

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *La legge canonica nella vita della Chiesa. Indagine e prospettive nel segno del recente Magistero Pontificio. Atti del convegno di studio tenutosi nel XXV Anniversario della promulgazione del Codice di Diritto Canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, 192 pp., ISBN 978-88-209-8138-9

El Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, desde hace ya algunos años, viene celebrando unas jornadas de estudio conmemorativas de la promulgación del actual Código de Derecho Canónico: así, por ejemplo, en el año 1993 las celebró conmemorando el décimo aniversario del CIC cuyas actas fueron publicadas en el año 1994; en el año 2002 celebró otras jornadas, más reducidas y con un formato diferente a las anteriores, conmemorativas del vigésimo aniversario de la promulgación del CIC y que se publicaron ese mismo año. Siguiendo esta tradición, el presente volumen contiene las ponencias que se tuvieron los días 24 y 25 de Enero de 2005, en una reunión organizada por el citado Consejo Pontificio con motivo del vigésimo quinto aniversario de la promulgación del CIC, y que, como el mismo título indica, querían ser una primera aproximación general al desarrollo normativo provocado por el CIC en los diferentes niveles de la vida de la Iglesia a partir del Magistero Pontificio.

El volumen, además del discurso de S. S. Benedicto XVI dirigido a los participantes y una introducción de Mons. F. Coccopalmerio, comprende las diferentes intervenciones habidas, todas ellas a cargo de Cardenales al frente de organismos curiales romanos: T. Bertone trata sobre la función actual del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos que, como es sabido, va más allá de la interpretación auténtica de las normas canónicas; J. Herranz analiza el desarrollo normativo posterior a la promulgación del CIC, deteniéndose en algunas cuestiones específicas; I. Dias diserta sobre la «operatividad» del derecho canónico en los territorios de misión indicando la problemática que plantea la dinámica interespecificidad de la inculcación del Evangelio y de las normas canónicas; G. Battista analiza la producción normativa desarrollada en estos años por las Conferencias Episcopales, Concilios particulares y Sínodos diocesanos; P. J. Cordes habla sobre el servicio a la caridad eclesial y las estructuras normativas; Z. Grocholewski trata sobre la enseñanza del Derecho Canónico después de la promulgación del actual CIC, analizando los cambios operados en la misma y sus motivaciones desde el CIC de 1917 hasta la última reforma del año 2002; F. Rodé analiza las normas canónicas y la vida consagrada, con una especial y lógica atención a la importancia y desarrollo de los estatutos propios de cada Instituto; y, finalmente, P. Erdö describe la función de las estructuras normativas en el diálogo ecuménico, con una especial atención a la evolución histórica de los principios y normas reguladoras de esta materia y al Derecho Canónico de las Iglesias Ortodoxas.

El conjunto de las ponencias que se contienen en esta obra cumplen el objetivo pretendido: mostrar el desarrollo normativo operado en cada materia analizada, mejor dicho: en cada Discasterio romano, exponer los problemas planteados, y presentar las perspectivas de futuro. La exposición, en su conjunto, es buena, mantiene un digno nivel e invita a su lectura. Particularmente me han parecido muy interesantes las referentes a la función del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos; a la enseñanza del Derecho Canónico; y al dialogo ecuménico.

F. R. Aznar Gil

M. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, *La incidencia de los acuerdos internacionales sobre derechos fundamentales en la jurisprudencia de Derecho Eclesiástico del Tribunal Constitucional*, Pamplona, Editorial Aranzadi, 2008, pp.141, ISBN: 978-84-470-2943-3.

El progresivo incremento de la normativa referente a la protección de los Derechos Humanos es una de las características del ordenamiento internacional en la actualidad. A partir de los Documentos clásicos —la Declaración Universal de la ONU, de 1948, el Convenio Europeo de Derechos Humanos, de 1950, los Pactos de Nueva York, de 1966; y, la Declaración sobre la intolerancia y discriminación, de 1981— se ha producido una proliferación de instrumentos internacionales sobre esta materia.

En el ordenamiento jurídico español, la importancia de los instrumentos internacionales de derechos humanos cobra un especial protagonismo debido a la relevancia que les otorga el art. 10.2 de la Constitución para la interpretación de los derechos fundamentales y libertades reconocidos por ella.

Estas, entre otras consideraciones, ponen en evidencia el especial interés que tiene el trabajo realizado por el Prof Marcos González Sánchez dirigido a examinar la influencia del ordenamiento internacional sobre los derechos humanos, tanto en su vertiente normativa como jurisprudencial, en las sentencias del Tribunal Constitucional español.

El autor realiza un somero repaso a la normativa internacional en el ámbito de las Naciones Unidas así como del Consejo de Europa, Unión Europea y de otros Acuerdos Internacionales, citada en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional relativa a temas de Derecho Eclesiástico. A continuación, en el capítulo II, ofrece una elaboración del tema central de la obra que trasciende el contenido de la rúbrica que se le asigna. En efecto, el prof Marcos González no se limita —como sugiere el título de este capítulo— a realizar un estudio meramente formal de recopilación de sentencias del Tribunal Constitucional que mencionan los instrumentos internacionales de derechos humanos y la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Cobra un especial valor la aportación que realiza el autor al distinguir entre las referencias a la jurisprudencia del mencionado Tribunal, que constituye un modelo para el Tribunal Constitucional en orden a

fundamentar sus sentencias, y la que sólo actúa como ejemplo, esto es, la mencionada únicamente con el fin de reforzar sus argumentaciones.

La sistemática que se ha empleado para abordar este capítulo ha sido encuadrar las diferentes sentencias y autos del Tribunal Constitucional en las que se hace referencia a los tratados y resoluciones internacionales, atendiendo a la materia de Derecho Eclesiástico objeto de la sentencia. Desde esta perspectiva, se analizan sentencias relativas a los principios de Derecho Eclesiástico partiendo de la exposición del contenido de tales principios, con una particular atención al de igualdad religiosa y al de no confesionalidad. Más adelante, tomando como referencia el estudio del derecho fundamental de libertad religiosa en su dimensión individual y colectiva, se hace especial hincapié en la jurisprudencia relativa a la relación entre la libertad religiosa y la libertad ideológica, al contenido y límites de la libertad religiosa y a la personalidad jurídica de los grupos religiosos trayendo a colación la interesante sentencia del Tribunal Constitucional 46/2001, de 15 de febrero, relativa a la inscripción de la Iglesia de la Unificación.

Bajo el epígrafe «Las objeciones de conciencia», el autor presta una atención prioritaria a aquellos pronunciamientos del Tribunal Constitucional en los que se cita normativa internacional y que versan sobre temas de gran actualidad a intenso debate, tales como la naturaleza jurídica del derecho a la objeción de conciencia y los diversos supuestos en los que puede manifestarse (aborto; servicio militar; tratamientos médicos, juramento; laboral; objeción a cursar una asignatura obligatoria para la obtención del título de licenciado). Se abordan igualmente otras importantes cuestiones como son la libertad de enseñanza y el matrimonio, que se completan —como en los anteriores temas referidos— con una introducción sobre la materia, al tiempo que se atiende a los comentarios doctrinales referentes a las sentencias objeto de estudio.

En el apartado de conclusiones el Prof. González Sánchez ofrece una síntesis valorativa con la finalidad de determinar si el Derecho español ofrece un mayor estándar de protección que los documentos internacionales. La obra finaliza con un índice de sentencias y autos del Tribunal Constitucional así como con un índice onomástico.

Queda, pues, patente el interés y la actualidad de este libro cuya lectura constituye un referente obligado para cuantos estén interesados por este tema y que cumple satisfactoriamente los objetivos que se propuso su autor a quien felicitamos muy sinceramente.

Isabel Aldanondo

J. P. SCHOUPPE, *Droit canonique des biens*, Montréal, Wilson and Lafleur, 2008, XVIII-257 pp., ISBN 978-2-89127-856-0.

La presente obra es una traducción del libro «Elementi di diritto Patrimoniale», publicado en 1997 por primera vez, y que también se editó en el año 2007 en su versión castellana, y de las que dimos noticia en esta Revista. Tal como indica el

mismo autor (pp. 2-3), no se trata de una simple traducción del italiano sino que es una puesta al día de la citada edición, aumentada y revisada. La obra, además de la legislación general de la Iglesia, contenida principalmente en el Libro V del CIC, tiene las oportunas referencias al derecho canónico particular de Francia, Bélgica y Canadá, especialmente de Québec, así como a la legislación civil pertinente. La obra, de hecho, incluye en el apéndice la «loi sur les fabriques» vigente en el Québec (Canadá).

F.R. Aznar Gil

J. MIÑAMBRES (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, Milano, Giuffrè Editore, 2008, XVI-540 pp.

La encíclica «Deus caritas est», 25 diciembre 2005, de Benedicto XVI, afecta al centro de la fe y de la vida cristiana y, por tanto, a todas las dimensiones de la vida del hombre y de la Iglesia, comprendidas también las de índole jurídico. La Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de la Santa Cruz (Roma), decidió dedicar muy oportunamente su congreso anual del año 2007 a estudiar precisamente el servicio de la caridad desde una perspectiva predominantemente canónica, recogiendo en este volumen las ponencias y comunicaciones presentadas con tal motivo.

Las aportaciones que componen la obra se dividen en ponencias y relaciones. Las primeras son doce y, realmente, abarcan un amplio, interesante y lógico panorama. En primer lugar se exponen las perspectivas teológicas (J. Lafitte), filosófica (F.D'Agostino), histórica medieval (O. Condorelli) e histórica general (C. Pioppi) del servicio de la caridad en la Iglesia y proporciona una adecuada presentación e introducción del tema, para, en segundo lugar, centrarse el volumen en los aspectos más específicamente canónicos, tales como «La dimensión jurídica del servicio de la caridad (Diakonia) en la Iglesia» (C. J. Errázuriz); «Las iniciativas de los fieles en el servicio de la caridad. Fundamento y configuración canónica» (L. Navarro); «Servicio de la caridad y carismas de los Institutos religiosos» (S. Häering); «Organización jurídica de la Iglesia y servicio de la caridad» (J. Miñambres); «La Caritas: historia y naturaleza jurídica» (G. Dalla Torre); «La colaboración ecuménica e interreligiosa en las iniciativas de caridad» (J. Otaduy); «Derecho canónico y derecho civil en la realización de las iniciativas de caridad» (Ch. Minnelli); y «Globalización y caridad: cuestiones jurídicas» (V. Buonomo).

Todo el conjunto de las ponencias presenta, como decimos, una visión orgánica y estructurada de las diferentes dimensiones canónicas del servicio de la caridad en la Iglesia que, en definitiva, siempre ha sido considerado como uno de los fines propios a los que están destinados los bienes temporales de la Iglesia. La segunda parte del volumen comprende las relaciones aportadas, un total de once, y, como es lógico, son aportaciones menos estructuradas y sistematizadas, más diversificadas, pero no por ello menos interesantes. Personalmente me han parecido muy interesantes las de G. Dal Toso, que estudia la relación de «Caritas Internationalis» con el Consejo Pontificio «Cor unum»; la de J. González Ayesta

que analiza algunos aspectos del servicio a la caridad en los primeros siglos de la Iglesia; y la de D. Zalbidea que estudia los estatutos de algunas caritas diocesanas españolas.

No abundan los estudios canónicos sobre el tema aquí analizado, es decir el servicio a la caridad, y además realizados de una forma amplia como sucede en el caso, a pesar de que la caridad ha sido y es una constante a lo largo de la historia de la Iglesia, manifestándose en múltiples formas e iniciativas, y regulándose de diferentes maneras. Por ello, este volumen es una excelente aportación al tema, bien estructurado y sistematizado, y con unas excelentes aportaciones, en líneas generales, que resultan muy ilustradoras de las diferentes manifestaciones canónicas del servicio a la caridad en la Iglesia.

F.R. Aznar Gil

J. P. SCHOUPPE (sous la direction), *Vingt-cinq ans après le Code. Le droit canonique en Belgique*, Bruxelles, Bruylant, 2008, 287 pp., ISBN 978-2-8027-2546-6.

El grupo de canonistas francófonos de Bélgica ha tenido la feliz idea de, con motivo de los veinticinco años de la promulgación del actual Código de Derecho Canónico, publicar la presente obra donde se exponen algunas cuestiones generales canónicas y, sobre todo, el desarrollo de algunas cuestiones en Bélgica a lo largo de estos años, dadas las abundantes remisiones que el CIC hace a la legislación particular. Tras la reproducción de una conferencia del Cardenal G. Danneels y una presentación de la obra de los autores a cargo de J. P. Schouppe, la obra se compone de doce aportaciones.

N. Hausman, «Temas teológicos en el Código de 1983» (pp. 19-32), resalta la inspiración teológica del CIC, señala algunas cuestiones no resueltas y algunos temas nuevos que han surgido. J. P. Schouppe, «El derecho belga complementario al Código de 1983» (pp.33-58), analiza las normas belgas complementarias al CIC de 1983: los ministros sagrados, la organización interna de las iglesias particulares, la función de la enseñanza, los sacramentos, los lugares y tiempos sagrados, los bienes temporales y los procesos, indicando las lagunas existentes en lo ya regulado y las cuestiones que todavía pueden regularse de forma específica. L. De Maere, «¿Hacia un nuevo Concordato para Bélgica?» (pp.59-73), después de señalar que el último Concordato firmado data de 1801, de la época de Napoleón Bonaparte, explica las circunstancias de su firma así como de su posterior derogación, indicando una serie de razones que avalan la firma de un nuevo Concordato. A. Borrás, «La vía belga de las unidades pastorales» (pp. 75-97), expone muy adecuadamente el tránsito operado desde las parroquias a las unidades pastorales, así como la fórmula federativa de parroquias adoptada en Bélgica con sus principales características. L. L. Christians, «La nueva figura de los asistentes pastorales. Evoluciones canónicas y cascadas jurídicas» (pp. 99-117), analiza los principales problemas jurídicos, canónicos y civiles, que plantean actualmente estas formas de cooperación de los laicos en las instituciones eclesiales. B. Malvaux, «Los

institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica» (pp. 119-44), además de analizar algunas cuestiones más novedosas de su regulación canónica, destaca las que todavía siguen abiertas tales como las nuevas formas de vida consagrada y los laicos asociados a la misma. J. P. Schouppe y P. De Pooter, «Sobre las huellas del derecho canónico de los bienes temporales en Bélgica» (pp. 145-71), después de exponer algunas nociones esenciales sobre el derecho canónico de los bienes temporales y su repercusión en Bélgica, ofrecen algunas sugerencias para hacer frente a lo que ellos llaman «la erosión del patrimonio diocesano y parroquial en Bélgica».

G. Rouel, «El matrimonio y su protección judicial a la luz de los discursos de Juan Pablo II a la Rota Romana» (pp. 173-94), analiza estos discursos, distinguiendo grandes periodos según el tema principal de los mismos: la espera del nuevo Código; su aplicación; la persona humana; el matrimonio; ideas actuales sobre el matrimonio. J. P. Lorette, «Los nuevos Tribunales Interdiocesanos y los procesos matrimoniales» (pp. 195-217), explica la nueva organización de los tribunales eclesiásticos en Bélgica así como su funcionamiento. A. Borrás, «¿Un derecho penal al páiro? Sentido e incidencia del derecho penal canónico» (pp. 219-38), hace unas breves pero muy interesantes y validas reflexiones sobre el derecho penal canónico en la actualidad. L. L. Christians, «La experiencia de dispositivos canónicos específicos frente a los casos de los delitos sexuales del clero» (pp. 239-55), expone las características y el funcionamiento de una comisión específica creada por los Obispos belgas para atender las reclamaciones formuladas ante el comportamiento sexual inadecuado de clérigos y laicos empleados por instituciones eclesiásticas. Y K. Martens, «Procedimientos administrativos, recursos jerárquicos y reconciliación» (pp. 257-79), analiza el desarrollo operado en algunos países de los Oficios y Consejos de reconciliación ante la falta de tribunales administrativos más cercanos a los fieles.

Los temas que componen este libro, como puede apreciarse por su enunciado, son de dos tipos: unos pocos son de carácter general mientras que la mayor parte tratan de la aplicación y desarrollo de cuestiones canónicas en Bélgica. La mayor parte de estas aportaciones son muy interesantes porque nos presentan la acomodación del CIC a las circunstancias específicas de unas iglesias particulares, lo cual no sólo interesa a las citadas iglesias sino a las restantes que pueden estudiar las soluciones adoptadas ante los problemas planteados. Estamos, por ello, en mi opinión, ante una obra bien hecha y cuya lectura resulta, generalmente, interesante y sumamente ilustradora.

F. R. Aznar Gil

G. CODEVILLA, *Lo Zar e il Patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia dalle origini ai giorni nostri*. La Casa di Matriona, Milán 2008, 517 pp. ISBN: 978-99-87240-83-2.

Giovanni Codevilla es uno de los mayores expertos europeos en materia de relaciones Iglesia-Estado en la que fuera la antigua URSS, y la actual Rusia, autor de una amplia bibliografía de gran calidad sobre la materia¹, que nos ofrece en este trabajo un estudio de enorme interés y profundidad. Y es que el mismo constituye a nuestro juicio una obra de referencia absolutamente necesaria, para quienes estén interesados en conocer la historia de las relaciones Iglesia-Estado en Rusia, y los avatares allí sufridos por la libertad religiosa.

El trabajo está escrito desde un riguroso conocimiento de las fuentes, de los acontecimientos históricos y de la intrahistoria, por un autor que se encuentra en la madurez de su producción científica. Sólo si partimos de esta premisa puede entenderse por qué resulta tan fácil comprender los hechos, las paradojas, y contradicciones de un modelo de relaciones Iglesia-Estado, aparentemente tan alejado y diferente de los sistemas *occidentales*. Un estudio que ha sido redactado con una amenidad envidiable, que denota el profundo conocimiento que el autor tiene sobre la materia.

Como señala Romano Scalfi, en el Prólogo a este libro, la propia estructura *autocéfala* de las iglesias ortodoxas, en cierto modo independientes entre ellas, y fuertemente ligadas a un determinado territorio, provoca que se tienda a una relación más estrecha entre los representantes de la iglesia y los del poder temporal, con el efecto *colateral*, de una mayor proclividad a interferirse recíprocamente uno y otro polo en sus respectivas esferas de competencia. Por otro lado la ausencia de una estructura jerárquica de carácter piramidal, como la que caracteriza a la iglesia católica, deja el campo abierto a eventuales fracturas internas dentro de las diversas iglesias ortodoxas nacionales, como ocurre en Ucrania, con la subsiguiente tentación de intervencionismo de los respectivos poderes temporales en los asuntos eclesiásticos, con la excusa de mantener la unidad religiosa.

La obra se estructura en cuatro grandes apartados que siguen una ordenación cronológica, y una estructura racional, que evidencia la claridad de ideas con que el autor aborda su tarea: 1) Desde los orígenes hasta el siglo XVII. 2) El denominado periodo sinodal. 3) La era soviética. 4) La nueva Rusia surgida a raíz de la caída del bolcheviquismo. Y viene acompañada a modo de anexo por un extenso índice onomástico y de materias que abarca las páginas 495 a 514 de la obra, y que puede ser de enorme utilidad al lector interesado en localizar la ubicación exacta de un asunto o personaje histórico dentro de la propia obra.

1 Podemos citar entre su abundante bibliografía en la materia: *The attitude of the Soviet State towards Religions*. Milán. 1971. *Stato e Chiesa nell'Unione Sovietica*. Milán. 1972. *Le comunità religiose nell'URSS. La nuova legislazione sovietica*. Milán. 1978. *Religione e spiritualità in URSS*. Roma. 1981. *Dalla rivoluzione bolscevica alla Federazione Russa*. Milán. 1998. *Laicità dello Stato e separatismo nella Russia di Putin*. Milán 2005.

En la primera parte, el autor analiza la evolución de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, desde la conversión al cristianismo de Rusia, hasta el siglo XVII. Se pone de manifiesto la importancia que los monasterios ortodoxos van a desarrollar en la configuración y preservación de la cultura rusa, y en el desenvolvimiento de una labor caritativa y asistencial, y la figura de Sergij di Radonež, santo fundador de un importante número de monasterios, entre ellos la Troice-Sergeevskaja Lavra, en las cercanías de Moscú, que pronto se convierte en un centro religioso de referencia de todo el país. Las invasiones tártaras provocan el desplazamiento de la sede metropolitana desde Kiev, a Vladimir-Kljaz´ma, en el Alto Volga, en las proximidades de Moscú, y posteriormente al propio Moscú, al final del mandato del metropolitano Petr, (1308-1326), en 1325, una decisión cuyo peso recae en opinión de Codevilla quizás más en la voluntad del poder temporal que en el de la iglesia, algo sintomático de la evolución ulterior de las relaciones entre ambos poderes. Los tártaros, convertidos al islamismo por motivos políticos en 1272, evolucionarán de un planteamiento de destrucción de los monasterios ortodoxos durante la conquista, hacia una ulterior política de tolerancia religiosa, una vez consolidada su posición en los territorios por ellos dominados. Hasta el punto que un *jarlik*, o documento de inmunidad de Mangu Temir, que se convirtió en khan hacia 1267, dirigido al metropolitano Kyiv Kirill, autorizándole a erigir una sede episcopal en Saraj, prevé la condena a muerte de quienes no respetaran la fe ortodoxa, con insultos u otros ultrajes.

Hasta mediados del siglo XV, el metropolitano de Rusia depende del patriarcado de Constantinopla, que designa al titular, correspondiéndole el título de metropolitano de Kiev y de toda Rusia. Este hecho, unido a los privilegios concedidos por los tártaros, garantiza a la iglesia una cierta independencia frente al poder temporal.

En 1439, en el Concilio de Florencia, la iglesia bizantina, representada por el patriarca José II, suscribe su unión con Roma y acepta el primado pontificio. Durante el viaje de regreso de Florencia, el metropolitano Isidoro, que ha sido nombrado cardenal y legado papal, proclama solemnemente la Unión en todas las ciudades rusas, pero al llegar a Moscú encuentra un ambiente hostil, y al hacer leer la bula de la Unión, el gran príncipe Vasilij II interrumpe la lectura, y ordena su arresto. En 1441, poco antes del colapso de Bizancio, un concilio de obispos de Rusia, condena a Isidoro, partidario de la comunión con Roma, por su tentativa de introducir el catolicismo en Rusia, algo que desde el punto de vista político conllevaría la dependencia política del papa del naciente Estado ruso.

En 1448, Vasilij II, en un concilio de obispos bajo su influencia, y en el que participa también el clero y la nobleza, nombra a Iona, obispo de Rjazan´, para la cátedra de Kiev y toda Rusia, sin previo acuerdo y aprobación del patriarca de Constantinopla, afirmándose de este modo *de facto* la autocefalia de la iglesia rusa, y no siendo reconocido por el patriarca, el cual acabará designando un metropolitano para Kiev, separado del metropolitano de Moscú, con jurisdicción sobre los territorios ucranianos y bielorrusos de Lituania en 1458, dependiente del patriarcado de Constantinopla, hasta la reunificación con el patriarcado de Moscú a finales del siglo XVII.

A la caída de Constantinopla en 1453, tanto el gran príncipe Vasilij II, como el metropolitano Iona, se confirman en la idea de ser el único soberano cristiano y la

única iglesia independiente, por lo que la iglesia rusa adquiere progresivamente autonomía y se reafirma de hecho la autocefalia, al reivindicar su propia independencia jurídica y administrativa. Los metropolitanos de Moscú, elegidos por un concilio local, no se acercarán más a Constantinopla para recibir la investidura oficial, de modo que a la muerte de Iona, su sucesor Feodosij, asumirá el título de metropolitano de Moscú y de toda la Rusia, siendo nombrado por el gran príncipe Vasilij Vasil'evič, el Ciego, dando comienzo de este modo una nueva etapa en las relaciones entre los metropolitanos rusos y los patriarcas de Constantinopla, pues no sólo se afirma la autocefalia de la iglesia rusa, sino que además va a convertirse en el primer metropolitano confirmado por el zar en cuanto sucesor de los emperadores bizantinos.

En 1456 Feodosij es obligado a dejar la cátedra metropolitana, en buena causa debido a su rigor moral, siendo sustituido por Filip, el cual es confirmado unánimemente por un Concilio presidido por Iván III, bajo cuyo mandato, Rusia se transforma en un Estado nacional unitario, que se convierte en el baluarte de la ortodoxia. En este contexto político y cultural, a finales del siglo XV, el monje Filofej, comienza a predicar la que será denominada como doctrina de *Moscú tercera Roma*, en virtud de la cual Rusia viene a suplir el papel de Bizancio, *así llegamos a la idea que Rusia es el pueblo elegido por Dios, Moscú la ciudad elegida por Dios, el señor de Rusia, el pastor dado por Dios a su Iglesia*. De este modo, se produce un proceso de identificación entre los conceptos de Iglesia y Nación, desde el momento en que la plenitud de los derechos sólo va a adquirirse por la pertenencia a ambas entidades, lo cual equivale prácticamente a decir, mediante el bautismo ortodoxo. La caída de Constantinopla no sería sino un castigo divino por la traición consumada en el Concilio de Florencia con la unión con Roma, por lo que Moscú resta como el último baluarte de la ortodoxia.

La progresiva consolidación de Moscú como ciudad imperial, (la dignidad imperial le es conferida a Iván el Terrible por el metropolitano Makarij en 1547, aunque inicialmente no le sea reconocida por Polonia, el Sacro Imperio Romano, Austria, ni la Santa Sede), se concilia mal con el hecho que el máximo cargo eclesiástico sea regido por un simple metropolitano. La autocefalia *de facto* de la iglesia rusa, desde 1448, y la caída de Constantinopla en 1453, serán dos presupuestos para la institución del patriarcado de Moscú, aunque para ello tengamos que esperar más de un siglo, hasta 1589, mientras tanto las conquistas de Vasilij III, (1505-1533), e Iván el Terrible, (1533-1584), ensanchan la dimensión del territorio, a la par que se va consolidando un estado autocrático. Iván el Terrible afirmará la doctrina de la superioridad del *Imperium* sobre el *Sacerdotium*, y el sometimiento de la Iglesia al Estado, el zar se convierte en una manifestación de Dios sobre la tierra.

El patriarcado de Moscú es instituido a raíz del Concilio local *ad hoc* convocado en Moscú en 1589, que aprueba también la erección de dos nuevas catedrales metropolitanas en Kazan' y Kruticy, que se unen a las ya existentes en Novgorod y Rostov, así como nuevas sedes arzobispales y episcopales. Para la elección del patriarca, el Concilio, en presencia del patriarca de Constantinopla Jeremías II, selecciona una terna de tres nombres, entre los cuales el zar Fedor Ivanovič, elige a Iov, el primer patriarca de Moscú y de toda Rusia. Un subsiguiente Concilio convocado en Constantinopla en 1590, aprueba lo actuado por Jeremías y el Concilio local moscovita, poniendo las bases canónicas del Patriarcado de Moscú. Un

Concilio ulterior celebrado en Constantinopla en 1593, atribuye al patriarca de Moscú el quinto puesto entre los patriarcas, con el título de patriarca de Moscú y de toda a Rusia y los países septentrionales, aunque ello no satisfará al zar, que aspiraba a que el patriarca de Moscú tuviera el tercer puesto entre los patriarcas, tras los de Constantinopla y Alejandría, pero por delante de los de Antioquia y Jerusalén. En cualquier caso, como con gran acierto señala CODEVILLA, la erección del patriarcado de Moscú, viene a consolidar no sólo la posición de la iglesia rusa dentro de los países ortodoxos, sino muy especialmente la del zar, que adopta en la elección del patriarca, un papel equivalente al de los antiguos emperadores bizantinos.

El siglo XVII comienza con la conquista de Moscú por tropas polacas en 1610, pero es liberada poco después (1612-1613), gracias a la llamada de la iglesia ortodoxa a luchar en la guerra santa, pues la iglesia ortodoxa conserva aún un papel de fuerza determinante, pese al debilitamiento que supone la escisión de Brest de 1596, cuando la mayor parte de las diócesis ortodoxas de Ucrania y Bielorusia que se encontraban en la federación polaco-lituana, solicitan la unión con Roma, manteniendo el privilegio del rito, y dando lugar a la Iglesia católica de rito oriental. La unión de Brest es el resultado de la capacidad de influencia de los jesuitas, y muy especialmente el polaco Piotr Skarga, la habilidad negociadora del legado pontificio Antonio Possevino y la mano izquierda del rey de Polonia Zygmunt III Vasa. Confluyen indudablemente tanto causas políticas, como también religiosas, pues quizás no faltara tampoco un sincero deseo de adhesión al espíritu del Concilio de Florencia. Como indica Codevilla, paradójicamente no se adhieren a la Unión en este primer momento las eparquías de la región occidental de Galizia, donde actualmente se concentra la mayor parte de los católicos de rito griego, pues éstos reconocerán la primacía pontificia pasado un siglo, a finales del siglo XVII.

Con la nueva dinastía de los Romanov, que se pone en marcha con el zar Michail Fedoroviã, (1613-1645), el reino de Moscú se refuerza, liberándose de la influencia polaca, aunque ello sea a costa de significativas pérdidas territoriales. De este modo da comienzo también un periodo de sintonía entre *Sacerdotium* e *Imperium*, al resurgir la conciencia de la identidad nacional y religiosa, dando lugar a una estrecha alianza entre ambos polos, reforzada por el conflicto con la iglesia católica, identificada con el enemigo polaco, responsable de haber despedazado la unidad de la iglesia ortodoxa, a raíz de lo que los rusos considerarán como la traición de Brest.

El 29 de enero de 1649 se aprueba un nuevo Código Conciliar, que estará en vigor hasta 1835, en el que se otorga el máximo castigo a los crímenes contra la Iglesia, cuya gravedad es considerada equivalente a la de los cometidos contra el Estado, llegando a preceder en el primer capítulo los crímenes por sacrilegio y contra la religión, a los cometidos contra el soberano, que quedaban *relegados* al segundo capítulo.

Las reformas litúrgicas del patriarca Nikon, encuentran el respaldo del zar Aleksej Michailoviã, y son aprobadas en el Concilio de la iglesia rusa de 1654. El patriarca caerá pronto en desgracia, al pretender afirmar la supremacía del *Sacerdotium* sobre el *Imperium*, desde el momento en que el zar antes de ser ungido tiene que hacer profesión de fe, y es competencia del patriarca juzgar la sinceridad

dad de su devoción, y pretende instaurar un estado teocrático, lo que le enemista con el zar. Finalmente el patriarca decide renunciar a todos los signos exteriores de su dignidad, y se transfiere a un monasterio. Paralelamente, en un contexto de grave crisis económica y social, explota una rebelión contra la reforma litúrgica, que queda simbolizada en la resistencia de los tradicionalistas a hacer la señal de la cruz con los tres dedos, como querían los griegos al indicar con ello la Trinidad, y preferir seguir haciéndolo con dos, en alusión a la doble naturaleza de Cristo. Una parte significativa del pueblo ruso, especialmente campesinos y comerciantes, deciden seguir las viejas tradiciones, alejándose de la iglesia oficial, subyugada al poder temporal, hacia el cual sienten rencor y desprecio, de manera que el desencuentro de los *tradicionalistas* con la iglesia zarista, asume el perfil de verdadera sedición, que es reprimida con despiadada virulencia.

Esta situación de conflicto cismático, se exaspera durante el reinado de Pedro el Grande. Por otro lado, la ruptura de la unidad confesional de la nación, tiene como consecuencia el debilitamiento del prestigio de la iglesia rusa, y abre las puertas a un nuevo escenario de subordinación del *Sacerdotium* al *Imperium*, que será maximizado por Pedro el Grande.

La segunda parte de la obra comienza analizando las relaciones entre la Iglesia y el Estado a partir del reinado de Pedro el Grande, nacido en 1672, y que llega al trono en 1682, a la edad de 10 años. Pedro I comenzará su reinado como zar ortodoxo, coronado por Dios, y lo terminará comportándose como un emperador de Rusia, al corte occidental. Durante el mismo, el humanismo y la secularización sustituirán a la teocracia, de modo que el Estado deja de ser un *órgano de la Iglesia que conduce a los hombres en la tierra hacia la salvación de las almas en el más allá, después de la tumba*. La construcción de la nueva capital en San Petersburgo, a partir de 1703, se erige en el símbolo de la renovación de un Estado, fuertemente influenciado por el modelo germánico.

Pedro I detestará la vida conventual, a la que considera la personificación del ideal antitético al que él representa, sometiendo a los monjes a una estrecha supervisión, limitando incluso el secreto de confesión. Eclesiásticos y monjes acaban convirtiéndose en cierto modo en empleados públicos, siéndoles reconocido un salario mínimo satisfecho por el Estado. Se entromete sistemáticamente en los asuntos eclesiásticos, con el fin de controlar la expansión territorial de la iglesia. Limita el número de monjes, con el fin de ajustarlo a las necesidades litúrgicas y de la administración de su patrimonio, llega a no permitirseles la tenencia de papel y pluma en las celdas, permitiéndoseles escribir *sin esconderse* en el refectorio, sólo en casos de particular necesidad y con el permiso del superior. Ese afán intervencionista se extiende a la prohibición del ingreso de mujeres que no hubieran cumplido los 40 años, regulando la economía y construcción de edificios, fijando el monto de los ingresos de los que podía disfrutar un monje, e instituyendo una fuerte presión fiscal a favor del Estado. Detrás de ello se encuentran las necesidades económicas derivadas de las campañas bélicas, que llevan al soberano a fundir las campanas de las iglesias para producir cañones que poder enviar al frente de batalla.

Las relaciones con el patriarca Adrián, se tuercen de repente, cuando éste se opone a la secularización de bienes eclesiásticos. A su muerte, Pedro I interrumpe la costumbre de convocar un concilio para la elección de un nuevo patriarca.

Por el contrario, es instituida la *Cancillería patriarcal eclesiástica*, a la cual se atribuyen poderes jurisdiccionales en materia eclesiástica, y a cuya cúspide el zar coloca al ucraniano Stefan Javorskij, que asume de este modo la función de máxima autoridad espiritual y eclesiástica, tradicionalmente encomendada hasta ese momento al patriarca, y que desempeñará su papel con absoluta sumisión al poder del zar, aunque no a su voluntad, pues en más de una ocasión pretenderá hacer valer el punto de vista de la iglesia en cuestiones doctrinales, aunque sin grandes resultados.

Entre las reformas de Pedro el Grande, destacará el primer Manifiesto sobre la tolerancia religiosa, de 16 de abril de 1702, que garantiza la libertad de servicios litúrgicos, privados y públicos, no sólo en la sociedad civil, sino también en el ejército, al *no querer forzar la conciencia humana*, de este modo, el zar dejaba de ser el *defensor fidei*.

La culminación de la obra secularizadora llevada a cabo por Pedro el Grande, tiene lugar con la publicación el 25 de enero de 1721, del Manifiesto por el que se procede a la abolición del patriarcado y sobre la organización del *Colegio eclesiástico*, -el futuro Santo Sínodo-, que viene a sustituirlo. La Iglesia queda convertida en un dicasterio estatal, plenamente sometida al poder temporal. Con esta medida el zar pretendía eliminar cualquier sombra que pudiera arrojar eventualmente alguna duda sobre su poder, de forma que el patriarca pudiera perfilarse como un *segundo soberano* sobre cuestiones espirituales, par al zar, la fórmula adoptada en el juramento de sus miembros de sometimiento a éste, no dejaba la menor duda. El Sínodo viene de este modo a ocupar la posición desempeñada hasta ese momento por el patriarca, siendo mencionado en las oraciones en el mismo puesto que anteriormente se reservaba a aquél, ocupando en las relaciones con las otras iglesias, y a todos los efectos, la representación de la iglesia ortodoxa. Era la piedra clave para la plena subordinación de la Iglesia al Estado, como muy bien señala Codevilla.

A la muerte de Pedro I, acaecida el 26 de enero de 1725, Feodosij, arzobispo de Novgorod y Velikie Luki, una figura destacada del Santo Sínodo, se rebelará contra la reforma eclesiástica, pero pronto será acusado de conspirar contra la emperatriz Catalina I, siendo degradado en sus cargos eclesiásticos. Sus sucesores continuarán sustancialmente su política eclesiástica, aunque con Pedro II, (1727-1730), se atempere el rigor de alguna de sus decisiones más rigurosas.

El regalismo será una constante en la política religiosa rusa del siglo XVIII. Pedro III, con sus facultades mentales perturbadas y carácter inestable, durante su breve reinado de 6 meses, llegará a decretar la retirada de iconos de las iglesias, una medida impopular entre los sectores más tradicionales, imponiendo a los sacerdotes la obligación de portar unas vestiduras semejantes a las de los pastores luteranos, y afeitarse. Catalina II, (1762-1796), que aboga por una política de tolerancia religiosa, decretará la secularización de los bienes de la Iglesia el 26 de febrero de 1764, a cambio de una compensación anual de 450.000 rublos, que apenas suponían la tercera parte de las rentas que producían los bienes desamortizados, poniendo en una situación económica especialmente difícil al clero diocesano, que tenía con frecuencia una familia que mantener.

Las disposiciones normativas de Pablo I, (1796-1801), y de su hijo Alejandro I, (1801-1825), mejoran la situación económica del clero, concediéndose beneficios económicos a la Iglesia, y autorizando a los monasterios a adquirir nuevas propiedades, con lo que los monasterios comienzan a repoblarse.

Nicolás I, (1825-1855), que sube al trono al morir su hermano, no considerará el título de *Jefe de la Iglesia* adoptado por su padre, como un mero título honorífico, a diferencia de lo que hicieron sus dos predecesores, recortando cualquier veleidad de autonomía del Santo Sínodo, al frente del cual pone al conde Protasov, coronel de húsares, pero a la par, preocupándose por las condiciones económicas del clero, y la observancia de las reglas morales, y se persigue a la disidencia religiosa, quemándose los libros litúrgicos grecocatólicos. Esta animadversión a los grecocatólicos será perpetuada por Alejandro II, (1855-1881).

La iglesia ortodoxa ve reconocida una posición de primacía. El zar tiene necesariamente que profesarla, en cuanto que es el supremo defensor y custodio de sus normas. El Código Penal de 1845 tipifica el delito de inducción a la apostasía a los fieles ortodoxos o cristianos, hacia la fe mahometana, judía u otra no cristiana, previéndose penas de trabajos forzados de 8 a 10 años. Los fieles de las religiones cristianas, reconocidas y protegidas, y aquellos de las religiones no cristianas, meramente reconocidas o toleradas, quedan sometidas a sus respectivas autoridades espirituales, pero quedan sujetas a la vigilancia de las autoridades estatales. La actitud del Estado hacia ellos será variable a lo largo del tiempo, si bien en general será especialmente dura en contra de los cismáticos y herejes, y la iglesia católica de rito oriental, o uniatas, que llega a ser agregada forzosamente a la iglesia ortodoxa rusa. La actitud del poder político frente a los cismáticos será especialmente represiva en el caso de los cismáticos, cuya práctica religiosa no es oficialmente reconocida, por lo que sus iglesias son sometidas a secuestro, o asignadas a los ortodoxos, y ello a pesar de ser asumidas tales prácticas por parte de la población. Y algo semejante ocurrirá frente a las sectas fanáticas. A finales del siglo XIX, el *Código de los estatutos sobre la prevención y la represión de los delitos*, de 1876, aligerará la presión sobre los *viejos creyentes*, a los que se ve reconocida una reducida libertad de culto, aunque la mayoría de sus iglesias estuvieran bajo secuestro, permitiéndoseles celebrar ceremonias fúnebres en los cementerios públicos, aunque sólo en las áreas previstas para ello.

El 17 de abril de 1905, se aprueba el decreto imperial que lleva por título *Del reforzamiento de los principios de la tolerancia religiosa*, que otorga a los *viejos creyentes* o *cismáticos*, y a quienes se han escindido de la ortodoxia pero que reconocen los dogmas fundamentales de la misma, celebrando sus funciones religiosas sobre la base de los viejos libros litúrgicos, un estatuto que se equipara al de los cristianos no ortodoxos, ordenándose la reapertura de los edificios cerrados por decisión administrativa o judicial, permitiéndoseles tener bienes muebles e inmuebles, la posibilidad de enseñar sus doctrinas religiosas en las escuelas, tener sus propios cementerios e importar sus propios libros litúrgicos, y sus ministros de culto son declarados exentos del servicio militar. A los fieles de las confesiones no cristianas, como los judíos, musulmanes, *paganos*, budistas lamaístas, se les reconoce una protección jurídica interior, pero se prohíbe que se les llame idólatras o paganos.

En este nuevo contexto se produce un repunte de conversiones al catolicismo, que hasta ese momento había sido visto poco menos que una traición a la patria, si bien en los ambientes próximos al nacionalismo ortodoxo, no es calificada como *conversión*, sino como *perversión*. Este incremento se produce también a favor del protestantismo y del islamismo.

En marzo 1917 abdica el zar Nicolás II, y se forma un gobierno provisional, por lo que la Iglesia y el Santo Sínodo quedan en una posición ambigua. El poder autocrático del cual dependía el Sínodo, se disuelve, y el nuevo gobierno laico, elegido por la Duma, adopta medidas drásticas como la transferencia de la administración de las escuelas confesionales parroquiales al Ministerio de Instrucción Pública, finiquitando la obra de la iglesia en el campo de la educación. En abril de 1917, el gobierno provisional destituye a todos los miembros del Santo Sínodo, a excepción del arzobispo de Finlandia, y designa a los nuevos.

El 12 de mayo de 1917 el Santo Sínodo anuncia la convocatoria en Moscú del Concilio local de la iglesia ortodoxa rusa, para el 28 de agosto siguiente con la intención declarada de instaurar un gobierno conciliar en la iglesia. Las labores del Concilio se verán obstaculizadas por el nuevo régimen y la guerra civil. Los días 12, 15 y 16 de noviembre de 1917, se celebran las reuniones plenarias sobre las modalidades de elección del nuevo patriarca. Es finalmente designado Tichon como nuevo patriarca, que es entronizado el 4 de diciembre de 1917, en la catedral de la Dormición en el Kremlin, que poco antes había sido dañada por las bombas bolcheviques. Con ello se retomaba una tradición interrumpida por Pedro el Grande en 1721.

La *Constitución* del estatuto jurídico de la Iglesia Ortodoxa de Rusia, adoptada el 15 de diciembre de 1917, afirma la preeminencia que la misma debe gozar respecto a las demás confesiones religiosas, por su especial arraigo social, por lo que no sólo el jefe del Estado, sino también el ministro de cultos y de instrucción debieran ser ortodoxos, y reivindica el principio de independencia de la Iglesia frente al Estado. Unas tesis que se encuentran en contraste dramático con los primeros decretos bolcheviques, que contemplan la nacionalización de las propiedades eclesiásticas, entre otras medidas fuertemente anticlericales.

A la legislación de la etapa comunista dedica Codevilla la tercera parte de la obra. El bolcheviquismo no pretenderá realizar una regulación sobre los límites del *Sacerdotium*, sino más bien extirparlo de la sociedad, rompiendo radicalmente con la tradicional vinculación entre la religión ortodoxa y la nación rusa. Desata-se una persecución sobre la Iglesia, de carácter dramático, de la que no escapará su jerarquía, pues el metropolitano de Petrogrado Veniamin, que es sido fusilado el 13 de agosto de 1922, y el propio patriarca Tichon, será encarcelado el 12 de abril de 1923. Se expropián las propiedades eclesiásticas, se transfieren al Estado las escuelas confesionales, se prohíbe la enseñanza de la religión en las escuelas, se introduce el divorcio, se niega validez al matrimonio religioso, se clausuran lugares de culto, se dictan sentencias capitales y se decretan deportaciones, de forma indiscriminada y arbitraria, en un clima no sólo de absoluta falta de seguridad jurídica, sino en la más absoluta ilegalidad.

Surge en el seno de la Iglesia ortodoxa el denominado movimiento de los *innovadores*, críticos con la iglesia oficial, y partidarios de colaborar con las nue-

vas autoridades, que a su vez les apoyan —especialmente Trotsky— con la intención de dividir a la Iglesia. Su primer Concilio tiene lugar el 29 de abril de 1923, en la catedral de Cristo Salvador, en el que se hace una declaración expresa de apoyo al bolcheviquismo, pese a ser éste paradójicamente el mayor enemigo de la religión, y que condena *in absentia* al patriarca Tichon, aboliendo el patriarcado, y regresando a una fórmula de gobierno colegial de la Iglesia, que como ocurriera en tiempos de la reforma petrina, se transforma en un *dicasterio estatal*, como indica Codevilla con acierto e ingenio.

El 7 de abril de 1925 fallece el patriarca Tichon, tras haber sido liberado por las autoridades, y de los tres candidatos para el cargo de *locum tenens* patriarcal, sólo el metropolitano Petr, estaba en condiciones de asumir el cargo, pero es deportado a Siberia. Le sustituirá el metropolitano Sergij, que sufrirá los rigores del poder civil, siendo arrestado bajo la acusación de organizar una elección ilegal del patriarca, y de mantener contactos con la iglesia emigrada al exterior, aunque luego será liberado y autorizado a residir en Moscú, mientras persisten las interferencia de las autoridades públicas en los asuntos internos de la Iglesia, y continúa promulgándose legislación anticlerical. El metropolitano Sergij trata de buscar un *modus vivendi* con el poder civil, que no por ello cesa en su celo anticlerical. Es elevado a la cátedra patriarcal en 1943, y la violenta y cruenta represión antirreligiosa, da paso a un sistema de opresión administrativa. Entretanto, el tributo de sangre pagado por la iglesia ortodoxa ha sido francamente exorbitante.

La invasión alemana, hace reflexionar a Stalin sobre la conveniencia de reconstituir el espíritu patriótico, y por ello se ve forzado a partir de 1943 a reorientar su política antirreligiosa, atemperándola sensiblemente, es lo que se conoce como la NEP religiosa estalinista, parafraseando por analogía a la *Nueva Política Económica* de Lenin, de 1921. El primer ejemplo de ese giro es la convocatoria del nuevo Concilio de 1943 para designar formalmente al nuevo patriarca, al que acuden muchos eclesiásticos que acaban de ser liberados de sus centros de reclusión. Por unanimidad es elegido Sergij. Esta política de *reconciliación*, es ensayada por Stalin con el resto de confesiones religiosas, siendo convocado incluso el rabino jefe de Moscú para dialogar con las autoridades.

El patriarca Sergij procede a cubrir paulatinamente las sedes vacantes por el terror y la violencia desencadenada en los años 30, aunque en su labor no cesará de interferirse las autoridades. Sin embargo algunos efectos de la nueva política eclesiástica, comienza a hacer sentir, pues si en 1939 sólo restaban 15 iglesias abiertas en Moscú, en 1947 eran ya 35, y en toda Rusia se procede a la restitución de 837 iglesias en el periodo de 1944-1946, según declara Karpov, responsable del Soviet para los asuntos de la Iglesia ortodoxa. Aumenta el número de sacerdotes y se reactivan algunas escuelas teológicas, y cesa la intensa política de propaganda atea.

El patriarca Sergij fallece el 15 de mayo de 1944, y su intento por encontrar un *modus vivendi*, con las autoridades, a pesar del alto coste, servirá para detener el afán perseguidor de las autoridades comunistas al menos hasta 1954. Le sucede el patriarca Aleksij I, hasta ese momento metropolitano de Leningrado, que se había distinguido por su coraje durante el asedio de Leningrado, y que se muestra dispuesto a *colaborar* con las autoridades, se rebaja la presión anticleri-

cal, se procede a la reapertura de iglesias, y se recrea como señala Codevilla, un clima *sinfónico* en las relaciones entre la Iglesia ortodoxa y el Estado.

Peor suerte correrá la iglesia greco católica en los territorios conquistados por la URSS en la II Guerra Mundial, duramente perseguida, a quien sólo cabe optar por su *incorporación* a la iglesia ortodoxa, su exterminio o el paso a la clandestinidad.

El *espejismo* de tolerancia abierto por la II Guerra Mundial, pronto se diluye, especialmente a partir de 1949, pues cesa pronto la política permisiva de apertura de nuevas iglesias. A la muerte de Stalin en 1953, la política de intransigencia es retomada con particular entusiasmo por Chruščev. El XXI Congreso del Partido Comunista, convocado en 1959, hace hincapié en la necesidad de superar los *resquicios del pasado*, y se retoma la campaña antirreligiosa. Entre 1958 y 1964 se cierran 5.540 edificios de culto, y cinco seminarios, (eran 8 los abiertos durante la *Nueva Política* religiosa), y el número de monasterios se reduce de 56 a 16.

El 17 de abril de 1970, fallece el patriarca Aleksij. El Concilio local elige como su sustituto al nuevo patriarca Pimen, que cuenta con el visto bueno de las autoridades, por unanimidad. No era ninguna sorpresa, pues las notas biográficas sobre el nuevo patriarca habían sido distribuidas con antelación a los periodistas acreditados, como con inteligente sentido del humor señala Codevilla.

Los años del patriarca Pimen coinciden con la estabilización de la política antirreligiosa, que renuncia a los excesos de la etapa de Chruščev. La Constitución soviética de 1977, sanciona en su artículo 52 la libertad de conciencia, es decir, el derecho a profesar cualquier religión, o ninguna, de practicar los cultos religiosos o de desarrollar propaganda atea, prohibiendo no obstante la instigación a la hostilidad y al odio en función de las creencias religiosas. Junto con un sector de la jerarquía ortodoxa que no es sospechoso de plantear problemas a las autoridades civiles, conviven quienes dentro de la propia iglesia ortodoxa son manifiestamente contrarios al régimen, y no dudan en denunciar sus abusos, aún a riesgo de perder su libertad.

Síntomas de cambio político comienzan a apreciarse cuando Charâev, responsable del Soviet para los Asuntos Religiosos, anuncia a finales de 1987, la liberación de los detenidos por motivos religiosos. La sensación de cambio se confirma cuando en octubre de 1988, Michail Gobaâev es elegido como presidente del Presidium del Soviet Supremo de la URSS, que para evitar el colapso del régimen aboga por una política de reconstrucción del sistema, la *perestrojka*, e introducir el principio de transparencia, *glasnost*. Comienza de este modo también un proceso de revisión de la legislación y la política anticlerical.

El 3 de mayo de 1990 fallece el patriarca Pimen, y un nuevo Concilio elige al patriarca Aleksij II, que como metropolitano de Leningrado se había dirigido a las autoridades en 1985 invocando mayores cuotas de libertad religiosa, permitiendo la realización de ceremonias religiosas fuera de las iglesias.

La Ley de libertad de conciencia y de confesiones religiosas de 1 de octubre de 1990, marca un cambio de rumbo, en la política antirreligiosa del pasado, y reconoce ampliamente la libertad de conciencia y de culto, y el Estado se declara neutral.

El cuarto y último capítulo de la obra se dedica al estudio de las disposiciones en materia de libertad de conciencia y religión en la *nueva* Rusia. El artículo 14 de la Constitución de la Federación Rusa de 12 de diciembre de 1993 declara que la Federación Rusa es un Estado laico y que ninguna religión podrá constituirse como religión de Estado, u obligatoria. Se reconoce el principio de separación Iglesia-Estado, así como el de igualdad y no discriminación por motivos religiosos.

En 1997 se promulga una nueva Ley federal sobre libertad de conciencia y confesiones religiosas, que como señala Codevilla *parece querer recibir* los principios de separación y de laicidad afirmados en la Ley Fundamental. La exquisita cautela de Codevilla, no es ni mucho menos que gratuita, al contrario, es una muestra más del verdadero conocimiento que el autor tiene sobre la realidad que está analizando, pues como el mismo explica, en los últimos años se puede apreciar una reacción *preventiva* en importantes sectores de la Iglesia ortodoxa, *nacionalistas, xenófobos, y antiliberales*, como con audacia y precisión los califica el propio Codevilla, que desde el colapso de la URSS se han apresurado a ejercer como *lobby* de influencia de cara a dar vida a una legislación que proteja a la Iglesia ortodoxa. La mención contenida en el *Preámbulo* de la Ley, que hace referencia al *particular papel de la ortodoxia en la historia de Rusia, en la formación y en el desarrollo de su espiritualidad y cultura*. De manera que parece quedar apuntada una cierta diferencia (aunque sea a modo de mero *esfumado*, si se nos permite esta metafórica licencia literaria), frente al *cristianismo*, el islam, el budismo, el judaísmo, y *las otras religiones que constituyen parte integrante de la herencia histórica de los pueblos de Rusia*, por lo que cabe cuestionarse entonces por cuál será el tratamiento que se dispense a las confesiones que no formen parte de dicha *herencia histórica*, o por poner el dedo en la llaga, cabe preguntarse por lo que ocurrirá con los *nuevos movimientos religiosos*.

De hecho la redacción técnicamente parece poco afortunada, pues como Codevilla apunta, la mención separada al cristianismo no parece justificada, desde el momento en que el credo ortodoxo forma parte del mismo, junto con el catolicismo y el *protestantismo*. El propio Codevilla se muestra especialmente crítico con la artificiosa distinción entre religiones *tradicionales* y *no tradicionales*, que parece justificar la existencia de un trato de favor respecto a las primeras, de modo que el concepto de *religión tradicional* puede convertirse en un *instrumento*, (a modo de *sutil*, —y no sabemos hasta que punto *injusto* y *arbitrario*— bisturí), que marque los límites entre la tolerancia y la intolerancia religiosa, en manifiesta contradicción con el principio de igualdad ante la Ley de las confesiones religiosas, sancionado en el artículo 14.2 de la Constitución.

Pese a que el Preámbulo no tiene contenido normativo, pero no por ello dejan de saltar las señales de *prevención*, cuando no de *alarma*, por el riesgo evidente de consagración de dos regímenes diferenciados, en base a esta sutil diferenciación jurídica. No podemos dejar de compartir el agudo análisis de Codevilla, pues de hecho nos ha ocurrido algo parecido en nuestros trabajos recientes sobre la legislación búlgara postcomunista, en que hemos tenido ocasión de expresar la *dilusión* del *entusiasmo* por la afirmación de la idea de neutralidad del Estado en el vigente derecho positivo búlgaro, debido a la mención expresa a la Iglesia

ortodoxa en el texto constitucional². Otras materias en las que parece quedar en tela de juicio la neutralidad del Estado, son la de la enseñanza de la religión en la escuela, donde llama la atención el trato de favor dispensado a la Iglesia ortodoxa, o la de los límites al proselitismo, especialmente por parte de movimientos considerados como *sectas*, o el régimen de *disparidad* jurídica respecto a las religiones no tradicionales, en contraste con la tentación de la Iglesia ortodoxa de convertirse en una especie de religión *oficial*.

Codevilla no duda en advertir de los riesgos de un eventual retorno al pasado, nada más y nada menos que al pasado zarista. El tiempo dirá hasta que punto esta premonición es acertada, pero en estos momentos no parece en absoluto exagerada, sino posible, fruto del conocimiento y experiencia del autor sobre el modelo de relaciones Iglesia-Estado, su historia y evolución, plasmados en una obra que a nuestro juicio se nos antoja como de referencia obligada en la materia, y cuya lectura detenida aconsejamos vivamente, en la certeza que los lectores podrán disfrutar tanto, como nosotros hemos tenido ocasión de hacerlo.

Alejandro Torres Gutiérrez

V. PRIETO, *Libertad religiosa y confesiones. Derecho Eclesiástico del Estado Colombiano*, TEMIS S. A., 2008, 273 pp., ISBN 978-958-35-0650-5.

El proceso de afianzamiento del Derecho Eclesiástico del Estado como rama de estudio autónoma en los ordenamientos estatales es una realidad que, si bien en nuestro país ha sido alcanzada hace ya algunos años, en iberoamérica es un reto, cada vez más cerca de ser logrado, para nuestros colegas eclesiasticistas y canonistas. No cabe duda que el estudiante de Derecho debe obtener un conocimiento de esta disciplina si no quiere ser portador de una gran laguna jurídica, al tiempo que perder la oportunidad de acercarse a uno de los derechos y libertades fundamentales del hombre, la libertad religiosa, cuyo nivel de efectivo respeto, garantía y promoción es un termómetro que puede medir a la perfección el grado de verdadera democracia y de efectivo reconocimiento de los derechos humanos. Si falta la libertad religiosa falta la libertad, de ahí que sea sumamente importante la promoción del estudio de los principios fundamentales que deben sustentar la regulación estatal de la dimensión social del hecho religioso.

El profesor Prieto, especialista en relaciones Iglesia-Estado y autor de varios libros sobre materias de Derecho Público Eclesiástico y Concordatario, contribuye con esta obra a incrementar el conocimiento de esta disciplina, aún con escasa tradición en el

² Véase: Alejandro Torres Gutiérrez, Angel Hristov Kolev, Emil Nikolov Dobrev, Ilina Petrova Angelova. *El derecho a la libertad religiosa y de conciencia en la legislación búlgara postcomunista*. En: Laicidad y Libertades. Escritos jurídicos. Volumen VI-1. Madrid. 2006. Páginas 533 a 598.

Alejandro Torres Gutiérrez, Angel Hristov Kolev, Emil Nikolov Dobrev, Ilina Petrova Angelova. *Estatuto legal de las confesiones religiosas en Bulgaria*. En: Giovanni Cimbalò. (Coord). «Libertà religiosa e diversità di appartenenza religiosa nell'Est Europa». Bononia University Press. Bolonia. 2008. Páginas 47 a 75. I.S.B.N.: 978-88-7395-387-6.

entorno geográfico iberoamericano, donde es necesario aclarar su especificidad respecto al Derecho Canónico y al Derecho interno de otras confesiones religiosas, para no confundirlos. También es importante la difusión del contenido y desarrollo actual de la disciplina en Colombia, dado que este país ha conseguido tener un sistema de Derecho Eclesiástico del Estado consolidado y bien estructurado que puede servir de modelo e inspiración para otros países donde, o bien el Derecho Eclesiástico se ha iniciado hace ya algunas décadas y disponen de especialistas que producen interesantes trabajos (por ejemplo, Argentina, México o Chile), o bien están comenzando y precisan de modelos sólidos en que inspirarse. En este Manual, pionero en su género, encontrarán, sin duda, un referente.

La distribución de la obra es similar a la mayoría de los abundantes Manuales de Derecho Eclesiástico que existen en España e Italia. No en vano el autor se ha formado y desempeñado su labor docente e investigadora tanto en Colombia como en estos dos últimos países. Nota común a todos ellos es el lugar destacado que en su historia ha tenido la Iglesia católica y la influencia del Concilio Vaticano II y su doctrina sobre la libertad religiosa en la conformación de los principios informadores del Derecho eclesiástico. La constitución colombiana de 1991 opta por el modelo de “Estado laico”, incompetente en asuntos religiosos y libre de compromisos con cualquier religión, situando a todas las confesiones en plano de igualdad ante los poderes públicos. Tomando como modelo el tratamiento jurídico dispensado a la Iglesia Católica, se han arbitrado una serie de mecanismos legales (como la llamada personería jurídica especial y la posibilidad de firmar Convenios de Derecho público interno con el Estado), cuyos resultados satisfactorios dependerán de si se revelan válidos para dar respuesta a las verdaderas necesidades y legítimas aspiraciones de cada confesión. No bastará, pues, extender sin más el tratamiento jurídico que viene recibiendo la Iglesia católica, a las demás confesiones.

El volumen se compone de cuatro capítulos y cuatro anexos. El capítulo primero, que lleva por título *Nociones introductorias*, es un clásico donde se explica qué es el Derecho Eclesiástico y se dan algunas nociones sobre la evolución de la denominación de la disciplina y la cuestión referente a su autonomía científica. Como afirma el mismo autor, con palabras de la Corte Constitucional, la importancia reconocida al hecho religioso y a sus manifestaciones ha dado lugar a un régimen especial diferente del resto de los regímenes que regulan las demás libertades públicas, las asociaciones y las demás personas jurídicas.

El capítulo segundo versa sobre la *Historia de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, y es una síntesis del trabajo que el profesor Prieto desarrolla con amplitud en su monografía sobre *Relaciones Iglesia-Estado. La perspectiva del Derecho Canónico*, publicada en la Universidad Pontificia de Salamanca en el año 2005. El recorrido histórico se inicia con el nacimiento de la Iglesia en el contexto socio-político del imperio romano y se extiende a lo largo de las diversas épocas de cesaropapismos, hierocratismos, regalismos, etc. hasta desembocar en el moderno liberalismo y la doctrina de los papas desde León XIII hasta Juan XXIII.

El tercer capítulo trata sobre *La libertad religiosa como derecho humano*. Se perfila el significado del concepto y se describe su evolución histórica y el reconocimiento y protección que se predica en las modernas declaraciones internacionales de derechos a tres libertades, de contenido diverso, pero relacionadas entre sí: la libertad de pensamiento, conciencia y religión. Termina el capítulo con el estudio de la

libertad religiosa según la *Dignitatis humanae* y una breve exposición de los diversos sistemas de relación que existen actualmente según el reconocimiento mayor o menor que a la libertad religiosa se dispensa en los diversos países. El sistema colombiano se encuadraría entre los sistemas de coordinación, coexistiendo una legislación genérica sobre libertad religiosa con pactos o acuerdos de diversa categoría jurídica con las confesiones.

El *Derecho eclesiástico del Estado Colombiano* es el título del extenso capítulo IV, que es el último. En él se hace el estudio pormenorizado de toda la temática referente al tratamiento jurídico que en este país se refiere a la libertad religiosa y a las confesiones. Se divide en seis puntos.

Comienza con una breve reseña histórica, que viene a explicar las concretas circunstancias políticas y sociales que dieron lugar al nacimiento, desarrollo y situación actual del Derecho eclesiástico colombiano, al tiempo que han sido determinantes para dotarle de peculiaridades propias. Viene así a completarse el repaso histórico general que ya se hiciera en el segundo capítulo.

El segundo punto se centra en el estudio de las Fuentes, unilaterales y pacticias. Las principales fuentes unilaterales vigentes son, en primer lugar, la Constitución de 1991, en cuyo Preámbulo se dice colocar bajo la protección de Dios, sin hacer referencia a ninguna religión, el trabajo constituyente, lo cual derivará en una visión positiva del hecho religioso, en la protección constitucional de las creencias religiosas y en la asunción por parte del Estado de su obligación de protección; en segundo lugar la Ley estatutaria de libertad religiosa de 1994, que desarrolla el derecho de libertad religiosa y de cultos reconocido en el art. 19 de la Constitución política. Esta ley afirma que ninguna confesión es ni será oficial o estatal, pero aclara que esta aconfesionalidad no implica ateísmo, ni agnosticismo ni indiferentismo ante los sentimientos religiosos de los colombianos. Creemos que es una afirmación importante en estos tiempos en los que los abusos de poder de las ideologías anticatólicas quieren transformar la sana laicidad de los Estados en un laicismo, esto es, en una persecución, más o menos evidente, de la religión y de los valores que defiende. Entre las fuentes pacticias destaca el Concordato con la Iglesia Católica (ley 20 de 1974), cuya estructura es la de cualquier Concordato clásico. Después de la entrada en vigor de la Constitución de 1991, varios de sus artículos han sido declarados inconstitucionales por una sentencia de la Corte constitucional, pero este alto tribunal resulta incompetente para declarar la inconstitucionalidad de acuerdos ya perfeccionados con anterioridad, como así ha sido establecido en sucesivas sentencias, por lo cual, a pesar de que la discusión sigue abierta, no cabe duda sobre la vigencia del Concordato y, en la práctica, se aplica en todas sus partes. Respecto a los convenios con otras confesiones, su posibilidad fue abierta por la mencionada ley estatutaria a favor de iglesias, confesiones y denominaciones religiosas, así como de sus federaciones y asociaciones de ministros, que gocen de personería y ofrezcan garantías de duración por su estatuto y número de miembros. En 1997 se firmó el Convenio de Derecho Público Interno número 1, mediante Decreto, en el que el Presidente de la República aprobó el Convenio entre el Estado y algunas entidades religiosas cristianas no católicas. Su articulado recoge las materias sobre las que se pacta con la Iglesia católica, con las dificultades que de ello se pueden derivar dada la diferente estructura jurídica de estas entidades respecto de aquélla. Regula el matrimonio, la educación religiosa y libertad de enseñanza, asistencia religiosa, lugares de culto y

programas de asistencia social, remitiendo a futuros acuerdos la concreción de sus disposiciones. Finalmente, para concluir el punto segundo, se trata sobre la relevancia en el derecho colombiano de los ordenamientos religiosos, donde a través de ejemplos se explican los tres mecanismos clásicos, denominados de remisión material, formal y presupuesto de hecho.

El punto tercero desarrolla el contenido, los límites establecidos y la tutela que se presta al derecho fundamental de libertad religiosa en la legislación colombiana. Se estudian la Constitución de 1991, que emplea la expresión libertad de cultos, en lugar de libertad religiosa; la ley estatutaria, que emplea ambas para señalar con la primera la libertad que corresponde a las confesiones, y con la segunda la dimensión individual de este derecho; y la jurisprudencia de la Corte constitucional, que diferencia conceptualmente la libertad de pensamiento, religión y conciencia. Es de destacar la ausencia de limitaciones explícitas en la Constitución, lo que motivó una jurisprudencia en torno a los límites que debían establecerse al derecho de libertad religiosa. Resumidamente, puede decirse que la jurisprudencia concluyó que las limitaciones debían ser las estrictamente necesarias para garantizar los derechos de los demás y el orden público, y que el acto individual e interno de fe no puede ser objeto de restricción alguna, mientras que las manifestaciones externas sí deben estar limitadas. La ley estatutaria explicitará que el único límite de la libertad religiosa es la protección del derecho de los demás al ejercicio de sus libertades públicas y derechos fundamentales, así como la salvaguarda de la seguridad, de la salud y de la moralidad pública, elementos constitutivos del orden público. La jurisprudencia aporta ejemplos concretos de situaciones en las que la libertad religiosa debe ser limitada y sienta la comprensión del concepto de moral incluyendo un doble tipo: la jurídica, llamada también pública o laica, y la moral social, derivada de las convicciones morales imperantes en la sociedad.

El punto cuarto se ocupa de los principios informadores del Derecho eclesiástico colombiano, que describen las opciones que, respecto al factor religioso, han asumido el Estado y la sociedad colombiana a partir de la Constitución de 1991. Estos principios pueden deducirse, como igualmente ocurre en España o Italia, de la Constitución, de la ley estatutaria y de la jurisprudencia de la Corte Constitucional. Son la base de todo el sistema, es decir, de las opciones y soluciones concretas a cada problemática, al tiempo que baremo que mide su ajuste a las leyes. Los cuatro principios: libertad religiosa, laicidad, igualdad y cooperación, son comunes al modelo de Estado democrático, especialmente al llamado "latino". El primero sitúa al Estado en su lugar propio frente a la fe; el segundo define su actuación ante el factor religioso; el tercero tiene como consecuencia inmediata la no discriminación por motivos de creencias religiosas; y el cuarto complementa al principio de laicidad y obliga al Estado, por imperativo legal impuesto en la ley estatutaria, a tener relaciones armónicas con todas las iglesias y confesiones.

El punto quinto y último, bajo el epígrafe *Cuestiones particulares*, se ocupa de la regulación jurídica colombiana respecto de las más importantes cuestiones a las que da lugar la dimensión civil del factor religioso. El primer punto a tratar es el referente al reconocimiento civil de las confesiones y sus entidades. Colombia reconoce personería jurídica especial a las iglesias y confesiones que lo soliciten y reúnan una serie de requisitos, teniendo la Iglesia católica una personería propia de Derecho público eclesiástico conforme a lo establecido en el Concordato. El segundo tema es

el estatuto jurídico de los ministros de culto, cuya condición es considerada por la legislación colombiana como constitutiva de situaciones jurídicas especiales, por lo que ha desarrollado una serie de normas que tienden a facilitar el adecuado ejercicio de sus peculiares funciones. Sigue el examen del sistema matrimonial, que comienza con un breve resumen histórico que permite valorar mejor su evolución y entender la instauración del régimen actual derivado de la Constitución, que reconoce las formas religiosa y les otorga efectos civiles, al tiempo que introduce el divorcio, que hace cesar cualquier matrimonio en cuanto a sus efectos civiles. La relación entre la libertad religiosa y la de enseñanza da lugar al estudio de varias cuestiones relacionadas con la educación: el reconocimiento efectivo que, a tenor de la legislación y jurisprudencia, se presta al derecho de los padres a decidir el tipo de educación para sus hijos menores, la enseñanza de la religión, la educación contratada y la libertad de cátedra. Varios temas más completarán la obra. Así, los de asistencia religiosa a las fuerzas armadas, en instituciones penitenciarias y centros hospitalarios; la financiación de las confesiones y su régimen tributario; las peculiaridades en el régimen laboral; el asunto de los días festivos, el patrimonio cultural, cementerios, lugares de culto y objeciones de conciencia.

Como colofón, un último punto seis presenta los criterios que la jurisprudencia colombiana, a partir de casos específicos sometidos a su estudio, ha sentado para resolver los conflictos derivados de la necesaria armonización de los derechos fundamentales. No es de menor interés poder leer en los anexos los textos del Concordato, de la Ley estatutaria y del Convenio de Derecho público interno firmado con algunas entidades religiosas cristianas no católicas; en el cuarto y último anexo se relaciona toda la jurisprudencia citada.

Sin duda estamos ante una obra de máximo interés, tanto por su carácter pionero en el ámbito iberoamericano como por los propios méritos del trabajo en sí, muy completo y acertado en sus contenidos y adecuadamente estructurado, de fácil lectura y con valor tanto para el alumno y profesor del país, como para cualquier especialista que quiera, a través de este buen trabajo, enriquecer su conocimiento con el ejemplo del derecho comparado.

M. Cortés

RAÚL BERZOSA, *100 preguntas y respuestas. Sobre temas sociales y políticos de hoy*. Madrid. San Pablo: Pensar y creer. 2008. 213 pp. ISBN 978-84-285-3395-9.

Don Raúl Berzosa Martínez ha publicado últimamente un estudio con el título: «100 preguntas y respuestas». No es la primera vez que lo hace con similar enunciado, así podemos señalar: «10 desafíos al cristianismo desde la nueva cultura emergente» en 2004, y «100 preguntas sobre el misterio de nuestros orígenes», en 2005. Este sistema de escribir, dando desde el título un carácter divulgativo al tema respondiendo a preguntas, muestra su formación e inclinación por el periodismo, que estudió en los cursos del Instituto Profesional «Lazio», en Roma.

El autor llegó a Oviedo, como obispo auxiliar, en 2005, y se le ha visto poco por las calles y en actos oficiales, lo que a veces ha dado lugar a crítica por algún sector, pero sí se sabe mucho de su trabajo de investigación y divulgación de la cultura cristiana. Su nombramiento de obispo no ha mermado esta labor de investigación y publicación, pues durante este tiempo ha editado: *Transmitir la fe en un nuevo siglo* en 2006; *En el misterio de María* en 2006, e *Iglesia, sociedad y comunidad política* en 2007. Esta última obra ha dado motivo para escribir la que recensiamos: La idea, dice, «no fue mía. Me la han sugerido periodistas y fieles que me han venido formulando preguntas de actualidad, al hilo de los recientes acontecimientos sociales y políticos con evidente incidencia eclesial... Lo cual a diferencia de otras obras, en esta ocasión la tarea me ha venido impuesta».

Conviene apuntar, como él mismo hace, que desde que es obispo escribe con una nueva sensibilidad «puesto que, por una parte, tengo más respeto al hablar de estos temas por el ministerio que debo desarrollar. Y, por otro, estoy más atento a lo que mis hermanos en el episcopado pueden opinar, decir y escribir» y «añado que, como obispo, he palpado más de cerca y de forma más lacerante si cabe, ciertos problemas eclesiales y sociales que antes, como teólogo escritor, contemplaba prioritariamente a nivel más teórico y con cierta distancia».

Teniendo en cuenta estos condicionamientos, visto el objetivo propuesto y el punto de vista, bien acusado, desde el que escribe, vamos a examinar el método que ha utilizado y la estructura del trabajo que nos presenta.

En cuanto al método no se trata de una obra de investigación científica, como el mismo autor reconoce, sino de una recopilación de doctrinas que están en los manuales y en la enseñanza de la Iglesia, por lo que califica el trabajo de «una especie de antología, vademecum o selección de textos», pero afirmado esto, «sí se puede reconocer cierta originalidad en relación con el género literario empleado (el epistolar); también en el orden y agrupación de los temas tratados, así como por algunas de las preguntas y respuestas». Conforme a la estructura del libro se trata de cien cartas que responden a otras tantas preguntas. Tiene una perfecta trama interna de ordenación de materias que constituye un manual de relaciones Iglesia Estado, con estudios de los problemas candentes de actualidad.

Comienza con una visión muy sintética de la doctrina de autores que han ido marcando la ideología de la evolución de las relaciones Iglesia Estado, aunque no son propiamente los textos clásicos de estas relaciones, pero responden a su objetivo de señalar los hitos del desarrollo que ha tenido esta problemática, hasta llegar a los autores clásicos del siglo XIII donde, con los inicios de las teorías políticas del Estado moderno, estudia las orientaciones más significativas, para llegar a la problemática presente de la fe en la sociedad actual. Luego hace una síntesis de los antecedentes inmediatos, tanto de la doctrina eclesial de la *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, como de la realidad histórica de la Segunda República, la guerra, la era franquista y la transición, concluyendo con las perspectivas del comienzo del tercer milenio, para definir el momento histórico español actual. Y termina esta parte con un resumen de las ideas más destacadas de los documentos del episcopado español, en toda esta época.

En lo que podemos calificar de segunda parte, se enfrenta con la realidad política actual, y partiendo del viejo anticlericalismo viene a estudiar las relaciones Iglesia

Estado que trazó la Constitución de 1978, y la insatisfacción de algunos sectores que abogan por una segunda transición tendiendo a una ruptura más que a un encuentro de la realidad política y religiosa. La palabra clave de esta situación es la de laicidad, término que exige una previa labor de diccionario, pues muchos usan este término sin distinguir entre laicidad y laicismo, lo que es causa de enfrentamientos, pues no son iguales: La laicidad equivale a lo que podríamos llamar neutralidad, e indica la actitud de quien respeta las verdades que emanan del conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque sean enseñadas al mismo tiempo por una religión. Esta es la enseñanza de la Iglesia y forma parte de la visión de la democracia dominante hoy en el ambiente católico. Mientras que por laicismo se entiende «aquella actitud por la que el Estado no reconoce la vida religiosa de los ciudadanos como un bien positivo que forma parte del bien común de los ciudadanos» que debe ser protegido, «sino que la considera más bien como una actividad peligrosa para la convivencia, que debe, por tanto, ser ignorada, marginada y aun políticamente reprimida».

Partiendo del concepto de laicidad, bien entendido, la Iglesia puede favorecer la convivencia democrática de la Constitución, y promover una auténtica convivencia. Lejos está la idea del PSOE en el manifiesto para conmemorar el XXVIII aniversario de la Constitución, donde hay «confusiones importantes y esconde una concepción de vida política injusta con la religión y excesivamente autoritaria». Un tema de especial relevancia, que parte de esta idea y tiene una base partidista es la asignatura de la Educación para la Ciudadanía. Con este motivo analiza la razón de esta enseñanza, y la problemática del contenido. Y aunque anterior a la sentencia recientemente dictada, coincide su orientación esencial con la decisión, cuando dice que debe ser: «Una asignatura que se limitase a exponer los *criterios de convivencia* que hemos aprobado los españoles en la Constitución y describiese *las principales instituciones* mediante las cuales organizamos nuestra convivencia, nos resultaría aceptable. La duda, no obstante, es la necesidad de dicha materia, cuando contenidos de la misma se pueden ofrecer en historia, sociales y filosofía». Y lo que no se puede admitir es el «adoctrinamiento laicista en temas morales y la arrogancia del Estado a convertirse en fuente y maestro de ética, y a resucitar la polémica constitucional de a quién corresponde el protagonismo educativo: si a los padres, o al Estado». Examina luego las cuestiones más importantes que abre esta asignatura.

Lo que llamamos tercera parte comienza definiendo las ideas de Iglesia-Sociedad, Iglesia-Comunidad política. Aquí podía haber analizado a la Iglesia como democracia, o si se quiere con un término más propio «laocracia», el poder del pueblo cristiano, que exige un estudio y definición, pero huye del tema, examinando en su lugar la función social que juega en relación a su contribución a la paz, al diálogo y a la socialización de las personas. Y afirmando la esperanza de futuro de la comunidad de cristianos. A continuación, con esa admirable síntesis y visión rápida de los temas que tiene, expone todo el programa de la doctrina de la Iglesia frente a los planteamientos de un laicismo nihilista, que propugna por un relativismo ético y la acusación de intolerancia a la doctrina religiosa. Frente a esta actitud expone cómo se hace una minusvaloración de la enseñanza de la Iglesia que da soluciones teniendo como base la consideración del hombre, a quien Dios ha creado libre y responsable de sus actos. «Sin embargo la Iglesia tiene el derecho y el deber de pronunciar juicios morales sobre realidades temporales, cuando lo exige la fe y la ley moral», puesto que se

vive en un campo de pluralidad política y social, y debe enfocar las materias desde un verdadero y auténtico concepto de laicidad, que más arriba ha definido.

La cuarta parte constituye el estudio del cristianismo europeo. Europa es un tema controvertido, y aunque toda su ideología de fondo es cristiana, en este momento está en crisis por las contradicciones a que ha llegado en la interpretación de su esencia. Toda su historia ha sido una controversia: Grecia y Roma; norte del Mediterráneo Cristiano y sur del Islam; Oriente ortodoxo y Occidente romano; reforma y contrarreforma; laicismo frente a cristianismo; y por fin la compleja globalización que se presenta ahora. Ante esto la Iglesia predica: «La Unión se fundamenta en los valores de respeto a la dignidad humana, libertad, democracia, igualdad, Estado de derecho, y respeto a los derechos humanos. Estos valores son comunes a los Estados miembros en una sociedad caracterizada por el pluralismo, la tolerancia, la justicia, la solidaridad y la no discriminación».

No trata, pero fácilmente se deduce de todo su trabajo, la necesidad de un estudio comparado entre la distinta forma cómo el cristianismo se ha desarrollado en dos democracias actuales: Norteamérica y Europa. Ambas partieron de los principios cristianos de dignidad de la persona, igualdad y libertad. Las dos secularizaron estos principios a finales del siglo XVIII, mediante revoluciones: Estados Unidos con su independencia y Europa con la Revolución Francesa, traumática. Aquél adoptó los principios cristianos sin conmoción de la población, y ha creado una sociedad democrática que ha progresado sin convulsiones. La Revolución Francesa, alucinante en sus inicios, ha dado lugar a ideologías dictatoriales: comunista por la izquierda y fascista por la derecha. Y todavía no se ha aprendido, que esta marcha confusa de Europa ha sido por el alejamiento y mala comprensión de los principios de la doctrina cristiana que les sirvieron de fundamento.

Como conclusión trata de la doctrina social de la Iglesia como método de diálogo con la realidad social y la esperanza que hay que el siglo XXI será religioso como reconocen muchos autores. Y esta obra está escrita para buscar el acuerdo y la armonía con la sociedad actual, pues la Iglesia ama la paz y el respeto, aunque esta actitud moderada es para muchos incomprendida o desconcertante.

Juan Goti Ordeñana

M. FALCÃO, *Erro e Dolo no matrimónio canónico. Fundamentação teológica da sua relevância até código de 1917*. Universidade Católica Portuguesa. Instituto superior de Direito canónico. Cadernos Forum Canonicum n.º 6, Lisboa, 2007. ISBN 978-972-54-0156-9.

Nos presenta en este volumen este conocido y benemérito autor lusitano una síntesis histórica de los fundamentos teológicos, a la par que jurídicos, del error y por extensión del dolo en el matrimonio canónico. El autor, de una manera sencilla, a la vez que rigurosa y prescindiendo de la actual configuración jurídica de estos capítulos de nulidad matrimonial, se centra en exponer el devenir histórico del error invadante del matrimonio, lo que lleva a cabo incluyendo un aparato crítico de citas

bien traídas. De este modo expone de un modo condensado esas aportaciones significativas hasta el Código de 1917: desde el relato bíblico del matrimonio de Jacob, a F. X. Wernz pasando por Burcardo de Worms, Ivo de Chartres, Hugo de S. Víctor, Graciano, Pedro Lombardo, Sto. Tomás de Aquino, Tomás Sánchez, Basilio Ponce de León, o S. Alfonso M^a de Liborio. El objeto de esta obra son en definitiva las aportaciones, genéricamente de carácter teológico, de cada uno de estos autores para lo que en el código de 1917 resultó ser el capítulo del error (c. 1083).

La cuestión objeto de estudio es histórica pero no resulta por ello menos difícil y compleja conociendo la evolución de los capítulos de nulidad matrimonial estudiados, pues es sabida la constancia de los canonistas por permanecer fieles a la tradición canónica que reconocía relevancia solamente al error sobre la persona, y no al error sobre una cualidad de la persona, y a la vez a la derivada del principio de equidad natural por el que ciertas cualidades son de tal manera intrínsecas a la persona que no se pueden considerar irrelevantes.

Estamos por tanto ante una síntesis teológico-canónica interesante que destaca por su cualidad recapitulatoria y que resulta útil para acercar al lector a los antecedentes de la legislación codicial, como ya sabemos más compleja, pero que encuentra su fundamento en los textos y posiciones que aquí se nos presentan.

Raúl Román Sánchez

J. L. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, S. J., *La Cuenta de Conciencia al Superior en el Derecho de la Compañía de Jesús*, Premio Bellarmino 2007, Analecta Gregoriana, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007, 553 pp., ISBN 978-88-7839-109-3.

Mi impresión personal al terminar la lectura —gratisima, aunque no siempre fácil— de esta excelente monografía, es la de haber empleado muy fructuosamente el tiempo que esta lectura requiere y salir de ella muy beneficiado y enriquecido por los muchos conocimientos que me ha aportado y que me eran desconocidos. Debo añadir que se trata de conocimientos que, como jesuita, me han estado esperando sesenta y cuatro años y, como canonista, cuarenta y cuatro. La espera ha sido ciertamente larga, pero ha valido la pena esperar y se lo agradezco al autor, antiguo alumno mío en la Facultad de Derecho (ICADE), fraternal compañero en la Compañía de Jesús y colega en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia Comillas. Esta monografía se presentó como tesis doctoral del autor, en la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma y no sólo obtuvo la máxima calificación, por unanimidad, del Tribunal que la valoró, sino que también obtuvo el premio S. Roberto Belarmino que la Universidad otorga a la que estima la mejor Tesis presentada, cada curso académico, en el conjunto de todas sus Facultades.

Tras la lectura, tengo la impresión, creo que objetiva y fundamentada, que el autor ha agotado la materia que estudia y sobre la que escribe. Difícilmente se podrán decir cosas nuevas sobre el tema, dado el carácter exhaustivo con que estudia cada uno de los puntos de su investigación. Esto la convierte obviamente en un punto de nece-

saría referencia y me lleva a afirmar que en esta monografía se desarrolla la materia que podría muy bien corresponder a *tres tesis doctorales*, perfectamente distinguibles y elaboradas, tras una lenta, paciente y completa acumulación de materiales de primera mano, ordenados orgánicamente y de los que deduce consecuencias que, hasta este estudio, o se desconocían o no estaban investigadas. Esto redundaba obviamente en el perfil científico del autor que demuestra una notable capacidad, tanto de análisis, como de síntesis. Dos notas distintivas del investigador que no siempre se encuentran tan bien conjuntadas, como en el presente caso.

La investigación está dividida en cinco capítulos a los que precede una oportuna y clara *Introducción* que no es, en este caso, de mero trámite, sino que, además de oportuna, es de extraordinaria importancia y hasta imprescindible para situarse en la línea metodológica que el autor va seguir, sin cesión alguna al ensayismo o a fáciles simplificaciones. El extenso *capítulo primero*, casi un centenar de páginas, se puede decir que es también necesariamente introductorio en la línea situacional a la que acabo de referirme. Está íntegramente dedicado al «contexto histórico e institucional» en el que nace lo que será el instituto canónico (cf. cap. V) de la cuenta de conciencia (= Cconc) y elemento esencial en la estructura fundacional y básica de la Compañía de Jesús. En este capítulo inicial se refiere, concreta y específicamente, a la vivencia espiritual y personal de San Ignacio, a los Ejercicios Espirituales, a la primera e inicial configuración del grupo de los primeros compañeros, a la Fórmula del Instituto, a la Bula fundacional, y al Examen y Constituciones, tanto en su génesis, como en su plasmación definitiva, como textos básicos del Derecho de la Compañía. No dudo que este extenso y denso capítulo primero será objeto de análisis, y quizás de algunas precisiones, por parte de los especialistas en espiritualidad ignaciana. Pero a los no especialistas no dudo que este capítulo les resultará de gran utilidad y provecho y, sobre todo, necesario para poder entender lo que significa la Cconc como elemento esencial en el gobierno de la Compañía y en la vida y misión de los jesuitas. Desde un punto de vista más cercano al Derecho Canónico - no podemos olvidar que esta monografía se presenta como Tesis doctoral en una Facultad de Derecho Canónico - encontramos ya aquí datos de sumo interés e importancia. Señalo sólo algunos: la relación entre carisma e institución (pp. 41-42), la aprobación canónica, la elaboración y valor normativo de las Constituciones (pp. 57-79), etc. Destaco, de manera especial, una conclusión que estimo de la mayor importancia y que, en los términos en que se expresa, puede legítimamente aplicarse al Derecho general de la Iglesia y en la Iglesia. Me refiero a la afirmación que, él aplica a la Cconc y que parte de un doble hecho: la intervención de la voluntad de Dios y la conciencia de dejarse llevar por la acción del Espíritu Santo. Aquí encuentra el autor el origen y fundamento de «un derecho que pide ser asumido desde la fe y que no puede ser valorado sólo con un sentido lógico o esperando que todos los elementos que entran en juego al aplicarlo, puedan reducirse a una estructura secular (p. 82)».

En el cap. II, el autor centra acertadamente su atención en el *iter* seguido en la aparición de la Cconc, tanto en el Examen, como en las Constituciones¹. Se trata de

1 Tanto el Examen, como las Constituciones forman parte principal del Derecho propio de la Compañía de Jesús. Cf. Constituciones de la Compañía de Jesús y Normas Complementarias, Roma 1995, n. 10, 1º.

un minucioso y riguroso análisis de los textos más antiguos y, hasta parcialmente desconocidos, sobre la gestación y evolución de los textos fundamentales en los que se apoya esta institución espiritual y jurídica de la Cconc en el ser y en la misión de la Compañía de Jesús, en cierto modo original y peculiar. Seguir, con el detalle preciso que lo hace el autor, las diversas etapas que existieron en la configuración y determinación de los sujetos —activos y pasivos— y en el contenido de la Cconc es una ayuda imprescindible, tanto en la interpretación, como en la aplicación que debe darse a la Cconc en la vida y gobierno de la Compañía. Hasta este estudio no contábamos con este importante instrumento para una justa interpretación de los textos legales, de diverso rango, sobre la Cconc, sobre todo, teniendo en cuenta que la evolución no siempre fue lineal (pp. 100-122). Me ha resultado de especial interés su detenida consideración sobre el que denomina «texto perdido del Examen» (p. 106). Con especial empeño defiende el autor que todo lo referente a la Cconc, en la estructura total de la Compañía de Jesús, se debe a una «intuición muy personal de San Ignacio» (pp. 122-126) y resulta muy lógica y consecuente la confirmación de lo que ya ha afirmado sobre el Derecho particular de la Compañía, como un Derecho que nace de la fe. Esta afirmación, aplicable como hemos indicado al Derecho general de la Iglesia, se complementa muy justamente, al asegurar que «en una aproximación canónica al Derecho de la Compañía, nos parece interesante situar una determinada materia en el conjunto de las experiencias más inmediatas que llevaron a la elaboración de las Constituciones, aceptando la naturaleza espiritual que puedan tener y reconociéndolas como algo vivido en la fe» (p. 128). Creo que esta afirmación no sólo es interesante, sino necesaria para una recta y adecuada interpretación del texto legislativo fundamental de las Constituciones ignacianas. Las páginas dedicadas al texto básico de las Constituciones [93], sobre el Superior que recibe la Cconc constituyen, de por sí solas, un buen ejemplo de lo que debe ser un análisis jurídico, situado en su contexto histórico y espiritual (pp. 136-147). Lo mismo hay que afirmar sobre los textos legales acerca de la obligatoriedad de dar la Cconc, señalando siempre la evolución de los mismos, a lo largo de la historia del Derecho particular jesuítico (pp. 155-170).

Los rasgos que hemos señalado, al examinar el capítulo primero de esta investigación, creo que son bastantes y suficientes para demostrar el contenido y la rigurosa metodología seguida en su elaboración. Puedo asegurar que, en los capítulos siguientes, los contenidos y la metodología son como una constante característica, sin paréntesis, ni excepciones. Pero, ante la imposibilidad de analizar, con detalle, el contenido de los capítulos siguientes en el espacio que se dispone en esta presentación de la monografía e investigación de Sánchez-Girón, me limito a estas tres anotaciones, entendiendo que al lector le será muy fácil comprobar la objetividad de las mismas.

1.^a El capítulo III dedicado íntegramente al contenido, fines y origen de la Cconc en la vida y en el Derecho de la Compañía, constituye, en sí mismo, una monografía absolutamente válida para interpretar y aplicar la normativa acerca de la Cconc y, una vez más, el autor nos ofrece un estudio y conocimiento exhaustivo, tanto de las fuentes legales, como de la literatura —antigua y reciente— sobre este instituto canónico. Desde este conocimiento y manejo de las fuentes, se comprende y se justifica su razonada crítica a algunas de las disposiciones legales vigentes sobre la Cconc (pp.

271-280). Si quienes elaboraron esas disposiciones y esas normas, hubiesen podido contar con el estudio y la investigación de Sánchez-Girón, no dudamos que habrían evitado las deficiencias que él señala, con sinceridad y equilibrio. Hay que dejar constancia asimismo, como una prueba más de del alto sentido jurídico del autor, las páginas dedicadas al derecho comparado de la Vida Religiosa, para destacar así la originalidad del pensamiento ignaciano (pp. 280-309). Alguien, con menos sentido jurídico y con otro concepto de lo que debe ser una investigación histórico-jurídica completa, en orden a la finalidad y exigencias mínimas de una tesis doctoral, quizás se hubiese contentado con una serie de notas a pie de página, en lo que antecede y sigue a este importante capítulo tercero que, como he afirmado entiendo que constituye toda una monografía completa sobre el tema enunciado en su título. Bastará para explicar y justificar esta afirmación, leer con atención las conclusiones —a mi entender son nueve— con las que se cierra el capítulo (pp. 309-314) y que no son afirmaciones gratuitas o consideraciones más o menos pertinentes, sino que quedan plenamente justificadas en el centenar largo de páginas que le preceden, densas de contenido y de oportunos y detallados análisis.

2.^a La afirmación que he hecho sobre el capítulo tercero, creo sinceramente que puede aplicarse a la parte de la investigación integrada en los capítulos cuarto y quinto sobre el «régimen jurídico: sus características y peculiaridades» y sobre la institución canónica de la Cconc. Sin quitar absolutamente nada a lo que he afirmado sobre mi interés y provecho personal, obtenido con la lectura, detenida y paciente, de los tres primeros capítulos de esta importante investigación, debo confesar que, como canonista, me han resultado de especialísimo interés los dos capítulos finales. Señalo, como un acierto más entre los ya señalados, haber centrado en el capítulo cuarto, el más genuinamente canónico —no olvidemos, insisto, que investigación constituye una tesis para obtener el doctorado en Derecho Canónico— en dos cuestiones de suma importancia canónica: la obligatoriedad, tanto de dar la Cconc al Superior, como la obligación grave que éste tiene de guardar un riguroso secreto sobre lo que ha sabido y se le ha confiado a través de este medio y de esta institución.

En relación con la obligación de dar la Cconc, Sánchez-Girón, tomando como punto de partida lo establecido y preceptuado en las Constituciones y su incidencia en otros Derechos particulares de algunos Institutos de Vida Consagrada, posteriores a la Compañía de Jesús (pp. 316-327), nos presenta una completa y bien elaborada síntesis de la normativa general de la Iglesia, sobre la terminante y absoluta prohibición a los Superiores religiosos de «inducir de cualquier modo, a los miembros [de los Institutos] para que le manifiesten su conciencia» (can. 530-CIC 17 y 630, §5 vigente), teniendo muy en cuenta, tanto sus precedentes doctrinales y legales, como el derecho privilegiado de la Compañía. Me parece muy oportuno que haya destacado que la «*legis ratio*» de esa terminante prohibición hay que buscarla y justificarla en los abusos ciertos que se dieron en el ámbito de la Vida Consagrada. La Iglesia quiso poner fin a esos abusos primero con los Decretos de 1854 y 1890 y, sobre todo, con el citado can. 530 del Código de 1917, del que nos ofrece una particularizada y exacta exégesis canónica (pp. 329-342). Esta detenida y completa exégesis le ahorra dedicar más espacio al vigente can. 630, §5 ya que, con ligeros, pero importantes matices, mantiene la misma normativa (pp. 343-345). Resulta interesante, y quizás sea la primera vez que se hace público, el Rescripto de petición y concesión de Pío XI, por

el que, no obstante la terminante prohibición codicial acerca de la obligatoriedad de la Cconc, en la Compañía permanece esa obligación, al tratarse de una vertiente de esencial importancia para su vida y misión. Las páginas dedicadas a estudiar la razón y el sentido de ese privilegio son ciertamente iluminadoras y explican y justifican algo que, en un primer momento, no deja de llamar la atención por su contradicción con el Derecho general de la Iglesia, pero que, de ninguna manera puede entenderse, como una larvada violación del mismo (pp. 356-383).

El estudio que encontramos en torno a la *obligación del secreto* derivado de la Cconc es muy completo y tiene en cuenta la doctrina general sobre esa obligación, como sus posibles excepciones y, de manera muy especial, fija su atención en un punto muy delicado y de no fácil comprensión. Me refiero al uso que el Superior competente puede hacer de lo sabido por la Cconc para tomar algunas decisiones en el gobierno. La exposición que encontramos sobre este particular, además de bien fundamentada, me parece un modelo de sano realismo jurídico-moral (pp. 401-438). Para ello le ha sido muy útil ahondar en el estudio de las fuentes, como el mejor modo de explicar e interpretar la normativa hoy vigente en la Compañía. La posibilidad de dar la Cconc en confesión y el posible uso de lo conocido en ella, es una cuestión concreta que también se expone con la debida detención (pp. 401-415), con especial mención de la extraña teoría de la «confesión cualificada» que no deja de ser verdaderamente llamativa (p. 409). Creo, con el autor, que ha sido un acierto la derogación efectuada por la Congregación General 34 (pp. 410-415) de la posibilidad de dar la Cconc en confesión, ya que hoy resulta de imposible encaje en la doctrina y normativa canónica (can. 983 y 984). Y así se podrían anotar otros puntos bien estudiados y bien expuestos.

Con el capítulo quinto sobre «el instituto de la cuenta de conciencia», como conjunto ordenado de derechos y deberes, el autor cierra su investigación. Constituye este capítulo un buen resumen y compendio de las principales consecuencias canónicas a las que el autor llega, tras su estudio profundo, completo y profundo de todo lo referente a la Cconc en el Derecho de la Compañía de Jesús. Son unas páginas que se leen con facilidad y que resultan de especial interés, no sólo para los estudiosos del Derecho Canónico, sino - y de manera especial - para los Superiores y para los jesuitas, sujetos directos e inmediatos del derecho-deber de pedir y de dar la Cconc Sólo me fijó en un punto que me resulta de especial y personal interés, como es la relación de este derecho-deber con el derecho fundamental a la propia intimidad (can. 220). Coincido plenamente con el estudio y exposición que hace el autor de este importante aspecto (pp. 469-479).

3.^a El título de esta investigación quizás es exageradamente escueto y podría completarse con un oportuno subtítulo que reflejase, con mayor exactitud, el rico contenido de la misma. Porque, aunque directamente se refiere a una cuestión particular (la Cconc) de un derecho particular (el de la Compañía de Jesús), el contenido real y total de la investigación, *desborda ampliamente esos límites* reflejados en el conciso título. El enfoque que da a la cuestión específica de la Cconc, la metodología empleada, la profundidad de los análisis establecidos y la personalidad jurídica que revelan estas páginas, sin temor a exagerar, creo que hacen de esta investigación y de esta monografía, un auténtico modelo que enseña y del que se aprende. Pienso,

además, en la utilidad de este estudio para todos aquellos Institutos de Vida Consagrada que, con sus lógicas variantes, admiten y regulan la práctica de la Cconc. De manera muy especial me refiero a la utilidad que ofrece a los Institutos de espiritualidad ignaciana.

Termino esta presentación con una expresión usual, pero que en este caso personalmente es para mí un deber gratísimo de estricta verdad: felicito al autor y me felicito de poder contar con esta investigación que, entre otras cosas, supone una lograda esperanza para el porvenir de la Facultad de Derecho Canónico en la que el autor desarrolla su enseñanza. Sus alumnos son ciertamente afortunados al tenerle como maestro. Doy fe.

José María Díaz Moreno, S. J.

V.V.A.A, *O múnus de ensinar da Igreja*, Lisboa, Instituto Superior de Direito Canónico da Universidade Católica Portuguesa, 2007, ISBN 978-972-54-0167-5.

O livro é o conjunto de reflexões pronunciadas por ocasião das XIV jornadas de Direito Canónico dedicada ao tema De Ecclesiae Munere Docendi – Do Munus de Ensinar da Igreja, matéria contida no livro III do código de Direito Canónico, cujas principais temáticas foram abordadas.

A colegialidade e função de ensinar; o Ministério da Palavra Divina; a Pregação da Palavra de Deus; Formação Catequética; Acção Missionária da Igreja; a Educação Católica; Meios de comunicação social; Publicação de Livros e imprimatur.

A primeira conferência esteve a cargo do Prof. Doutor Alfredo Leite Soares, Faculdade de Teologia-Porto com o tema «Os “Munera” de Ensinar, de Santificar e de Governar Na Igreja».

Salienta que é o «munus docendi» que actua no início do caminho do individuo para a fé em Jesus Cristo, na Igreja («como poderão acreditar se não ouvirem falar?»); É o «munus santificandi» que incorpora o individuo na Igreja pelo Baptismo, como participante da missão profética, sacerdotal e real de Cristo; É o «munus regendi», actuado pelo ministério apostólico que lhe atribui os deveres e direitos próprios da sua condição fiel de Cristo.

Daqui se infere que o «ser cristão tem raiz ontológica-sacramental pelo Baptismo («munus santificandi»), em articulação indissociável com o «munus docendi» e o «munus regendi» numa raiz eclesiologico-estrutural.

A segunda conferência «A Escola Católica e as Instituições Superiores de Ensino» a cargo do Prof Doutor Manuel Saturino C. Gomes, Director do Instituto Superior de Direito Canónico UCP , começa por salientar a nova maneira de encarar o tema da educação católica no livro III do CDC, justificando esta mudança na Declaração Gravissimum Educationis do Concílio Vaticano II, documento inspirador dos cc. 793-821, da passagem da escola como instituição à escola como comunidade; Definindo o projecto educativo da Escola Católica pela referência explícita ao Evangelho de

Jesus Cristo, que deve radicar-se na vida e na consciência dos fiéis. Salienta neste capítulo a importância da Escola Católica na Evangelização representando a riqueza da comunidade eclesial; contribui para o pluralismo e liberdade religiosa. Os direitos da família e dos jovens são protegidos em vista da edificação de uma sociedade mais livre, igualitária e culta.

A segunda parte da conferência é dedicada às Instituições de Ensino Superior.

Na primeira parte expõe sobre Universidades e Faculdades Eclesiásticas e na segunda parte as Universidades Católicas a sua natureza e identidade própria.

Termina com um breve comentário ao processo de Bolonha.

A terceira conferência «Nova Evangelização; Experiência do Congresso Internacional para a Nova Evangelização (ICNE)» foi proferida pelo Diácono Dr. João Carmona do Secretariado do ICNE-Patriarcado de Lisboa.

O Congresso Internacional para a Nova Evangelização foi definido como um projecto inter-eclesial com projecção local e universal; surge da necessidade de partilha das experiências do anúncio do Evangelho no contexto urbano, face ao crescimento e permanente mudança do modo de viver nas grandes metrópoles. As cidades que aderiram foram: Viena, Paris, Lisboa, Bruxelas e Budapeste.

Este Congresso marcou a dinâmica Pastoral da Diocese do Patriarcado de Lisboa, daí esta presença nas jornadas. Faz uma descrição exaustiva do mesmo Congresso.

A quarta Conferência tem como tema «Critérios para a Revisão dos Catecismos» do doutor António Manuel Monteiro Ramos, dando alguns critérios a ter em conta na renovação dos actuais Catecismos: 1º maior atenção à «apresentação da Palavra de Deus» feita pelos Catecismos; 2º uma síntese de fé clara e acessível aos catequizandos; 3º uma maior atenção à vida dos catequizandos.

O quinto tema tratado «Actualidade da Missão “Ad Gentes”», foi proferido pelo D. Augusto César Ferreira da Silva, Bispo Emérito de Portalegre-Castelo Branco; parte do Decreto “Ad Gentes e dos cc. 781-792” e da sua experiência pessoal fixando o itinerário ali proposto, transmitir a missão aos não crentes, até estabelecer a actividade cristã e a Igreja. Sublinha a responsabilidade do Papa e dos Bispos em comunhão com ele (c. 782) dos fiéis em geral, que devem assumir a parte que lhes compete (c. 781) dos missionários saídos dos diversos Institutos, incluindo os autóctones (c. 784) e dos Catequistas (c. 785).

O sexto Tema «Edição e Publicação de Livros Profissão de Fé», foi tratado pelo Con. Doutor Manuel Alves Lourenço, Chanceler da Cúria Patriarcal; o tema encontra-se nos dois títulos (IV e V) que concluem o livro III do actual CDC. É um breve comentário aos cânones respectivos.

O sétimo tema proferido pelo Prof. Doutor Júlio Manzaneres da UPSA «El Romano Pontífice y La Colegialidad».

A sua exposição parte do Código, cuja função directa não é dar doutrina, mas regular as condutas, assim como proteger os vínculos constitutivos da comunhão eclesial, referindo sempre a Imagem da Igreja descrita pelo Concílio. Demonstra como o Código faz as suas próprias opções, não esquecendo neste tema as preocupações ecuménicas.

O oitavo tema «Gli Sviluppì Del munus Docendi Laicale Nei Documenti Della Chiesa, Nella Conferenza Episcopale Italiana» do Doutor Fábio Vecchi, da U.D.S.R. «A Sapienza».

Faz uma reflexão da interpretação duma possível leitura dos cânones 204; 225 sobre direito e dever do apostolado dos leigos no mundo.

O Dr. Mário S. da Mata Marques, do Secretariado da Comissão do Tempo de Emissão das Confissões Religiosas-«A Comunicação Social-As Religiões-Serviço Público Religioso»; expõe sobre o actual panorama do serviço público religioso e seu enquadramento legal.

Por fim «Anotaciones Sobre Derechos de Autor» proferido por Valentim Soria Sanches; coloca um problema muito pertinente no nosso tempo: A pirataria contra os direitos de autor e a livre circulação das obras na Internet e como proteger os direitos de autor.

Luis Claudio Ferreira Dos Santos