

JURISDICCION ECLESIASTICA Y JURISDICCION CIVIL *

INTRODUCCION

El tema que se me ha confiado ocupa un puesto algo peculiar dentro del temario de la Semana. Como consta del programa, el argumento general: "La potestad de la Iglesia", se estudia en 15 puntos, de los cuales el primero se ocupa de los fundamentos teológicos de dicha potestad, y del tercero en adelante se analizan los principales aspectos de la potestad de la Iglesia: sus diversos sujetos, su naturaleza, funciones, ámbitos, etc. Es decir, que en todos los temas, a excepción del segundo, se considera la Potestad Eclesiástica en sí o en sus fundamentos, pero independientemente de toda otra potestad que exista sobre la tierra. En cambio el tema segundo, rompiendo este marco exclusivamente eclesial, se abre a horizontes más amplios, y sitúa la Jurisdicción Eclesiástica frente a la Jurisdicción Civil.

Así pues, el tema que nos corresponde es el estudio comparativo de ambas jurisdicciones. Argumento amplísimo, que por fuerza hemos de reducir a unos límites discretos. Y a este objeto permítasenos algunas observaciones previas.

1. Empecemos por recordar que este dualismo jurisdiccional: Potestad Eclesiástica y Potestad Civil, data del cristianismo. Anteriormente toda jurisdicción, civil o religiosa, radicaba solamente en el Estado:

"En la época precristiana —afirmaba Pío XII en 1955— la autoridad pública, el Estado, era competente tanto en materia profana como en asuntos religiosos. La Iglesia católica tiene conciencia de que su divino Fundador le ha transmitido el dominio de la Religión, la dirección religiosa y moral de los hombres en toda su extensión, independientemente del poder del Estado"¹.

2. En segundo lugar, prescindamos ya desde ahora del origen, naturaleza y relaciones históricas de ambas jurisdicciones, para concretarnos a su objeto y realidad existencial.

* Ponencia leída en la VII Semana de Derecho canónico celebrada en Granada en septiembre del 1958.

¹ *Vous avez voulu*, alocución al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas, 7 septiembre 1955. *AAS* 22 (1955) 677.

En principio el objeto de cada jurisdicción está circunscrito por la finalidad de la Sociedad Eclesiástica o de la Sociedad civil, respectivamente. En otras palabras, y hablando en términos generales, a la Jurisdicción Eclesiástica pertenece todo lo espiritual, y a la civil todo lo profano. De nuevo Pío XII:

“Los dos poderes, la Iglesia y el Estado, son soberanos. Su naturaleza, como el fin que persiguen, fijan los límites dentro de los cuales gobiernan *iure proprio*. Como el Estado, posee la Iglesia también un derecho soberano sobre todo aquello de que tiene necesidad para alcanzar su fin, incluso sobre los medios materiales”².

Esto es en principio, porque *en la práctica*, y por lo que se refiere a la potestad civil, su objeto está en función de la situación que adopte el Estado con respecto a la Iglesia. Si el Estado la reconoce y hace profesión de fe católica, entonces normalmente la potestad civil se contendrá dentro de los límites debidos, y cualquier conflicto que surgiera sobre límites de jurisdicción se compondría por un acuerdo amigable, si es que no estaba ya prevista la solución en los artículos de un Concordato. Por el contrario, si el Estado es pagano, o laico, o protestante, etc., entonces fácilmente lo civil invade la esfera de lo religioso, y se crea una situación *de hecho*, que reproduce indebidamente la situación *de derecho* propia del Estado en la época precristiana:

“En lo que va de historia —decía el Papa en el marzo pasado— nunca se ha producido una amalgama mayor de lo sagrado con lo profano que cuando una nación, hasta entonces católica, se ha separado de la Iglesia”³.

3. De aquí se sigue que esta dualidad de jurisdicción, civil y eclesiástica, puede dar origen a dos problemas: uno es el de la *quantitas potestatis*, en el que ambos poderes discuten sobre los límites de su competencia; otro más radical, más profundo, el de la *existentia potestatis* en el que la potestad civil pone en tela de juicio la existencia y reconocimiento de la potestad eclesiástica, y de la misma Iglesia.

El primer problema tiene por prerequisite la confesionalidad del Estado, y por eso es más propio de tiempos pasados. Recuérdense las controversias de las investiduras, del *Regium placet*, de la *Appellatio tanquam ab abusu*, etc. En cambio el segundo problema supone la difusión en mayor o menor grado del laicismo o por lo menos de la laicidad del Estado, y es más propio de nuestros días. Por eso a nadie extrañará que centremos aquí nuestra atención.

² Ib.

³ *Alla vostra filiale richiesta*, alocución a una peregrinación del Piceno, 23 marzo 1958. A.A.S. 25 (1958) 220.

4. Todavía una última observación. Dentro del problema de la *existentia potestatis ecclesiasticae*, al que nos hemos limitado, se pueden distinguir dos fases: una de más vehemencia en la que se construyen teorías o se esgrimen argumentos para propugnar la laicidad o la confesionalidad del Estado —recuérdense los escritos de Maritain, Vialatoux, Pribilla, etc. por un lado, y por otro los de Messineo, Fenton, Guerrero, etc.—, otra más serena, en la que vamos entrando, y que se propone analizar y valorar sosegadamente los conceptos fundamentales de *Laicidad* y *Confesionalidad*.

La presente ponencia deseáramos que fuese una modesta contribución a estos estudios, que juzgamos tan fundamentales.

I. LAICIDAD

El semanario romano "Il Mondo" de primero de abril de este año impresionó vivamente la opinión pública con un artículo que titulaba "El Papa radical". El autor se apresura a informar a sus lectores de que "el Papa ha pronunciado un discurso laico, el primero que se registra dentro de su larga serie de alocuciones", y comenta que este "nuevo laicismo del Papa" viene a dar la razón a la tesis que desde hace años defienden los redactores de "Il Mondo", a saber, que "es necesario dar al César lo que es del César, dejando a Dios lo que es de Dios", y por tanto que "el régimen de separación es el mejor y el más deseable a fin de evitar desdichadas mescolanzas de lo sagrado con lo profano". El artículo se cierra con esta exclamación exultante: "Il Papa è con noi".

¿Qué había sucedido? Lo que tantas otras veces. Que el Papa habló con exquisita exactitud teológica, en esta ocasión sobre el Poder civil y el eclesiástico, y que un articulista poco versado en la doctrina católica y en sus perfiles terminológicos entendió y divulgó exactamente todo lo contrario.

El equívoco se deshace automáticamente con sólo leer las palabras del Papa. Forman parte de un breve discurso que dirigió el 23 del pasado marzo a los Marquesanos residentes en Roma, y dicen así:

"Hay en Italia quien se agita porque teme que el cristianismo quite a César lo que es de César. Como si dar a César lo que le pertenece no fuese una recomendación de Jesús; como si la legítima y sana laicidad del Estado no fuese uno de los principios de la doctrina católica; como si no fuese tradición de la Iglesia el continuo esfuerzo por mantener distintos, pero también unidos siempre ambos Poderes, según los rectos principios; como si, por el contrario, la mezcla entre lo sagrado y lo

⁴ Citado por *La Civiltà Cattolica* 109, II (1958) 61ss.

profano nunca hubiese sido más fuerte en la historia como cuando un grupo de fieles se separó de la Iglesia”⁵.

Como se puede advertir, el Papa no habla de *laicismo*, sino de *laicidad*: más aún de una “sana y legítima laicidad” que debe estar hermanada con la unión sin mescolanzas de ambos Poderes.

El infeliz equívoco en que incurrió el articulista de “Il Mondo” al leer y comentar el discurso del Papa —y que posiblemente puede haberse producido también en otros espíritus— nos invita a analizar los distintos significados de la expresión “Laicidad de Estado”, y a valorarlos imparcialmente a la luz del Magisterio eclesiástico.

1. *Laicidad hostil*. Hasta 1925 la palabra Laicidad fue considerada como sinónimo de Laicismo político, es decir, como cifra de una concepción política que se inspira en el iluminismo y en la reforma religiosa introducida por la revolución francesa. Así, pues, tiene por fundamento el ateísmo, o por lo menos el agnosticismo y, por consiguiente propugna el indiferentismo religioso. En el Laicismo político la Iglesia queda relegada por fuerza al orden de las instituciones privadas, y, aunque se la proclama libre dentro del estado libre, en realidad este aforismo, como escribe Messineo, significa otra cosa muy distinta: “Stato libero, e Chiesa inprigionata dalla capriciosa libertà dello Stato”⁶.

Supuesta esta equivalencia laicidad-laicismo hostil a la Iglesia, no es extraño que en 1925 la Asamblea de Cardenales y Arzobispos de Francia fulminara contra la palabra Laicidad la misma condenación que sobre el Laicismo⁷.

2. *Laicidad respetuosamente neutra*. Sin embargo, a partir de ese mismo año, el contenido de la palabra Laicidad entra en una segunda fase.

Un buen número de autores católicos, preferentemente franceses, subrayan la diferencia que existe entre un Estado ateo o agnóstico, profundamente hostil a la Iglesia, y un Estado religiosamente neutral, o, mejor tal vez, lleno de profundo respeto hacia el nombre de Dios y hacia todas las confesiones religiosas, aunque no se ligue con ninguna, porque piensa que tal preferencia en el campo de lo religioso cae fuera de su órbita profana y temporal: aquel es el Estado laicista, y este sería el Estado laico.

La distinción es clara, y este nuevo concepto de la Laicidad, expresamente contrapuesto al Laicismo del Estado, es aceptable, al me-

⁵ AAS 25 (1958) 220.

⁶ *La Civiltà Cattolica* 101, II (1950) 145. Puede leerse todo el artículo, que es una exposición muy profunda e interesante del laicismo político.

⁷ *Documentation Catholique* 14 (1925) 82-3.

nos en determinadas circunstancias, como expresamente declaró el Episcopado francés en su carta colectiva de 1945:

“La *Laïcité de l'État* puede ser [...] entendida en el sentido de que, en un país dividido en cuanto a las creencias, el Estado debe permitir que cada ciudadano practique libremente su religión. Este [...] sentido, si se comprende bien, [...] está conforme con el pensamiento de la Iglesia”.

Y junto a esta aprobación de la Laicidad respetuosamente neutra se reitera en la Pastoral la condenación de la Laicidad laicista:

“Por el contrario, si la *Laïcité de l'État* es una doctrina filosófica que encierra una perfecta concepción materialista y atea de la vida humana y de la sociedad; si tales palabras definen un sistema de gobierno político que impone esa concepción a los funcionarios hasta en la vida privada, a las escuelas del Estado, a la nación entera, entonces nos erguimos, con todas nuestras fuerzas, contra esa doctrina; la condenamos en nombre de la verdadera misión del Estado y de la misión de la Iglesia [...]”⁸.

Ya tenemos aceptado por la Jerarquía el nuevo concepto de Laicidad. Pero algunos autores van más adelante. Piensan que esta Laicidad del Estado, y no el tradicional confesionalismo, debe ser el ideal político religioso al que tiendan todas las naciones católicas y proponen como ideal a imitar el sistema religiosamente neutro de los Estados Unidos de Norteamérica. Así, por ej., M. Pribilla⁹, C. Murray¹⁰, y sobre todo J. Maritain. En una de sus últimas producciones, después de proscribir en absoluto el Confesionalismo, se lamenta de los excesos laicistas que presenta el régimen de separación en algunos países, y propone que esos excesos se moderen y corrijan según el régimen de Laicidad vigente en Estados Unidos:

“Permítaseme invocar frente a esta [solución hostil y laicista] el ejemplo de la democracia americana. [Sigue la descripción del régimen de separación americana, que ya conocemos, y concluye:] Deseamos que la concepción americana de la separación no se deforme en el sentido de la concepción francesa, y que la concepción francesa se rectifique en el sentido de la concepción americana”¹¹.

Pero en este punto ya no coincide el Magisterio eclesiástico con los defensores de la Laicidad. Precisamente el propio Episcopado de los Estados Unidos es de opinión contraria al enjuiciar el sistema separa-

⁸ *Documentation Catholique* 43 (1946) 6.

⁹ *Intolerancia dogmática y tolerancia civil*, en *Documentos* 4 (1950) 70-1.

¹⁰ *Contemporary Orientations of catholic thought on Church and State in the light of history*, en *Theological Studies* 10 (1949) 190, 296.

¹¹ *L'Homme et l'État* (Paris, Press Universitaires de France, 1953), p. 171.

cionista de su Nación. Lejos de considerarlo como el ideal, afirma modestamente en su pastoral conjunta de 1948 que es una adaptación práctica, dentro de las posibilidades que ofrece la doctrina de la Iglesia, y muy en consonancia con las condiciones típicas de los Estados Unidos¹².

Al expresarse así la Jerarquía americana sigue la línea del más puro pensamiento católico, puesto de relieve por León XIII y Pío XII precisamente al enjuiciar el caso de los Estados Unidos.

León XIII escribió en 1895:

“...hay que desterrar el error de que alguno piense que América es el modelo de situación ideal de la Iglesia [...La Iglesia en América] produciría mucho más abundante fruto si gozase, no sólo de libertad, sino del beneficio de las leyes y del favor del poder público”¹³.

Y Pío XII ha dicho en 1955 que el caso de los Estados Unidos es

“un ejemplo, entre otros, del modo cómo la Iglesia logra abrirse paso en medio de las situaciones más diversas (les plus disparates)”¹⁴.

Salta a la vista el contraste entre esta actitud reservada del Magisterio eclesiástico al valorar la Laicidad del Estado en lo que tiene de *sustantivo*, es decir, en esa separación o neutralidad respetuosa, y esa otra actitud entusiasta de algunos autores que ven en ellas el régimen ideal.

No hay duda que la razón está de parte del Magisterio; pero también es cierto que ese entusiasmo de los defensores de la Laicidad, aunque un poco exagerado, es enteramente legítimo. Y es que la laicidad representa una conquista esforzada de la política religiosa y del Derecho Público Ecco. contemporáneos frente al laicismo del Estado, de cuyas entrañas envenenadas han logrado extraerla a pulso. Pero aunque la Laicidad es una superación del Laicismo, no es todavía la cumbre. Ella a su vez, a lo menos en principio, puede y debe ser superada por otro régimen más excelente, como insinuaba León XIII, y nos enseñará enseguida el Magisterio Eclesiástico contemporáneo.

No cerremos el comentario de esta segunda acepción de la palabra Laicidad sin hacer constar que tiene en su haber una serie de valores *adjetivos*, que representan otras tantas cumbres que no serán superadas. Tal es, p. ej., el haber subrayado el carácter profano del Estado, y el profundo respeto a toda persona humana y a su libertad.

¹² Boletín de la A. C. N. de P. Año XXX. Número especial dedicado a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, p. 15, col. 2.

¹³ *Longinqua Oceani*, 6 enero 1895. ASS 27, 390.

¹⁴ *Vous avez voulu*, AAS 22 (1955) 679.

3. *Laicidad simplemente profana*. Todavía tiene una tercera acepción la palabra Laicidad, fundamentada, no en el área de lo político-religioso, sino en su propia etimología.

Laicidad viene de laico, y laico a su vez de laós. Laós, como es sabido, significa pueblo; laico en la Iglesia primitiva designaba al simple fiel, a los seglares, por oposición al clero; laicidad finalmente es una palabra nueva, que expresa el estilo del seglar, lo profano frente a lo religioso, o, como ha dicho Jiménez Urresti, la "oronomía de lo temporal"¹⁵. Por tanto, hablar de Laicidad del Estado, o de Estado laico en esta tercera acepción, es afirmar que el Estado es propio de seglares, que está fuera de la esfera de lo específicamente clerical, como lo están también la medicina y la industria, que son autónomamente laicas.

No hay duda que esta acepción de Laicidad es enteramente recta e inocua. Así lo declararon también los Obispos franceses en 1945:

"Laïcité de l'État. Si con estas palabras se quiere proclamar la autonomía soberana del Estado en sus dominios de orden temporal, su derecho a regir por sí solo toda la organización política, judicial, administrativa, fiscal y militar de la sociedad temporal, y, de modo general, todo lo que dice respecto a la técnica política y económica, declaramos abiertamente que esta doctrina está plenamente conforme a la doctrina de la Iglesia"¹⁶.

Tan conforme, que Pío XII hace suya esta acepción de la palabra Laicidad en su aludido discurso de marzo —como obviamente se desprende del contexto—, pese a que el articulista de "Il Mondo", desconocedor de la riqueza semántica de la palabra Laicidad, la interpretara simplistamente como sinónimo de Laicismo.

Pienso que resultará ahora grato oír nuevamente las mismas palabras del Pontífice. Decía así a los Marquesanos:

"Hay en Italia quien se agita porque teme que el cristianismo quite a César lo que es de César. Como si dar a César lo que le pertenece no fuese una recomendación de Jesús; como si la legítima y sana laicidad del Estado no fuese uno de los principios de la doctrina católica; como si no fuese tradición de la Iglesia el continuo esfuerzo por mantener distintos, pero también unidos siempre ambos Poderes, según los rectos principios".

Permítanme subrayar el sentido etimológico que tiene aquí la palabra Laicidad. Es claro hasta la evidencia, puesto que el Papa habla de una Laicidad del Estado que se armoniza con la unión de ambos Poderes, y, por consiguiente, se contradistingue tanto de la Laicidad hostil, como de la Laicidad-neutral.

Hecha esta exposición del triple significado de la expresión "Lai-

¹⁵ *Confesionalidad y Laicidad*, en *Scriptorium Victoriense* 4 (1957) 80.

¹⁶ *Documentation Catholique* 43 (1946) 6.

ciudad del Estado" y de su valor en nuestros días, pasemos a estudiar el concepto de Confesionalidad.

II. CONFESIONALIDAD

El concepto de Confesionalidad del Estado no está tan aquilatado como el de Laicidad. Concretamente los propugnadores del Estado laico nos han ido ofreciendo una serie de interpretaciones de la Confesionalidad, que son inadmisibles, o porque confunden el concepto mismo de confesionalidad con tal o cual realización histórica de Estado confesional, o sencillamente porque piensan que determinadas deficiencias, que también ha registrado la historia, van necesariamente incluidas en el concepto auténtico de Estado confesional.

Así, p. ej., para Maritain la Confesionalidad o la *tesis* sería un retorno a la Edad Media, "una vuelta al régimen sacral —son sus palabras— en el cual el poder civil era el instrumento o el brazo secular del poder espiritual"¹⁷. Esta interpretación de Maritain hizo fortuna; y ya es un tópico entre algunos defensores de la Laicidad el ironizar sobre las nostalgias de la Edad Media que ellos imaginan burlescamente que experimentan los que abogan en principio por el Estado Confesional. A este grupo pertenecen A. Léonard¹⁸, B. Olivier¹⁹, M. Pribilla, de quien son estas palabras:

"Seducidos por ciertas descripciones unilaterales, no pocos católicos echan de menos la Edad Media, pero se verían muy desilusionados y desengañados si un buen día se despertaran repentinamente en el ambiente medieval. En vez de afligirse por tiempos ya pasados y en lugar de defender posiciones insostenibles, lo mejor seguramente y lo único acertado es ver y aprovechar la nueva situación [...]"²⁰.

Además Pribilla teme que el confesionalismo vuelva a encender las hogueras de la Inquisición²¹. D. Dubarle, por su parte, prevé que produciría un confusionismo de valores, invadiendo lo religioso el campo que por su naturaleza es y debe permanecer profano²². G. Salvemini va más allá e identifica la confesionalidad con lo que él llama "clerocrazia"²³; y Olivier, con un Estado autoritariamente cristiano, que co-

¹⁷ *L'Homme et l'Etat*, pp. 170-1. Sobre el verdadero sentido de las relaciones Iglesia-Estado en la Cristiandad acaba de escribir ponderadamente F. Kempf, S. I., *Die katholische Lehre von der Gewalt der Kirche über das Zeitliche in ihrer geschichtlichen Entwicklung seit dem Investiturstreit in Catholica* 12 (1958) 50-66.

¹⁸ *Liberté de la foi et liberté civile*, en *Tolérance et communauté humaine* (Paris, Casterman, 1952), p. 141.

¹⁹ *Les "Droits" de la conscience*, en *Tolérance...*, p. 184.

²⁰ *Intolerancia dogmática...*, p.75.

²¹ *Ib.*, pp. 71-2.

²² *Cultura y Laicismo*, en la *Revista de Estudios Políticos* 41 (1952) 15-20.

²³ *Democrazia e clerocrazia*, en *Il Mondo* (Roma), 6 junio 1953, p. 1.

re el riesgo de violentar las conciencias o de fomentar un cristianismo de pura fachada²⁴. Murray —que es sin duda el separacionista que se ha ocupado más detenidamente de la historia y de la teología del Estado Confesional— afirma que es un producto del absolutismo, algo por tanto esencialmente temporal y transitorio, cuyas notas características son un compromiso o alianza entre la Iglesia y el Estado, como único medio de que no quede absorbida la Iglesia por el régimen, y una *cura religionis* por parte del Estado, postulada por la situación de inferioridad psicológica y religiosa en que se encuentra el pueblo creyente²⁵. Etc.

Frente a estas y otras interpretaciones del Estado Confesional, igualmente faltas de objetividad, a veces caricaturescas, empiezan finalmente a aparecer algunos estudios serios sobre el concepto de confesionalidad.

En el último fascículo de la *Revista Española de Derecho Canónico* publica Useros Carretero un documentado artículo sobre el *Sentido y función de la confesionalidad del Estado antes del laicismo político*²⁶. El autor manifiesta que su intención es más bien colaborar a la Historia del Derecho Canónico, que hacer una construcción doctrinal. Realmente el artículo es un arsenal de datos tomados preferentemente de la compilación de fuentes de Lo Grasso, y de las interpretaciones históricas de Journet y Fliche-Martín. Viniendo a la cuestión de fondo, y a pesar de que en el título habla de la confesionalidad del Estado antes del laicismo político, parece que no se atreve a dar el título de confesionales ni al imperio cristiano de la Edad antigua, ni a la Cristiandad medieval. Todo da la impresión que Useros, antes de escribir su artículo no ha aquilatado bien el concepto de Estado confesional en general, o que se ha dejado influir demasiado por el tipo de confesionalidad propio de los estados modernos.

También en este año ha aparecido en *Scriptorium Victoriense* un estudio muy interesante de Jiménez Urresti, en el que descalifica varias interpretaciones equivocadas de Confesionalidad, prometiendo para artículos sucesivos estudiar positivamente el concepto de Estado confesional. El estilo de Jiménez Urresti nos hace esperar que esos artículos serán aportaciones preciosas²⁷.

²⁴ *Les "Droits"...*, p. 189.

²⁵ *Contemporary Orientations of catholic thought on Church and State in the light of history*, en *Theological Studies* 10 (1949) 177-234, y *The problem of the Religion of State*, en *The American Ecclesiastical Review* 124 (1951) 327-352. La nota bibliográfica completa puede verse en *Theology Digest* 1 (1953) 174-5, añadiendo los artículos sobre la doctrina de León XIII publicados en *Theological Studies* a partir de 1953.

²⁶ *Revista Española de Derecho Canónico* 12 (1957) 575-606.

²⁷ *Confesionalidad y Laicidad*, en *Scriptorium Victoriense* 4 (1957) 72-104. Escritas estas líneas nos llega la tesis doctoral de Jiménez Urresti, *Estado e Iglesia. Laicidad y Confesionalidad del Estado y del Derecho*. Es un magnífico volumen de casi quinientas páginas, con mucha erudición y doctrina, del que deseamos ocuparnos en otra ocasión.

Entre tanto, intentaremos nosotros modestamente por nuestra cuenta esclarecer algo el concepto de confesionalidad, insistiendo brevemente en estos tres puntos: 1.º Evolución semántica de la palabra. 2.º Contenido ideológico. 3.º Valor actual.

1. *Evolución semántica de la palabra Confesionalidad.*—Los vocablos Confesionalidad, confesional, confesionalismo, etimológicamente se deriva de la palabra “confesión”; históricamente procede del uso concreto que hizo de este vocablo el protestantismo para designar sus síntesis dogmáticas. Son conocidas la *Confessio Augustana*, la *C. Tetrapolitana*, y tantas otras²⁸; mientras que los católicos, sobre todo a partir del s. XVI, solemos usar las palabras “símbolo” o “*professio fidei*” para designar nuestros “credos”, reservando la palabra “confesión” para el sacramento de la penitencia²⁹.

La Paz de Augsburgo en 1555 concedió a todos los príncipes alemanes que pudiesen adoptar para sus Estados, o bien el Credo católico, o bien la confesión luterana³⁰; facultad que más adelante se extendió también a otras confesiones³¹. Así nacieron las Iglesias nacionales protestantes, y, recíprocamente, podemos decir que también los primeros “Estados confesionales”.

Anotemos, pues, una primera acepción de confesionalidad o de Estado Confesional, que sería sinónimo de *Estado protestante*. En este sentido resultaría anacrónico hablar de Estados confesionales antes del s. XVI.

Tres siglos más tarde, en pleno Laicismo del Estado, la expresión de Estado Confesional amplía su contenido y significa simplemente *Estado creyente*, sea cual fuera su credo, frente al Estado laico, agnóstico o indiferente³². También resultaría anacrónico emplear esta segunda acepción de Estado Confesional, con anterioridad a la época del laicismo.

Ya en nuestros días, y con motivo de la fuerte controversia sobre el ideal católico de relaciones entre la Iglesia y el Estado, algunos autores han empezado a emplear la palabra Confesionalidad o Estado

²⁸ Cfr. *Confessione di fede*, en *Dizionario Ecclesiastico*, I (Torino, Unione Tipografico-editrice Torinese, 1953), donde se hace una enumeración muy completa de las principales confesiones protestantes. La exposición pormenorizada de algunas de estas confesiones puede verse en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, I (Tübingen, 1957). Un vestigio de este sentido protestante del vocablo “confesión” lo encontramos en el adjetivo “confesionista”, que, según el *Diccionario de la Lengua española*, se aplica al “que profesa la confesión de Augsburgo, declaración luterana de fe, propuesta al emperador Carlos V”.

²⁹ Sobre este tema puede verse el artículo, tan breve como completo, de Y. CONGAR, *Confession*, en la novísima *Enciclopedia Catholice*.

³⁰ J. LECLER, S. J., *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*. (París, Aubier, 1955), t. I, pp. 243, 255-6.

³¹ *Ib.*, pp. 273-5, 297.

³² Tal es, por ejemplo, el sentido de la expresión “Estado confesional” en la frase siguiente “Por incoercible evolución de la política y de la economía el Estado del siglo XIX había sido desplazado de su anterior posición confesional”. *Historia Universal* dirigida por W. Goetz, VIII (Madrid, Espasa-Calpe, 1934), p. 548.

confesional para expresar el *ideal tradicional de unión*, la tesis clásica, frente a las nuevas teorías que propugnan el estado laico como ideal cristiano. Esta última acepción de la palabra Confesionalidad rebasa las fronteras de cualquiera época determinada, y puede aplicarse sin anacronismos a cualquier Estado que viva o haya vivido la tesis tradicional.

He aquí cómo por un curioso proceso semántico el contenido de "confesionalidad de Estado" ha cambiado completamente de signo, desde designar al Estado protestante, hasta significar ahora precisamente el ideal tradicional de Estado católico.

2. *Contenido ideológico.*—Pasemos ahora a estudiar internamente el concepto de Estado Confesional, pero limitándonos a esta última acepción, que considero la verdaderamente interesante y actual.

Para penetrar con seguridad en su contenido exacto, vamos a ir de la mano del Magisterio eclesiástico. Concretamente tomaremos por guía a León XIII. Cierto que su doctrina confesionalista la elaboró teniendo a la vista la realidad concreta del s. XIX; pero sin embargo sus fórmulas, cimentadas en la misma naturaleza del hombre y de la sociedad en cuanto tales, sobrepasan el límite de lo circunstancial y abarca dimensiones universales en el tiempo y en el espacio. Pío XII reafirmaba recientemente este carácter atemporal de la doctrina de León XIII al decir que sus fórmulas expresan maravillosamente lo que durante siglos lleva la Iglesia en su conciencia:

"León XIII —decía el Papa en 1955 a un Congreso de Historiadores— ha encerrado, por decirlo así, en una fórmula la naturaleza propia de estas relaciones [entre la Iglesia y el Estado], de las que da una luminosa exposición en sus Encíclicas *Diuturnum illud* (1881), *Inmortale Dei* (1885) y *Sapientiae Christianae* (1890). [...]

"Podrá decirse que, a excepción de pocos siglos, —para todo el primer milenio como para los cuatro últimos siglos la fórmula de León XIII refleja, más o menos explícitamente, la conciencia de la Iglesia; por lo demás, aun durante el período intermedio no faltaron representantes de la doctrina de la Iglesia, quizá una mayoría, que compartieron la misma opinión"³³.

Pues veamos lo que nos enseña sobre la confesionalidad este perenne Magisterio de León XIII, estudiándolo concretamente en su Encíclica "Immortale Dei", una precisamente de las tres que nos acaba de citar S. S. Pío XII. Su doctrina se reduce a dos puntos bien claros:

1.º *El deber que tiene en principio todo Estado de profesar la fe*

³³ *Vous avez voulu*, AAS 22 (1955) 677-8.

católica.—Es decir, no le está permitido ser ateo, o indiferente, o selectivo de la religión que más le cuadre; sino que debe ser católico:

"[...] civitates non possunt, citra scelus, gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis tamquam alienam nihilque profuturam abicere, aut asciscere de pluribus generibus indifferenter quod libeat: omninoque debent eum in colendo Numine morem usurpare modumque, quo coli se Deus ipse demonstravit velle"³⁴.

Y lo mismo repite en la Encíclica *Libertas*, aunque con una forma mucho más aquilatada:

"Cum [...] sit unius religionis necessaria in civitate *professio, profiteri* eam oportet quae unice vera est"³⁵.

Ahora sería el momento de responder a dos dificultades que quedaron pendientes en la XIV Semana de Teología, y que se refieren precisamente a este deber de la confesionalidad, que acaba de afirmar León XIII; pero para no interrumpir el hilo de nuestra exposición, lo haremos al final en una *nota complementaria*.

2. El segundo punto doctrinal expone *el contenido de la Confesionalidad*. ¿En qué consiste, cómo se estructura ese deber del Estado de profesar la fe católica? Debemos distinguir delicadamente la *esencia* de la confesionalidad, de su *presupuesto* y de sus *consectáreos*.

La *esencia* consiste en un juicio afirmativo de la verdad de la fe católica, y en una adhesión a su "credo". Esto significa *profiteri*.

El *presupuesto* no es otra cosa que percibir las notas de inequívoca veracidad que adornan a la fe católica: "[...] agnoscitur, cum in ea tamquam insignitae notae veritatis appareant"³⁶.

Los *consectáreos* son que el Estado tiene los deberes de todo creyente, a saber, tributar a Dios el culto católico, honrar a la Iglesia, etc.: "Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen: ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, nec quippiam instituere aut decernere, quod sit eius incolumitati contrarium"³⁷.

Celestino Melzi ha resumido con gran tino todo este contenido de la "Confesionalidad" en la definición siguiente: "El concepto de *Estado confesional católico* incluye ante todo un juicio de valor por el cual el Estado declara que se adhiere a la religión católica, reconoci-

³⁴ ASS 18, 163-4.

³⁵ ASS 20, 604.

³⁶ Ib.

³⁷ ASS 18, 164.

da como la única religión verdadera; y después, lógicamente, un régimen jurídico de particular favor para la religión católica”³⁸.

Y aquí permítanme algunas observaciones o corolarios que se desprenden del genuino concepto de confesionalidad:

1.º Adviértase que ese juicio y esa adhesión, en que consiste esencialmente la Confesionalidad, pueden ciertamente estar *explicitos* en una declaración del Jefe del Estado, o en un artículo de un Concordato, como suele ocurrir en los Estados católicos modernos; pero pueden estar también *implícitos* en un régimen de favor, sobre todo cuando coinciden con la unidad católica del pueblo, y este sería el caso, p. e., de los estados católicos de la Edad Media, que no por eso eran menos confesionales que los Estados confesionales de la Edad Moderna. Aunque, a decir verdad, el nombre de “Cristiandad” que se daban a sí mismos era una verdadera y explícita profesión de fe católica.

2.º Por tanto, a la luz de las enseñanzas de León XIII sanamente entendidas, resulta claro que la esencia de la Confesionalidad no estriba —ni en el artículo de un Concordato, —ni en que el Estado (Imperium) se integre con la Iglesia (Sacerdotium) en una Superior *unitas ordinis*, como ocurría en la Edad Media, —ni mucho menos en que haya una mezcla de poderes, o un catolicismo de fachada, o en que todos los ciudadanos sean a la vez fervientes católicos; sino simple y llanamente en una adhesión del Estado a la religión católica, como a única verdadera, que basta se explicita en un régimen de favor en la forma explicada.

3.º Ciertamente que las realizaciones de la Confesionalidad podrán colorearse del matiz de la nación o de la época: podrán hermosearse con los esplendores de una fe ardiente, o ensombrecerse con las nieblas de un catolicismo más o menos decadente; pero ni estas sombras, ni esos esplendores, ni esos matices locales o temporales se pueden confundir nunca con la auténtica confesionalidad.

3. *Valor actual de la Confesionalidad.*—Esta confesionalidad así definida, ¿qué valor tiene en nuestros días? ¿Es un mero trofeo polvoriento que se exhibe en el museo de la Historia Eclesiástica, o es algo que tiene sentido para el momento presente? ¿Es un ideal que todavía debe entusiasmarlos, o es una fórmula gastada ya y definitivamente superada?

Si tenemos presente el valor perenne de la enseñanza de León XIII, debemos concluir lógicamente que la Confesionalidad es el ideal que en principio deberían vivir todos los pueblos, aunque de hecho no siempre sea realizable.

³⁸ *Laicità e Confesionalità dello Stato*, en *La Scuola Cattolica* 8 (1952) 199.

Este es sin duda el pensamiento de León XIII. Pero ¿y Pío XII? ¿Acaso piensa también que la Confesionalidad es el ideal?

—No vacilamos en responder que sí, pues sus palabras, tremendamente valientes y sinceras, tampoco dejan lugar a duda. Son una afirmación en dos tiempos: en el primero asienta la *tesis*; en el segundo acusa honradamente la existencia y la marcha progresiva de la *antítesis*, como tal *antítesis*, que es una nueva afirmación de la *tesis*.

Oigamos sus palabras. ¡Lástima que para muchos hayan caído en el vacío!³⁹.

“La Iglesia no disimula que, en principio, considera esta colaboración [de ambos Poderes] como normal, y que mira como un ideal la unidad del pueblo en la verdadera religión y la unanimidad de acción entre ella y el Estado. Pero sabe también que desde cierto tiempo los acontecimientos evolucionan más bien en el otro sentido, es decir, hacia la multiplicidad de confesiones religiosas y de concepciones de la vida dentro de la misma comunidad nacional en que los católicos constituyen una minoría más o menos fuerte”⁴⁰.

¡Maravillosa declaración de la Confesionalidad como ideal en principio, aunque atemperada con un vivo sentido de la circunstancia actual, que cada día se aleja más de lo que debería ser normal!

Con todo, tal vez se podría regatear el sentido obviamente confesional de la declaración pontificia, objetando que aunque en ella se hable de unidad del pueblo en la fe y de unanimidad de acción entre la Iglesia y el Estado, sin embargo se echa de menos la mención de esa “profesión de la fe católica”, que es la esencia de la confesionalidad en León XIII. Pero este reparo no es más que una sutileza que se deshace fácilmente:

Ante todo, si Pío XII en el párrafo precedente confirmó la doctrina de León XIII, como vimos hace un momento, ¿podría ahora, sin contradecirse, proponer un ideal de relaciones distinto del suyo?

Además, creemos que la *professio* leonina tiene su equivalente exacto en esa *unanimidad* en la colaboración con la Iglesia que pide Pío XII al Gobierno de una nación católicamente una. Porque la unanimidad no existe cuando hay tan sólo una colaboración externa.

³⁹ Para el observador imparcial resulta algo enigmático el contraste entre la resonancia que obtuvo en la prensa muncial la alocución *Ci riesce* de Pío XII sobre la tolerancia del mal y la *hipótesis* (AAS 20 [1953] 794-802), y el profundo silencio que se ha hecho en torno a los párrafos del discurso *Vous avez voulu* dedicados a exponer la doctrina completa sobre las relaciones Iglesia-Estado (AAS 22 [1955] 677-680). Este contraste proyecta como una sombra de dudas o de reservas sobre el amor a la verdad y objetividad de algunos autores. No han faltado sin embargo unos pocos que hayan comentado dignamente los párrafos aludidos. Así, p. ej., F. SEGARRA, *Iglesia y Estado*, 2.^a ed., Barcelona Ed. Balmes 1956, pp. 149-160; y J. CLIFFORD FENTON, *The Holy Father's Statement on Relations between the Church and the State*, en *The American Ecclesiastical Review* 133 (1955) 323-331.

⁴⁰ *Vous avez voulu*, AAS 22 (1955) 679.

Unanimidad significa un mismo pensar y querer, y, naturalmente, no porque la Iglesia se pliegue al pensar y querer del Estado, sino porque el Estado ha de abrazar el pensar y querer de la Iglesia. ¿Y no es esta la profesión de la religión católica que nos enseña León XIII?

* * *

Pongamos fin a este estudio. Todo él se resume en dos palabras: Laicidad y Confesionalidad.

Hay una Laicidad hostil a la Iglesia que debe proscribirse. Hay otra meramente profana —autonomía de lo temporal— que es sana y legítima. Hay una tercera Laicidad, respetuosamente neutra, que debe aceptarse en los países de multiplicidad confesional, que supone una verdadera conquista sobre el Laicismo político, pero que no es todavía la cumbre, el ideal.

El Ideal —nos lo han enseñado León XIII y Pío XII— es esa Confesionalidad del Estado que consiste en un juicio de valor (por el cual se adhiere a la Religión católica como a la única verdadera), y en el consiguiente régimen de favor.

Creo que haríamos una obra verdaderamente meritoria para con la Santa Iglesia —si difundiéramos de palabra y por escrito el verdadero concepto de Estado Confesional,

—y si procurásemos que nuestra realización española del mismo fuese lo más esplendorosa posible, purificándola perseverantemente, animosamente de todas esas imperfecciones y escorias que año tras año, en sus pastorales conjuntas, nos van señalando como con el dedo nuestros Rvmos. Metropolitanos.

NOTA COMPLEMENTARIA

Dos problemas sobre la Confesionalidad del Estado

En la semana de Teología de 1954, dedicada a estudiar los fundamentos teológicos del Derecho Público Eclesiástico, se discutieron vivamente y quedaron abiertos dos problemas íntimamente ligados con el aserto de León XIII que acabamos de enunciar acerca del deber del Estado de profesar la Religión Católica: el primero es si realmente *se demuestra* este deber del Estado en cuanto tal. El segundo va más adelante y pregunta si la existencia de ese deber es valedera en cualquier concepción del Estado; o, en otras palabras, si sea cual

fuera la concepción del Estado es siempre *sujeto capaz* de ese deber religioso⁴¹. Deseamos decir una palabra sobre cada uno de ellos.

1. Viniendo al *primer problema*, creo que existen dos argumentos que demuestran decididamente que el Estado debe profesar la fe católica:

A) El primero es ético-teológico, y lo desarrolla el mismo León XIII en el contexto que precede inmediatamente al aserto que vamos comentando⁴². En síntesis viene a decir que el Estado o Sociedad civil, lo mismo que el hombre, viene también de Dios; y por lo tanto al igual que el hombre, también debe dar culto a Dios precisamente en la forma que Dios por su revelación ha manifestado serle grata. El antecedente es algo fuera de discusión entre católicos: siendo el hombre por naturaleza *sociable*, es decir, inclinado necesariamente a la sociedad civil, no hay duda que al crear Dios al hombre creó de un golpe también a la sociedad. La consecuencia o ilazón entre este aserto y el consiguiente es cuestión de lógica y de justicia, como afirma el mismo León XIII.

B) El otro argumento es de Escritura, a la luz del Magisterio eclesiástico. En los Hechos c. 4, San Pedro disputa con los Príncipes y Ancianos a propósito de la curación del cojo de la puerta Especiosa, y les asegura que Cristo es a un tiempo fuente de salud temporal y eterna. Hace al caso el v. 12: "Et non est in alio aliquid salus". Ahí el autor sagrado emplea la palabra griega *soteria*, cuyo primordial sentido es salud y bienestar en esta vida, según nos enseñan exégetas de la competencia de Zorell⁴³; y aunque a primera vista parece que habría que aplicarla solamente a los individuos, su S.S. Pío XI, en su Encíclica "Quas Primas" la interpreta decididamente de las personas y de las sociedades⁴⁴.

En otras palabras: ese bien común temporal, esa "salus terrena", que es el fin de la sociedad civil, no se integra simplemente de valores técnicos, económicos, edonísticos, etc., sino también de valores religioso-morales: piedad, honestidad, honradez, etc., que son los únicos capaces de mantener incorruptibles y equilibrados esos otros valores profanos. Como nos recordaba Pío XII, en la época precristiana

⁴¹ "En particular se advirtió la conveniencia de aquilatar mejor y reforzar mas las demostraciones fundamentales, no tanto de la posibilidad, cuanto de la verdadera obligatoriedad del Estado como tal, para reconocer, profesar y practicar la única religión verdadera, dentro siempre de su finalidad esencial y específica, que es procurar la común prosperidad temporal de los ciudadanos". J. SALAVERRI, S. J., *Resumen de la XIV Semana Española de Teología*, en *XIV Semana Española de Teología* (13-18 Sept. 1954). Madrid, Ediciones Aldecoa, 1955, pág. XXIII.

⁴² ASS 18, 163-4.

⁴³ F. ZORELL, S. J., *Lexicon graecum Novi Testamenti* (Parisiis, Lethielleux, 1931).

⁴⁴ AAS 17 (1925) 601.

esa esfera de lo religioso-moral caía dentro de la jurisdicción del Estado; pero después del advenimiento de Cristo, ha pasado a competencia de la Iglesia, que tiene la misión de custodiarlos y sublimarlos con la perspectiva de la revelación y la eficacia de la gracia. Por consiguiente es obligación del Estado en la presente economía unirse con la Iglesia por medio de la profesión de fe católica a fin de lograr plenamente su propio objetivo, es decir, esa "salus terrena", que, hoy por hoy, no se da plenamente sino en el nombre de Jesús: "et non est in alio aliquid salus".

2. *Segundo Problema.*—Réstanos ahora ver si el Estado, en cualquiera de las concepciones católicas que hoy figuran acerca de su naturaleza, es sujeto capaz de obligaciones religiosas, en concreto de la obligación de profesar la fe católica.

Para que exista esta capacidad basta que en cualquiera de las confesiones aludidas concurren estos dos datos: primero que el Estado venga de Dios. Segundo que el Estado sea —total o parcialmente— sujeto racional es decir tal que pueda comprender su origen divino, y consiguientemente ese postulado de razón y de justicia natural que exige se oriente hacia el Dios que le dio ser por medio de la forma de religión con que El quiere ser servido y alabado.

Y de hecho sucede así. Todas las concepciones del Estado se reducen a una de dos figuras: o identifican prácticamente el Estado con la Sociedad, o con la "Potestas Socialis", más o menos simplificada o estructurada: el Príncipe, los estamentos, etc. Pues bien es claro primero que tanto la Sociedad como la "Potestas Socialis" (que es de su esencia o por lo menos consecrario incoercible) vienen de Dios; y segundo que en cualquiera de las dos figuras hay siempre un sujeto racional (la Sociedad o los que detentan la potestad social) capaz de percibir esta relación de su origen divino y consiguientemente esta necesidad moral de religarse espontáneamente con Dios por medio del culto que le agrada.

Parece, pues, suficientemente claro que en cualquier concepción del Estado es éste sujeto capaz de la obligación religiosa de abrazar la fe católica.

IGNACIO GORDON, S. I.,

Profesor de Dcho. Canónico en la Facultad
Teológica del Sdo. Corazón (Granada)