, 'École et religion au Royaume-Uni', en *École et religion a l'étranger*, de la *Revue Française Droit administratif*, 7 (1), janv-févr. 1991, pp. 76-80.

87 A. K. R. Kiralfy, *The English Legal...*, cit.

88 A. Bradney, *Religions, Rights and Laws*, London 1993, pp. 145-152.

Universidad Pontificia de Salamanca

2.3. *Supuestos o formas de resolución en la «Priest Measure»*

a) Renuncia personal e individual al cargo eclesiástico

1.º *Consideraciones generales y exégesis del sentido de la cláusula.*—En el supuesto que nos atañe, un obispo, clérigo o laico que trabaja en la Iglesia puede dimitir de su cargo por la oposición a un canon —*canon of Women priest*—, es un NO al derecho de la Iglesia a la que libremente se habían adherido [89]. Esta modalidad conlleva la pérdida del beneficio que supone ser titular de un ministerio eclesiástico, «el precio de la conciencia» [90].

En una primera aproximación a la exégesis del sentido de la cláusula, podríamos sostener que los que se acogen a ella constituyen la manifestación de un cisma particular protagonizado por la conciencia de una minoría dentro de la misma Iglesia anglicana.

Algunos autores, por el contrario, afirman que la concesión de este derecho al desacuerdo con el ordenamiento confesional hay que calificarla como *tolerancia* [91]. McClean considera que la tolerancia de las opiniones que disienten en el interior de una Iglesia unida con respecto al credo común es un componente muy importante de la auto-percepción anglicana [92]. Se refiere a la unidad en la diversidad —*the unity in diversity*—.

Sin embargo, cuando se pretende actuar bajo la cobertura de la defensa de la ética individualizada, llamémosla tolerancia en este caso, objetando en torno a *materia sacramental* [93], surge la duda razonable de si no sería una fisura en la *communio ecclesial,* ya que la autonomía privada del fiel

89 En el supuesto de oposición al sacerdocio femenino por razones de conciencia, la *Priest Measure* ha dispuesto que se utilice la siguiente forma de declaración del desacuerdo: *Yo (nombre del declarante) de (dirección del declarante), por la presente declaro que a (fecha de la renuncia), renuncio a (estado natural de oficio, etc.), y que no habría renunciado a no ser por mi oposición a la promulgación del Canon de la Iglesia de Inglaterra capacitando a una mujer para ser ordenada al oficio de sacerdote.*

90 D. McClean, 'Le conseguenze giuridiche...', cit., p. 116.

91 La posición oficial de la Iglesia ha sido *más tolerante que dogmática,* como ocurrió en la ley del aborto de 1967. Vid., en este sentido, B. D'Hellencourt, 'Les vicissitudes d'une «secularisation chrétienne» au Royaume-Uni', en *Religions et laïcitè dans l'Europe des Douze, Primière partie: Religion, État et societés civiles dans l'Union Europèene,* Paris, Syros, 1994, pp. 131 y 133.

92 D. McClean, 'Le conseguenze giuridiche e politiche dell'ordinazione delle donne nella Chiesa d'Inghilterra', en *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica,* 1995/1, p. 118.

93 «Un limite preciso e invalicabile che determina ciò che puè essere o no oggetto del DMPC sono le verità rivelate da Dio o dell' inite dal Magistero solenne della Chiesa. Il *deposituin fidei* di cui la Chiesa è custode determina perciò lo spazio in ci può avvenire l'esercizio del DMPC» (I. Scapolo, 'Diritto di manifestazione del pensiero nella Chiesa', en *Utrumque Ius,* 12, Il Diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti del V colloquio giuridico, 1985, p. 486).

Universidad Pontificia de Salamanca

debería permitirse exclusivamente dentro del marco del credo común al que libre y democráticamente se ha adherido [94].

Quizá dicha ética individualizada, como testimonio de la influencia protestante, ha sido la licencia para disentir de un credo no comúnmente compartido, incluso, por la amalgama de principios doctrinales que profesa, en algunas materias como la que estamos tratando —la sacramentalidad del orden sacerdotal—, me atrevería a poner en tela de juicio si existe un credo definido en la Iglesia anglicana.

2.º *Consecuencias de la objeción de conciencia.*—Tres temas centran nuestra atención en esta modalidad de renuncia al cargo eclesiástico por razones de conciencia.

En primer lugar, la alteración del procedimiento establecido para el cese en el cargo de los obispos. Por vía normal, la selección corresponde al primer ministro [95], con el consentimiento real para el nombramiento definitivo. También para dimitir un obispo debe obtener el permiso de la Corona, tras un procedimiento legal. Mediante la cláusula de conciencia de la *Priest Measure* se reconoce otra vía para el cese, la dimisión o renuncia al cargo, un supuesto en el que la Corona y la Iglesia acceden a una acomodación razonable para respetar la conciencia de las minorías, puesto que el renunciante puede obtener una compensación económica.

Cualquier otro cargo en una parroquia u oficio —de clérigos o laicos— dentro de la Iglesia puede ser removido sólo después de un proceso reconocido legalmente por el Estado, por lo que aquí también se crea una excepción con la correlativa contraprestación de la Iglesia, ya que la Corona —*Crown in parliament*— asiente a la cláusula de conciencia, pero el sistema de ejecución corresponde a la Iglesia anglicana.

La segunda cuestión se refiere a las medidas que, según el mencionado Decreto, *Epyscopal Ministry Act of Synod,* se están adoptando para paliar las deficiencias que han ocasionado las resoluciones individuales.

Si es el obispo quien expresa su reserva antes de cesar en su cargo, él mismo propondrá las medidas necesarias para el cuidado y atención de los clérigos y parroquias en la diócesis [96]. Como vía alternativa para compensar las necesidades que provocan las renuncias, el arzobispo de Canterbury nombrará dos obispos sufragáneos que ejercerán el cargo de *provincial epis-*

94 En la Iglesia Católica, respetando todo lo que es esencialmente hierático, la libertad del fiel le permite vivir sus carismas propios, sin llegar a cercenar la *communio*. Vid., sobre este tema, P. Lombardia, 'Rilevanza dei carismi personali nell'ordinamento canonico', en *Il Diritto Ecclesiastico*, 1969, pp. 3-21.

95 C. Garbett, 'Church and State...', cit.

Universidad Pontificia de Salamanca

copal visitors (visitadores episcopales provinciales) en la provincia de Canterbury; lo mismo hará el arzobispo de York para su provincia, pero será un solo obispo sufragáneo.

Cada *provincial episcopal visitor* podrá llevar una parroquia y cumplir todas las obligaciones episcopales, así como ejercer de portavoz y consejero para quienes se han opuesto [97].

El título sufragáneo describe la relación de un obispo con respecto a su superior. Los obispos sufragáneos son elegidos para tareas administrativas más que pastorales; sin embargo, inevitablemente realizan un trabajo pastoral dentro de la Iglesia porque son más accesibles que un obispo diocesano. Son nombrados por la Corona para asistir a un obispo y al igual que son de libre designación también su empleo o cargo cesa en cualquier momento. En los supuestos que nos atañen, más que asistir a un obispo, ocupan la vacante ejerciendo sus funciones interinamente, cargo semejante a un *Bishop-in-charge* [98].

El tercer tema tiene por objeto la compensación económica que recibe el obispo, clérigo o laico tras renunciar a su cargo por motivos de conciencia.

En cuanto al sistema financiero en las relaciones Iglesia-Estado, sólo cabe apuntar que aunque la Iglesia es oficial, no recibe fondos del Estado y debe vivir de los suyos propios. El control sobre el capital es ejercido por los Comisionados de la Iglesia y los *Boards* (Consejos) diocesanos de finanzas.

La *ordination of women (Financial provisions) Measure 1993* ha sido puesta en marcha por decisión del Sínodo General, a modo de provisión de ayuda a la penalidad de las personas que renuncian a su cargo eclesiástico y, por tanto, a su sueldo, por su oposición al sacerdocio femenino; esa provisión consiste en un beneficio de residencia, es decir, que tienen derecho a participar en algún esquema de la *Church housing* [99] y a recibir unos beneficios económicos que a continuación exponemos sucintamente.

Las *Resettlement Grants* [100] serán subvenciones que constituyen un sueldo único de una cantidad igual a tres décimos del mínimo del sueldo nacional para el año para cuya aplicación fue hecha la subvención, o una cantidad más grande tal como el Consejo, con la concurrencia de los Comisionados determine.

96 Sección 3.

97 Sección 5. Cf. Código de práctica, secciones 4, 5 y 6.

98 Obispo titular de un beneficio, en funciones o interino.

99 Cf. Sobre el derecho a participar del plan de viviendas en la Iglesia, Secciones 1 y 2 de la Medida que contiene las *financial provisions*.

100 Sección 3 de la *Financial Measure*.

Universidad Pontificia de Salamanca

También se aplican los *Periodical Payments* [101], que consisten en unos pagos mensuales durante unos determinados períodos.

Esta sección se aplica a los que están sujetos a la subsección 2, es decir, a los clérigos en las Órdenes Sagradas, diáconos o laicos con autorización para trabajar, siempre que hayan prestado servicios en unos períodos determinados establecidos por la *Medida*.

Por otra parte existen los llamados *Discretionary Payments* [102], sueldos que discrecionalmente se conceden a personas que no están en los supuestos anteriores, pero habiendo hecho la declaración de conciencia, los Comisionados y los Consejos diocesanos acuerdan proveerles del beneficio financiero por la vía de pagos periódicos, concesión, préstamo o de otra manera.

En cuanto a la competencia en la concesión y administración de estos beneficios, la *Measure* establece que el Consejo o *Board* administra el sistema de beneficios y los *Commissioners* [103] pagarán al Consejo las cantidades que requiera para hacer los pagos. Ahora bien, el *Board* podrá ejercer las funciones que le corresponden según la *Medida*, consultando con los *Commissioners* y de acuerdo con las directrices que éstos tienen la facultad de dar [104].

La aplicación práctica de la *Medida* y sus modalidades ha sido menor de lo que se esperaba, pero, de hecho, se ha reivindicado la provisión de financiación por 250 personas, aproximadamente [105], y en caso de aumentar, la Iglesia anglicana se va a enfrentar a un grave problema debido a la escasez de recursos que ha obligado a recurrir a ministros con dedicación parcial [106].

No obstante, a pesar de las dificultades que conlleva, se han previsto esta serie de provisiones singulares que le otorgan una cierta elasticidad a una *Medida* que se dicta con generalidad; a mi modo de entender la cuestión, se ha dispuesto así con el afán de aplicar la equidad a casos concretos; ha sido un voto del Derecho a favor de la libertad de conciencia [107].

101 Idem. Sección 4.

102 Idem. Sección 5.

103 Los Comisionados fueron establecidos como un cuerpo corporativo mediante una medida, *The Church Commissioners Measure 1947*. Dicho cuerpo sucedió y reemplazó a otros dos anteriores, *The Governors of Queen Anne's Bounty*, que se regía por *The 1704 Charter of Queen Anne's Bounty*, y *The Ecclesiastical Comissioners*, que se regía por *s 67 of The Ecclesiastical Commissioners Act 1840*.

104 Sección 8 de la Medida que contiene las *financial provisions*.

105 D. Mc Clean, *Le conseguenze guiridiche...*, cit., p.

106 Breves. Gran Bretaña, en *Aceprensa*, n. 43, servicio 165/95, 13 de diciembre de 1995, p. 4.

107 «I am not suggesting that law is identical with freedom or justice. Law is merely a piece of machinery and can be used either for or against liberty» (A. L. Goodhart, *English law and the moral law*, London 1953, p. 5).

Universidad Pontificia de Salamanca

b) Otros tipos de oposición al sacerdocio femenino sin renuncia al cargo eclesiástico

1.º *Negativa del obispo a ordenar mujeres en su diócesis y petición de traslado.*—El Sínodo General, en su *Episcopal Ministry Act of Synod 1993* [108], declara que nadie será discriminado con respecto a otros candidatos para la ordenación o nombramiento al *senior office,* es decir, para un cargo u oficio sagrado superior, en la Iglesia de Inglaterra, sean cuales sean sus puntos de vista o posición con respecto a la ordenación de la mujeres [109].

Efectivamente, en noviembre de 1993, dicho decreto aprueba una serie de medidas pastorales, que tendrán efecto en cada diócesis [110], para que la ordenación de las mujeres sea posible en el más alto grado de comunión, así como asegurar el esfuerzo para que sea reconocida y respetada la integridad de las diferentes creencias y opiniones concernientes a la ordenación de las mujeres al sacerdocio [111]; ello ampara la manifestación de escrúpulos de conciencia del obispo que se opone al sacerdocio femenino negándose a ordenar mujeres en su diócesis, objeción que no se traduce en la renuncia al cargo eclesiástico, sino en la petición de traslado a otra diócesis.

Siguiendo las directrices del decreto en este supuesto, mientras no se conceda la petición de traslado al obispo, se deben adoptar medidas de inmediato, ya que es el *incumbent universal* (sacerdote universal) de su diócesis y se constituye en la única autoridad para ordenar.

Así, el mismo obispo diocesano que ha manifestado su expresa reserva puede disponer medidas en el ámbito diocesano y regional para que la ordenación de las mujeres pueda hacerla otro obispo. Igualmente, el arzobispo de cada provincia [112] puede adoptar medidas en orden a dar solución a los problemas internos que se originan tras la reserva; así la ordenación de las mujeres la hará el arzobispo por sí mismo o a través de un obispo que actúa como comisario [113].

Debido a que los obispos que se hayan opuesto no renuncian a su cargo, con la aprobación del arzobispo podrán cumplir sus obligaciones episcopales y llevar alguna parroquia de la región [114], de modo que no dejen de ejercer su ministerio. Por el escaso valor jurídico de estas disposiciones

108 Este *Act* es un apéndice adoptado por el Sínodo General.

109 Sección 1 del *Act.*

110 El Decreto no tiene fuerza legal, pero se adopta como tal a efectos prácticos porque, como se ha ido viendo, establece las condiciones y soluciones a conflictos que surgen tras la oposición.

111 Preámbulo, cláusula tercera, a y b.

112 Sección 2 del *Act.*

113 Idem. Sección 11. Cf. Sección 7 del Código de práctica.

114 Idem. Sección 4.

Universidad Pontificia de Salamanca

pastorales adoptadas por el Sínodo, recientemente se ha impedido que se efectúe el traslado a otras diócesis [115]. Resulta sintomático que la Iglesia anglicana rompa con una tradición milenaria, y demuestre ser extremadamente legalista; a mi parecer esto es una muestra de la influencia que el Derecho secular ejerce sobre sus propias leyes y cánones. El Derecho canónico ha recibido el bagaje técnico del *Ius Commune* de la época clásica [116]; sin embargo, a lo largo de los siglos la intercomunicación entre la *Canon Law* y el Derecho secular es mucho más profunda que la que hubo entre el Derecho canónico de la época medieval y el Derecho romano [117]; hay una recepción que opera no sólo en el *corpus* normativo sino en el *corpus* doctrinal; se ha imbuido del espíritu secular y son más legalistas que firmes en cuestiones de fe, que es lo que define y solidifica una religión; aunque insisto en que esto es una simple descripción de la situación, no pretendo realizar calificación moral alguna de la misma.

2.º *Las clausulas de conciencia en la parroquia y el decanato o cabildo de la catedral.*—Tanto el Consejo parroquial, en cuanto *representante del laicado,* como el cuerpo administrativo de una catedral [118], siguiendo unas determinadas formas de resolución previstas en la *Medida,* pueden hacer una declaración con el objeto de impedir que una mujer sacerdote realice las funciones propias o anejas al ministerio en su parroquia o catedral [119].

En este caso se originan problemas a nivel administrativo, y una fisura en la *communio* por la repercusión que producen los escrúpulos de con-

115 Ignacio Arecheaga, 'Tradición y cambio', en *Aceprensa,* n. 41, 29 de noviembre de 1995. Se subraya la dificultad de la Iglesia para derogar una norma jurídica humana, y la facilidad con que se ha roto una tradición de siglos.

116 S. Kuttner, *Studies in the history of Medieval «Canon Law»,* Aldershot 1990. Vid., cap. IV: «Some considerations on the secular Law and institutions in the history of Canon Law», pp. 351-362.

117 El perfil técnico del Derecho canónico se absorbe del Derecho romano, aunque también recibiese influencia griega y judía. Vid., sobre este tema, Rev. J. Dodd, M. A., 'A history...', cit., pp. 35-149.

118 La denominada *diocesan administration,* es un cuerpo administrativo que se encarga de cuestiones financieras a través de varios organismos, *the diocesan Conferences* y sus diversos comités, así como *the Ruridecanal Conference.*

119 1.ª FORMAS DE RESOLUCIÓN DE PARROQUIA:

RESOLUCIÓN A.—Que el consejo de esta Iglesia parroquial no quisiera aceptar a una mujer como ministro que preside o celebra la sagrada Comunión o pronuncia la absolución.

RESOLUCIÓN B.—Que el consejo de esta iglesia parroquial no quisiera aceptar a una mujer en el ejercicio o función de sacerdote encargado o titular en funciones del beneficio, o como miembro de la vicaría (o clerecía) para el beneficio eclesiástico (The incumbent or priest-in-charge of the benefice or as a team vicar for the benefice).

2.ª FORMAS DEL DECANO O CABILDO DE LA CATEDRAL:

RESOLUCIÓN A.—Que el cuerpo administrativo no quisiera aceptar a una mujer como ministro que preside o celebra la sagrada Comunión o pronuncia la absolución en la iglesia catedral o en algún otro servicio que se mantenga bajo la dirección de el obispo de la diócesis.

RESOLUCIÓN B.—Que el cuerpo administrativo no quisiera aceptar a una mujer como decano de esa catedral.

Universidad Pontificia de Salamanca

ciencia de un ente que representa a los laicos, el núcleo más sustancial de una comunidad de índole religiosa [120]. Estos Consejos —*Parochial Church Councils*— tienen la misión de ayudar en el desarrollo del trabajo de la Iglesia, aunque sus competencias actualmente se reduzcan a asuntos financieros y administrativos.

Para subsanar las deficiencias que se generen, el Consejo parroquial o el Cuerpo administrativo que se acogen a la cláusula de conciencia pueden solicitar al obispo de la diócesis que se cumplan las obligaciones episcopales apropiadas, adoptándose las medidas que correspondan según las directrices del *Act of Synod* [121].

3.º *La conciencia de los laicos.*—Como ha quedado visto, los laicos que tuviesen licencia para trabajar también pueden acogerse a la cláusula de conciencia, incluyendo la *Medida* una provisión financiera [122] cuando renuncian a su cargo por su oposición a la promulgación del canon que capacita a una mujer para ser ordenada al oficio de sacerdote.

Conforme a la *Financial Measure,* se benefician de los denominados *Periodical Payments,* es decir, de unos pagos mensuales durante unos períodos que se establecen en función del tiempo que hayan estado prestando sus servicios [123].

Sin embargo, lo que en este punto nos interesa es el laicado [124] que no trabaja en la Iglesia y conforma la mayor parte de la misma.

Aunque la Cámara de los laicos intervino en la aprobación de la *Medida,* esta representación es insuficiente, ya que los que no formaron parte de esa Cámara y se oponen se encuentran desasistidos legalmente, puesto que están a expensas de las medidas que se tomen en cada parroquia. No hay una cláusula de conciencia para los que no quieren ser asistidos en el cuidado y atención pastoral por mujeres sacerdotes y, por tanto, tampoco están de acuerdo con que celebren la Sagrada Comunión u otorguen la absolución. Sólo en el apéndice D, sobre formas de resolución bajo el *Act* del Sínodo General, se adoptan medidas en hospitales, donde los pacientes, por problemas de conciencia, se niegan a recibir la comunión si la celebración la hace una mujer sacerdote.

120 Y no sólo los que ejercen algún cargo administrativo o de gobierno sino los fieles que no pertenecen a la organización oficial de la Iglesia-Institución. Vid., sobre este tema, P. Lombardía, *Lecciones de Derecho canónico,* Madrid 1984, pp. 94-95.

121 Sección 7. Cf. *Secciones 16 a 29 del Code of Practice; Pamphers of PCCs.*

122 Según la subsección 2 de la Sección 1 en la *Ordination of Women (financial provisions) Measure* 1993.

123 Sección 4 de la *Financial Measure.*

124 Vid., sobre la importancia de la misión del laicado, Sharon A. Euart. R.S.M., 'Parishes without a resident pastor: reflections on the provisions and conditions of canon 517, § 2 and its implications', en *The Jurist* 54 (1994), pp. 369-386.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si el sistema creado en orden a imponer las condiciones necesarias para la práctica del *Act* del Sínodo General no funciona [125], como ha ocurrido con la posibilidad de traslado de los obispos, de alguna manera no sólo se grava las conciencias sino el derecho a recibir la confesión o la sagrada comunión, que es donde la unidad de una Iglesia cristiana debería comprenderse plenamente producida.

Y aún con un buen desenvolvimiento del sistema, el desacuerdo por razones de conciencia religiosa de los fieles laicos a la ordenación *en sí misma,* puede ocasionar unas circunstancias sustancialmente graves para la *communio* eclesial [126]; de hecho, como se ha divulgado por los medios de comunicación, ha provocado muchas conversiones al catolicismo [127].

Aunque no sea lícito coaccionar los dictados de la conciencia, la sólida definición cristiana de la *communio* hace reaccionar en favor de la tutela de la identidad de la Iglesia, incluso sancionando con penas como la excomunión; sin embargo, cuando son las medidas adoptadas por el propio gobierno de la Iglesia las que atentan contra la *communio,* es el fiel quien está desprovisto de garantías jurídicas frente a abusos de poder de los que desempeñan las funciones del gobierno, viéndose mermada su libertad y dignidad en la Iglesia, que es uno de los componentes fundamentales de la unidad de la misma [128].

125 El sistema puede no funcionar o simplemente no tenerse en cuenta una resolución por las facultades que tiene el consejo de cada iglesia parroquial, según se establece en el *Pamphlet for PCCs* de 12 de enero de 1994.

126 En varias controversias judiciales, el tema objeto de discusión fue la legalidad del canon que faculta a las mujeres para ser sacerdotes, ya que es completamente obvio que afecta a las mayoría de las creencias profundas que los miembros de la Iglesia de Inglaterra mantienen. «*The applicant renews his application for leave to move for judicial review following the refusal of leave by Popplewell J on 21 February. By his Form 86. A the applicant seeks a declaration that proposed new Canons of the Church of England are illegal. The Canons relate to the ordination of women to the Anglican Priesthood. This is, as is well-known, an issue which has aroused great controversy and dissension. It is quite obviously an issue which touches on the most pro found beliefs which members of the Anglican Church hold*». R V Archbishop of Canterbury and another, ex parte Williams, 'Court of Appeal (Civil Division)', en *The Indepent de 9 de marzo de 1994, Hearing-dates:* 1 de marzo de 1994.

127 En 1995 se incorporaron a la Iglesia Católica 6.025 anglicanos de Inglaterra y Gales, y se espera que aumenten en 1996. Pero no sólo los laicos están convirtiéndose al catolicismo. Recientemente, la primera sacerdotisa en Irlanda —Phyllis Fleury— se ha convertido. Cf. en *Aceprensa,* n. 8, 28 de febrero de 1996, y n. 4, 31 de enero de 1996. De hecho, ante el número considerable de conversiones de sacerdotes que han sido miembros del clero anglicano, la Conferencia episcopal de Inglaterra y los países de *Galles* ha establecido los estatutos de una Comisión encargada de estudiar las demandas para acceder al sacerdocio católico por parte de aquéllos. Estos estatutos han sido ya estudiados por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe y aprobados por el Papa, de modo que ahora la mayoría de los casos son estudiados por Roma y se necesita la aprobación del Papa para la ordenación. Cf. en *La documentation catholique,* n. 2122, 3 y 17 de septiembre de 1995, pp. 793-797.

128 P. Lombardía, 'Libertad y autoridad en la Iglesia', en *Ius Canonicuin,* 1975, pp. 283 y 287.

Universidad Pontificia de Salamanca

IV. El problema en la jurisprudencia civil

1. *«Status quaestionis» e interés de las sentencias*

La ordenación de mujeres no sólo ha producido problemas de objeción de conciencia en los ámbitos intraeclesiales. También en la órbita civil ha repercutido en el plano jurídico, más en concreto en la esfera jurisdiccional. En este sentido, conviene traer aquí a colación recientes pronunciamientos holandeses que han llegado hasta la misma Suprema Corte de Holanda. Me refiero a la sentencia de dicha Corte de 20 de octubre de 1995.

Los antecedentes de hecho son los siguientes:

Una mujer católica solicita del Obispado de *Hertogenbosch* en Holanda (19-III-1990) la autorización correspondiente para acceder a la necesaria preparación o formación para ser ordenada diaconisa. Su petición es denegada, ya que sólo los varones pueden recibir válidamente las órdenes del diaconado conforme a las disposiciones de la Iglesia Católica y al propio magisterio pontificio de la misma, que lo ha declarado depósito de fe.

Ante la negativa, la solicitante, Martina Maria *Van Asseldonk,* considera que ha sido discriminada por su condición de mujer. *Van Asseldonk* exige un tratamiento igual que el de los varones en las funciones religiosas, pero no alega fundamentos teológicos, sino la necesidad insoslayable de igualdad entre hombres y mujeres en el campo laboral. Por este motivo, con fecha de 7 de abril de 1991, demanda ante la *Comisión* [129] *para el tratamiento igual entre varones y mujeres en el trabajo* que se ha violado el principio de igualdad. Dicha comisión responde otorgando autonomía al Obispado para decidir, y advierte que no se ha hecho distinción de sexos en el sentido propugnado por las Comunidades europeas (2-VI-1992).

Ante este desenlace de su petición, decide iniciar un procedimiento judicial contra el obispo de *Hertogenbosh,* Rev. Johannes Gerardus Ter Schure, alegando el derecho de las mujeres a desempeñar oficios sagrados, amparándose en normas evangélicas —*Stichting Vrouwmens*— que luego no aparecen explícitamente citadas.

Antes de analizar el desarrollo de la demanda ante los Tribunales civiles holandeses, reiteramos que el interés de las sentencias radica en que un problema de inicial contenido confesional encuentra una insospechada

129 Vid. Decisión de la Comisión de 9 de diciembre de 1981 relativa a la creación de un comité consultivo para la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres (82/43/ CEE), en *Diario Oficial de las Comunidades Europeas,* n. L 20/35.

Universidad Pontificia de Salamanca

repercusión civil. Como era de prever en un marco político democrático, en el que conviven una Iglesia libre en un Estado libre, con regímenes jurídicos diversa y profundamente diferenciados entre sí, las soluciones jurisprudenciales han adoptado una posición de respeto a la interna autonomía de la Iglesia Católica, en este caso, a la normativa propia de la misma en materia de ordenación de ministros de culto.

2. *Cuestiones que se plantean*

2.1. *La igualdad entre el varón y la mujer en las órdenes sagradas*

La primera demanda de Martina Maria ante un tribunal holandés aparece en una estricta dirección sociológica, con posterior intención de transvase al plano eclesial, aspirando a que la mujer pueda ejercer toda clase de funciones dentro de la Iglesia Católica [130]. Después de la citación y audiencia del obispo (27 de septiembre de 1991), en sentencia de 11 de diciembre de 1992, el Tribunal declara inadmisible la demanda.

Tras esta denegación, la protagonista recurre ante la Corte de Apelación, solicitando además que el obispo consulte la controversia en el seno de la Conferencia de Obispos holandeses, que en breve se iba a celebrar. Con fecha 6 de junio de 1994, la Corte confirma la sentencia apelada y deniega la petición suplementaria.

Por tercera vez, en esta ocasión ante la Corte Suprema, en casación, vuelve a plantear su pretensión con esta argumentación:

— Se invoca la violación del artículo 3 del Convenio Europeo de Derechos Humanos de 4 de noviembre de 1950 [131], arguyendo que M. M. V. A. ha sido víctima de un trato humillante por su condición de mujer.

La Corte responde que no ha recibido, de hecho, un trato humillante, y que la interpretación no se corresponde con el sentido del artículo, por lo que carece de fundamento.

130 Basándose en un acta notarial de 9 de noviembre de 1990, que tiene como objeto la aspiración de la igualdad entre varones y mujeres en todas las funciones de la Iglesia Católica Romana y de ayudar a toda persona, esforzándose en conseguir la emancipación de la mujer dentro de la Iglesia. Por lo demás, agradezco a la Embajada de Holanda en España su amabilidad al hacerme llegar el texto original de las sentencias, aún no incluidas en los repertorios jurisprudenciales holandeses.

131 Artículo 3.º.—*Nadie podrá ser sometido a tortura ni a penas o trabajos inhumanos o degradantes*. Cf. en *Normas de Derecho Eclesiástico*, de J. Martínez-Torrón y M.ª Álvarez-Manzaneda Roldán, Edit. Comares, Granada 1995, p. 29.

Universidad Pontificia de Salamanca

— El rechazo a la formación como diaconisa es considerado contrario a los artículos 2, 1.º [132], 23, 1.º [133] y 26, 1.º [134] de la Declaración Universal de Derechos Humanos; al art. 5, 3.º de la ley nacional sobre el tratamiento igual entre varones y mujeres; al artículo 2, 1.º [135] de la Directiva del Consejo de la Comisión Europea sobre la ejecución del principio del tratamiento igual de varones y mujeres ante el acceso al trabajo, la formación profesional y las oportunidades de promoción de 9 de febrero de 1976 (76/207 CEE) [136], y que no se le debe aplicar el apartado 2.º del mismo artículo [137]; así como el antagonismo con otras disposiciones de carácter nacional e internacional.

A esta compleja argumentación, la Corte holandesa opone que, según la memoria explicativa de la ley nacional y el artículo 5, 3.º de la misma, la intención del legislador fue la crear un distinción de trato en el supuesto de acceso a cargos religiosos, puesto que su ejercicio es un servicio diferente a los cargos profesionales; de ahí que el acceso a la formación del diaconado no esté en el elenco de oportunidades de promoción en la sociedad civil. Por este motivo, aún interpretando la ley conforme a la directiva europea, se le otorga el mismo significado y alcance.

La Corte distingue entre igualdad e igualitarismo, aplica una distinción de trato utilizando el carácter religioso de los cargos como parámetro por el que no se puede hacer una trasposición al ámbito eclesial del sentido sociológico de igualdad en la ley civil.

Por otra parte, en el ámbito eclesial, y como es sabido, la justificación de la Iglesia, con fiel reflejo en el Código vigente [138], es que la materia no es reconducible a la categoría de derechos subjetivos, sino al orden sacramental [139], por lo que debe interpretarse con parámetros diversos.

132 *Toda persona tiene todos los derechos y libertades reconocidos en esta Declaración, sin distinción de sexo.* Cf. *Idem*, p. 24.

133 *Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo...* Cf. en *Idem*, p. 27.

134 *Toda persona tiene derecho a la educación. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada.* Cf. *Idem*.

135 *El principio de igualdad de trato en el sentido de las disposiciones siguientes supone la ausencia de toda discriminación por razón de sexo, bien sea directa o indirectamente, en lo que se refiere, en particular, al estado matrimonial o familiar.*

136 Cf. en *Diario Oficial de las Comunidades Europeas*, n. L 39/40.

137 *La presente Directiva no obstará la facultad que tienen los Estados miembros de excluir de su ámbito de aplicación las actividades profesionales y, llegado el caso, las formaciones que a ellas conduzcan, para las cuales el sexo constituye una condición determinante en razón de su naturaleza o de las condiciones de su ejercicio.*

138 El requisito de ser varón para acceder a las órdenes sagradas —can. 1024— no está entre los derechos de los fieles, laicos y los de la Iglesia, sino en los de materia sacramental.

139 S. Martin, 'La questione del sacerdozio femminile...', cit., pp. 297-303.

Universidad Pontificia de Salamanca

2.2. *La objeción frente al ordenamiento canónico en el ámbito civil y la autonomía de la Iglesia*

M. M. V. A. recurre a un haz de artificios jurídicos con fundamentación de carácter civil e internacional para manifestar una objeción de conciencia, que tiene carácter bifronte o ambivalente porque se dirige al ordenamiento canónico en un ámbito extraeclesial.

El desacuerdo de la demandante con el precepto jurídico canónico, en base al que el obispo ha decidido, la induce a reclamar que en instancias anteriores las disposiciones legales y tratados internacionales invocados no han sido considerados con un correcto alcance jurídico, especialmente en materia de libertades (Fundamento V y VI), exigiendo un pronunciamiento de la Corte sobre el examen de tratados internacionales y de la Constitución, teniendo en cuenta los criterios interpretativos del Código civil, en especial la prudencia y la conciencia (Fundamento IV).

La Corte (20-X-1995) arguye que el correcto examen de las disposiciones citadas no es óbice para que, por encima de la igualdad de trato en el desempeño de cargos laborales, esté la libertad religiosa, y con base en la misma, la libertad de la Iglesia para hacer distinción entre varones y mujeres en la concretísima misión y vocación de recibir las órdenes sagradas, reconociendo así a la Iglesia Católica no sólo autonomía sino una plataforma jurídica y doctrinal inatacable.

3. *Valoración global de la sentencia*

La demandante, considerando injusta la decisión del obispo en cuestión, ha pretendido manifestar su objeción de conciencia a una disposición del Código de Derecho Canónico basada en una tradición de la Iglesia Católica, con argumentos seculares, en una instancia extraeclesial. A través de todos sus argumentos, la demandante ha solicitado el análisis especificado y mensurado de disposiciones y tratados internacionales, para demostrar que el motivo de la prohibición de acceso a las órdenes sagradas en la Iglesia Católica no es simplemente anacrónico sino ilegal.

Sin embargo, el motivo de la prohibición jurídico-canónica se constituye, a partir del sacrificio de Cristo, en una cuestión sacramental de carácter fideístico e intertemporal, arraigada y profundamente impresa en la Tradición y, por ende, conforme con la Justicia Divina, ajena a la justicia o jurisdicción estatal.

La libertad religiosa y la neutralidad en materia religiosa han sido los principios rectores que han informado la sentencia que con sobriedad ha

Universidad Pontificia de Salamanca

reconocido la deficiencia del planteamiento de la demandante y ha otorgado la autonomía correspondiente a la Iglesia Católica, ya que el Estado, sin necesidad de realizar aserciones de índole religiosa, puede delimitar qué materia no le compete.

En efecto, la Corte de Casación, al respetar la decisión del obispo que ha denegado la admisión en el curso de formación del diaconado, ha delimitado el ámbito competencial de la Iglesia y el Estado, evitando cualquier extraño híbrido en el que el Estado aparezca como colegislador con la Iglesia. Ha reconocido su autonomía no sólo legislativa sino ejecutiva y judicial, es decir, su *potestas regiminis* [140] porque ha resuelto que la respuesta a la demanda ha de buscarse extramuros por la autonomía que posee la Iglesia Católica Romana con respecto a sus fieles en cuestión de religión.

Por otra parte, en esta sentencia no encontramos una evasión dialéctica de censurable comodidad; por el contrario, parece reconocer de algún modo el fundamento teológico de la prohibición de acceso a las órdenes sagradas a las mujeres porque el tribunal no afirma simplemente que no es cuestión de su competencia sino que admite como válido el fundamento apuntado por la propia Iglesia.

Así pues, la médula básica de este pronunciamiento está en el reconocimiento de autonomía interna a la Iglesia para preservar su acervo de doctrina fundamental. De ahí que se debería perfilar esta resolución como señera para futuros conflictos similares.

IV. Conclusiones generales

1. En los países donde hay una Iglesia nacional, el poder secular interviene a nivel legislativo en cuestiones no propiamente temporales. Este fenómeno provoca la secularización de principios no sólo disciplinares sino doctrinales. De este modo la acentuación del principio de igualdad de las mujeres en aspectos cualitativos y cuantitativos dentro de la sociedad, impulsa a su vez la ordenación sacerdotal de la mujer en el ámbito intraeclesial como el acceso a un empleo o cargo laboral cualquiera. Este planteamiento es especialmente apreciable en países de trasfondo luterano (Suecia) o anglicano (Inglaterra).

140 V. de Paolis - A. Montan, 'Il Diritto nel mistero della Chiesa. I. Il Diritto nella realtà umana e nella vita della Chiesa. Il libro I del Codice: Le norme generali. Título VIII. La postestà de governo', en *Quaderni di Apollinaris* 5, Roma, 1988; J. Gaudement, 'Reflexions sur le livre I «De normis generalibus» du Code de Droit canonique de 1983', en *Revue de Droit Canonique*, 34 (1984), p. 110; J. A. Souto, 'La función de gobierno', en *Ius Canonicuin*, XI (1971), p. 184.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por consiguiente, no sólo la doctrina de la religión anglicana ha definido la actitud ante el acceso de la mujer al orden sacerdotal, sino también la política de Estado, en concreto, la fisonomía de las relaciones Iglesia-Estado.

2. En el Reino Unido, la libertad religiosa y de conciencia está profundamente arraigada a través del Derecho consuetudinario y la aplicación de la equidad en los pronunciamientos judiciales.

De este modo, a la ruptura de una tradición fideística milenaria, la reserva del sacerdocio a los varones, se suma la aplicación de otra tradición secular, la equidad, que ha permitido el respeto de las conciencias que disienten del acceso de la mujer al orden sacerdotal. Una compensación de difícil realización práctica en el orden administrativo y de insospechadas consecuencias para la unidad de la Iglesia anglicana.

La cláusula de conciencia de la *Priest Measure,* que acabamos de analizar, abre un camino a la tolerancia y la libertad de conciencia religiosa, pero pone de manifiesto que en la doctrina anglicana no hay materias de fe inmutables, ya que pueden ser objeto de desacuerdo individual y de adaptación a las necesidades del Estado moderno laico.

3. Los que se acogen a la cláusula de conciencia, por tanto, están manifestando su expresa reserva o escrúpulos de conciencia frente a la lesión de verdades de fe producida por el mismo ordenamiento confesional, e igualmente frente al Estado, ya que la *Priest Measure* tiene rango de ley y forma parte del Derecho inglés porque ha sido aprobada por *the Crown in Parliament.*

Es un *híbrido* en el que un obispo, clérigo, consejo parroquial, cuerpo administrativo de una catedral o el laicado que trabaja en la Iglesia, *pueden ejercer su libertad de conciencia religiosa sobre la misma materia frente a una ley que procede de dos autoridades en relación de dependencia.*

Irene M. Briones Martínez
Universidad Complutense de Madrid

Universidad Pontificia de Salamanca