

En el caso de los Concordatos/Convenios con la Santa Sede vienen aducidos, además, los Protocolos relativos al Canje de Instrumentos de Ratificación y a la entrada en vigor, publicados en el *Acta Apostolicae Sedis* en su texto original —el latín—, pero acompañado con la traducción del mismo Listl (v.c. Baviera, en nota al núm. 1, tomo I, pág. 405).

Cuando a las Leyes, por las que confirman los Convenios eclesiástico-estatales, y a los Convenios acompaña una Exposición de Motivos por parte del Gobierno, ésta viene adicionada a la edición de los documentos mencionados (v.c. al Convenio relativo a la asistencia religiosa castrense de la Iglesia Evangélica, t. I, núm. 4, páginas 107-119; al Concordato de Baden, t. I, págs. 151-173, n. 4, y al Convenio con la Iglesia Evangélica, t. I, págs. 222-244, n. 4).

Porque resultaría otra obra distinta, se omiten los comentarios a cada uno de los Concordatos/Convenios. No obstante, para quien deseara conocerlos y aun profundizar en su estudio e investigación, se inserta una vastísima a la vez que selecta bibliografía sobre cada uno de ellos y aun de sus puntos neurálgicos (v.c. al artículo 13 del Concordato con Baviera, t. I, pág. 498, notas 34 y 35, y al artículo 6, t. II, pág. 716, del Concordato con Prusia, notas 7 y 8).

Dada la complejidad de normas y de las sucesivas modificaciones que éstas van sufriendo, se imponen las continuas remisiones actualizadas. Esto es lo que se hace en las oportunas notas al pie de página con las citas de los convenios y leyes posteriores que los desarrollan en el detalle.

La verdad es que para el especialista no menos que para el estudiante y el interesado en los temas, la obra del profesor Listl aparece hoy como la edición más completa y exacta de los Concordatos y Convenios eclesiásticos de Alemania Federal. Será de cita inexcusable para trabajos que se emprendan sobre los mismos. La minuciosidad de las referencias de las leyes y de la literatura al respecto supone un trabajo inmenso a la par que puntilloso. Pero es lo que da categoría y realce a una obra como la presente.

Añádase a ello la cuidadísima impresión: limpiísima, atildada, con excelente tipo de letra que permite aunar claridad con relativa pequeñez del tipo de letra. La misma separación de párrafos y, en su caso, de las columnas, hacen de entrada agradable una lectura de los textos que tanto se agradece en los libros de carácter científico que al tiempo pretenden una finalidad práctica. Sólo el esmero de la Editorial Duncker Humblot/Berlín puede alcanzar lo que dice su emblema «Vincit Veritas», aquí la reproducción exacta de los documentos convencionales del Derecho Eclesiástico Estatal de la República Federal de Alemania.

CARLOS CORRAL SALVADOR.

MARÍAS, JULIÁN; BENAVENT, EMILIO; ALVAREZ-BOLADO, ALFONSO, y GONZÁLEZ CARVAJAL, LUIS: «La última Encíclica», en *Cuenta y Razón*, núm. 37, Madrid, junio 1988.

La revista *Cuenta y Razón*, patrocinada por la Fundación de Estudios Sociológicos (FUNDES) y el Colegio Libre de Eméritos, dedica su número del pasado mes de junio al estudio y análisis de la segunda encíclica *social* de Juan Pablo II, la *Sollicitudo rei socialis*.

Aunque el documento pontificio contemplado en *Cuenta y Razón* no pueda ser calificado, ni directa ni indirectamente, como canónico y ni siquiera como jurídico, pensamos que su presencia en una revista de Derecho Eclesiástico puede ser oportuna por considerar que supone un ejemplo no despreciable del nuevo modo de in-

tervención de la Iglesia *in temporalibus* que caracteriza al período que se inicia con el Vaticano II, y más en concreto con la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII.

En este sentido nos parece necesario subrayar el giro casi copernicano que dicho pontífice imprimió al modo en que la Iglesia solía enfrentarse con las realidades temporales; al menos con aquellas que sobrepasaban el reducido catálogo de las tradicionalmente calificadas como *cuestiones mixtas*. En efecto, con el Papa Roncalli los pontífices dejan de dirigirse en exclusiva a un público específicamente cristiano, localizado en un ámbito geográfico histórica y culturalmente cristiano, para abrirse a un interlocutor planetario. A partir de ahora, junto al cristiano, el destinatario —al menos potencial— es también el «hombre de buena voluntad»; es decir, cualquier hombre, cristiano o no, creyente o ateo, con independencia de su situación y disposición ante la Iglesia.

Por otra parte, el objeto del *anuncio* al mundo deja de ser puramente eclesial para buscar un punto de encuentro en aquellos problemas que afectan al hombre en cuanto tal, como sujeto que detenta derechos y deberes originarios e inalienables, aunque, como es lógico, sin desvincular el mensaje de aquella dimensión trascendente que supone la razón de ser de la misma Iglesia.

Así, en la *Pacem in terris* la Iglesia se aproxima al complejo mundo de los derechos humanos interesándose por su concreción, por su progreso, por su defensa y por su tutela en el ámbito internacional. Pero esta aproximación no se efectúa desde la óptica de los derechos de la Iglesia, según las exigencias del Derecho divino positivo, como solía acontecer con anterioridad, sino desde el punto de vista del Derecho natural que, como consecuencia de la dignidad humana, postula los derechos a la libertad religiosa y demás libertades fundamentales.

En un cierto sentido pudiéramos decir que es la voz de la Iglesia que se dirige al mundo —a todo el mundo— dando razón de su doctrina sobre un hecho social, no tanto como detentadora de una *auctoritas* que muchos rechazarían, a buen título, como indebida introducción en terreno ajeno; y ni siquiera como *mater et magistra*, carácter que otros no estarían dispuestos a reconocerle, sino como «experta en humanidad», según la certera fórmula utilizada por Pablo VI ante las Naciones Unidas (4-X-1965).

Y si a primera vista pudiera parecer que la dimensión trascendente que los últimos Papas —y especialmente Juan Pablo II— atribuyen a esa defensa del hombre podría erigirse como barrera ante quienes reivindican esos mismos derechos desde una óptica puramente terrestre e intramundana, sorprende el vastísimo eco y favorable acogida que documentos como la ya citada *Pacem in terris* de Juan XXIII, la *Popolorum progressio* de Pablo VI, o la *Laborem exercens* y la *Sollicitudo rei socialis*, del actual pontífice, han tenido en todo el mundo, incluso en sectores nada sospechosos de simpatía por la Iglesia.

Algo de esta actitud reflejan las palabras con que Javier Tusell, director de *Cuenta y Razón*, presenta el volumen que comentamos, cuando escribe, por ejemplo, que incluso desde una posición de «libertad de juicio y de pluralismo», «ante un texto del magisterio cabe pensar que la actitud correcta es la lectura atenta y la meditación vigilante».

En realidad esa «lectura atenta» y esa «meditación vigilante» deja traslucir un cierto interés positivo. Y es que la voz de la Iglesia, cuando se pronuncia sobre cuestiones sociales o fenómenos que afectan a la vida de la *polis*, en su más amplia acepción, suena con particular autoridad en una sociedad en la que *la plaza pública* de los valores aparece dramáticamente vacía; una sociedad que, a lo más, se limita a levantar acta de un pluralismo conflictivo de los valores que, por ende, se considera insuperable y conduce al aniquilamiento de cualquier ética pública.

Después del derrumbamiento del mito del progreso y el naufragio de las ideologías, hoy parece que asistimos a una tímida reconsideración global de la filosofía po-

lítica, para la que la enseñanza social de la Iglesia podría proporcionar unos puntos de referencia no banales, pues a pesar de la diversidad de escuelas y planteamientos, éstos encuentran un objetivo remate en el cuadro temático que la doctrina social de la Iglesia ha desarrollado en nuestros días: la persona y sus derechos naturales, el problema de la autoridad, la naturaleza del derecho, la cuestión de la propiedad, el régimen económico de la vida social, etc.

Por otra parte, como explica Tusell, el interés del documento pontificio radica también en la importancia de la doctrina de la Iglesia «para una porción considerable de la sociedad española y porque, además, se puede correr el riesgo no sólo de minusvalorar el impacto de ese sentimiento católico en el mundo de la cultura, sino también de encerrarlo en una especie de supuesto mundo aparte, como si el catolicismo no animara las concepciones de la vida y los planteamientos más radicales de una buena parte de las figuras más señeras de nuestro mundo intelectual y cultural».

Una encíclica compleja. Así titula Julián Marías su artículo. Complejidad que Marías atribuye a la dualidad provocada por su carácter de diálogo con la encíclica *Populorum progressio*, cuyo vigésimo aniversario conmemora, «excluyendo un planteamiento rigurosamente unitario, que yo hubiera preferido».

Marías subraya el concepto de solidaridad, basilar en esta encíclica, y en general, en todo el pensamiento de Juan Pablo II, y pone de relieve su carácter *espiritual*, pese a lo que a primera vista pudiera parecer dada la fuerte connotación *social* con que se presenta. Marías explica esa *espiritualidad*, por un lado, por la no proposición de *soluciones* económicas o políticas concretas; por otro, «porque lo que verdaderamente la vivifica es su contenido estrictamente religioso, la apelación a la fe y a la interpretación de toda la realidad que de ella brota». Por eso Juan Pablo II puede recordar que «la Iglesia no tiene soluciones técnicas ni es una *tercera vía* entre las formas deficientes que ofrece el mundo», y por otra parte, si bien esas formas deficientes justifican la *denuncia*, «el *anuncio* es siempre más importante que la *denuncia*, y que ésta no puede prescindir de aquél, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta».

Por su parte, Monseñor Benavent coincide con Marías en afirmar la primacía religiosa del mensaje de la *Sollicitudo rei socialis*, «tronco medular de la encíclica», y que conviene subrayar precisamente por el mensaje social que conlleva y que fundamenta: «La consideración religiosa de los hechos y de las situaciones que concibe lo religioso, según la revelación cristiana, como realidad frontal que fundamenta y condiciona toda otra realidad humana, descubre la raíz de la violencia a la voluntad de Dios y a la vida humana, que da origen a la extrema pobreza y al desánimo de los pueblos subdesarrollados.»

Pero Benavent señala también la vocación universal del mensaje, que supera el ámbito *religioso*: «Sería, sin embargo, un error suponer que la última encíclica de Juan Pablo II no tiene nada que decir a los hombres y a las mujeres sin fe, porque la valoración de las dificultades y la solución del subdesarrollo estén hechas con enfoque religioso. De un modo explícito el Papa se dirige a ellos y les propone “que se convenzan de que los obstáculos al pleno desarrollo no son sólo económicos, sino que dependen de actitudes profundas y de valores absolutos”, y que “reconozcan la necesidad urgente del cambio de actitudes de espíritu en función de los valores superiores del bien común y del desarrollo de todo hombre”.»

Sin embargo, tanto Benavent como los demás autores que intervienen en *Cuenta y Razón*, coinciden en subrayar el carácter no genérico, pero sí general, de los *principios* enunciados en ésta y en el resto de las encíclicas *sociales*: «Ni en la *Sollicitudo rei socialis*, ni en ninguna de las precedentes, que constituyen el núcleo de la doctrina social de la Iglesia —escribe Benavent—, los romanos pontífices ofrecen soluciones concretas de carácter económico, social y político»; y añade: «No es ésa la misión del Magisterio (...). A ellos —los pontífices— les pertenece la iluminación

desde el Evangelio de los principios de la acción social», pero las fórmulas concretas corresponden a la iniciativa de los hombres —de todos los hombres—, para que «ellos mismos den respuestas, con la ayuda de la razón y de las ciencias humanas, a su misión de constructores responsables de la sociedad terrena».

El tercer artículo corresponde al profesor Alvarez Bolado, que inicia su comentario con interesante *excursus* sobre el concepto de *doctrina social de la Iglesia*, tal como viene formulado en diversos documentos papales, como la *Octogesima adveniens* o la *Evangelii nuntiandi*.

Así, Pablo VI —escribe Alvarez Bolado— afirma explícitamente en la *Octogesima adveniens* el carácter no unívoco de la doctrina social en cuanto a la aplicación de los principios, confirmando de este modo el legítimo pluralismo —también entre los cristianos— que ya el Concilio Vaticano II había consagrado solemnemente con anterioridad. Pero como puede leerse en dicho documento, «tal Doctrina Social comporta (...) principios de reflexión, pero también criterios de juicio y directrices de acción». Y si Pablo VI exhortaba a «estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla y ser fiel a ella», Juan Pablo II recordaba a los obispos iberoamericanos reunidos en Puebla que «la Doctrina Social, en forma creativa y abierta (...) debe ser precioso instrumento de formación y de acción».

Cuerpo doctrinal, pues, con un doble aspecto de «criterios de reflexión» y «directrices de acción», y, como observa Alvarez Bolado, cuerpo de doctrina *abierto*, que ha experimentado ya una ampliación de los fenómenos que estudia. En efecto, si en un primer momento «la Iglesia se concentra sobre todo en torno a la justa solución de la cuestión obrera en el ámbito de cada nación, en la época posterior, esa misma doctrina, con una propectiva ampliada, abarca el mundo entero de los continentes y y países (*universum orbem terrarum*)». Esta es la dirección asumida por Juan XXIII, que culmina con la *Sollicitudo rei socialis* del papa actual. Y esta *mundialización* —comenta Alvarez Bolado— «conlleva un desplazamiento de protagonismo entre los personajes del drama social», que pasa de la *clase* al ámbito mundial de las desigualdades e injusticias con la aparición de los *bloques* (este y oeste; norte —rico—, y sur —pobre—), y de los *mundos* (Tercer Mundo, Cuarto Mundo...).

Pero este *corpus* que es la doctrina social de la Iglesia, no constituye en sí una *ideología* que pudiera dar lugar a la aparición de una hipotética *tercera vía*, superadora del capitalismo o del marxismo; tiene una categoría propia «que en palabras de Juan Pablo II “pertenece al ámbito de la teología, y especialmente de la teología moral”». Lo que para Alvarez Bolado conlleva una precisa consecuencia: la doctrina social de la Iglesia «forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia».

Cierra la serie de artículos el del profesor González Carvajal, para el que la *Sollicitudo rei socialis* significa una «inquietante» llamada de atención al mundo.

«El primer mito que hace caer Juan Pablo II —escribe González Carvajal— es el del progreso de la humanidad.» Frente a todas las reflexiones de la filosofía de la historia, que desde el siglo XVIII están casi unánimemente marcadas por una fe inquebrantable en el progreso indefinido de la historia, el Papa se apresta a levantar acta de su inexactitud; Juan Pablo II se limita a observar la información que ofrecen las ciencias sociales para estudiar esos datos a la luz de la fe.

Para González Carvajal la conclusión teológica más llamativa del documento consiste en lo que Juan Pablo II viene en llamar «estructuras del pecado»; estructuras que se encuentran en el origen de muchas de las situaciones de injusticias contempladas en la encíclica. El Papa utiliza esta expresión hasta diez veces. Ciertamente la adopción de esta terminología —nueva en la boca de un pontífice— se presta, según González Carvajal, al equívoco de «desdibujar la responsabilidad de los individuos concretos (...). Por eso el Papa pone sumo cuidado en precisar que “esas estructuras de pecado” son fruto de pecados personales: la responsabilidad última es de las personas que dieron origen a tales estructuras».

De ahí la llamada a la *conversión* —también personal—; conversión a la que son llamados *todos* —no sólo los cristianos—; conversión que, significativamente, tiene una manifestación a la que se aplica un nombre *laico* y a la vez profundamente cristiano: solidaridad.

El estudio de *Cuenta y Razón* concluye con una encuesta entre representantes de diversos campos de la cultura y la vida pública española, en la que los encuestados responden, con extensión y profundidad diversa, a dos únicas preguntas: 1.ª ¿Conoce usted la Encíclica? ¿Cuál cree que es su relevancia en el seno de la enseñanza doctrinal pontificia?; y 2.ª ¿A qué reflexiones le ha inducido su lectura?

Entre los entrevistados se cuentan desde políticos y diplomáticos, como Fraga o Garrigues, hasta empresarios, como Santiago Foncillas, pasando por canonistas (Diego Lora) y miembros de la jerarquía católica (Monseñor Guix y Monseñor Echarren), sin olvidar sindicalistas, sociólogos y académicos, hasta completar un total de 31 encuestados. En un cierto sentido, algunas respuestas del cardenal Tarancón, entrevistado también por la revista sobre temas que no se limitan a la *Sollicitud rei socialis*, vienen a completar el arco de opiniones y observaciones sobre este documento pontificio.

No podemos terminar estas líneas sin pergeñar algunas consideraciones sugeridas por la lectura de los diversos artículos comentados que, aunque por razón del espacio y el estilo que pide una revista de opinión, presentan un carácter más periodístico que doctrinal o científico, son una muestra palmaria del interés con que ha sido recibida a todo los niveles la segunda encíclica social de Juan Pablo II.

Interés que parece justificarse —con independencia de las diversas posiciones de partida— por el objeto de la reflexión del pontífice, que se centra en problemas humanos reales, y percibidos como tales por sus coetáneos. La Iglesia se inclina sobre el hombre, ciudadano del mundo, sin el ánimo posesivo y excluyente propio de épocas pretéritas, en una actitud de servicio que quiere completar desde el orden que le es propio —el trascendente—, el servicio que el Estado presta desde el suyo, según la más genuina tradición *dualista* que el Concilio Vaticano II ha venido a confirmar con luz y fuerza nuevas (*Lumen gentium*, n. 36; *Gaudium et spes*, nn. 73-75).

Es de notar, sin embargo, que, como recuerda con claridad la declaración *Dignitatis humanae*, del mismo Concilio, parte de la misión de la Iglesia consiste «en declarar y confirmar con su autoridad los principios de orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana». Es decir, la Iglesia tiene, desde su punto de vista, el *deber* de intervenir en los asuntos temporales allí y cuando se ven afectados los derechos humanos.

Pero ese juicio, que la Iglesia puede y que a veces debe dar sobre los problemas humanos, se circunscribe, por exigencias de su propia naturaleza, al ámbito de los principios morales. Por tanto, no pretende su proyección jurídica en aquel orden temporal. La inspiración de la sociedad según los principios cristianos —su concreción y actuación práctica— queda reservada a la libre y plural decisión del cristiano, que es y se siente también, a pleno título, ciudadano de la ciudad de los hombres.

La evolución histórica del Estado hacia la forma de un Estado social de libertades, facilita la natural y pacífica recepción de aquel derecho de la Iglesia a intervenir en el juego social, basándose precisamente en los mismos principios que mueven a la Iglesia; es decir, la defensa, protección y fomento de los derechos humanos naturales, originales.

Naturalmente, en una democracia pluralista alcanzar un consenso sobre lo que es *moral* o *inmoral* (lo que favorece o perjudica a los derechos humanos) puede ser una tarea muy controvertida. Pero es un esfuerzo que debe ser realizado, y de hecho así suele hacerse. Este es el proceso por el que se adoptan y se revisan continuamente las leyes y decisiones políticas; y las personas con convicciones religiosas tienen todos los derechos para intervenir en este proceso.

Solamente un positivismo exacerbado y anacrónico puede intentar evitar ese diálogo con los grupos sociales, entre los que se cuenta la Iglesia, que no puede menos que enriquecerlo facilitando su propia misión de servicio al hombre en un clima de libertad.

JOAQUÍN MANTECÓN SANCHO.

MARTÍNEZ BLANCO, ANTONIO: *Las relaciones de las Comunidades Autónomas con la Iglesia Católica (Significado y perspectivas del Derecho Eclesiástico Autónomo)*, Ed. Caja de Murcia, Murcia, 1987, 129 págs.

Aparece esta obra con una breve presentación del profesor López Alarcón donde se hacen ver al lector las líneas generales del marco en el que se desenvuelve nuestro Derecho Eclesiástico; lo cual nos lleva implícitamente —por la misma configuración política de nuestra nación— a lo que se ha dado en llamar «Estado de las Autonomías». Este es el punto de arranque de todo el trabajo.

Martínez Blanco ha estructurado este pequeño libro en diez apartados, siguiendo para ello un proceso del todo lógico que permite dividir el libro en tres grandes bloques temáticos. El primero de ellos se refiere al hecho religioso en la Constitución, para lo cual se analizan los precedentes legislativos; de ahí pasa al Derecho comparado y estudia concretamente el caso de Italia. «Para concluir interrogándonos por el sentido de un “Derecho Eclesiástico Autónomo” y su temática como principal hito identificador, así como su posibilidad, ventajas y peligros» (pág. 15).

En el estudio dedicado a los precedentes legislativos del actual Estado autonómico se realiza una breve referencia histórica para justificar la existencia de las Comunidades Autónomas. Aunque esas pocas páginas puedan resultar escasas para quienes se interesan pormenorizadamente por la cuestión, hay que valorar la labor de síntesis, avalada por abundante bibliografía, que el autor lleva a cabo.

Muy sugerente es el tema de los principios que han de regir las relaciones entre Derecho estatal y Derecho autonómico, donde juegan una serie de principios de Derecho Constitucional. Además, «este complejo sistema de distribución de competencias se completa con otros “principios”: “residual”, en el doble sentido de que las materias no atribuidas expresamente al Estado por la Constitución pueden corresponder a las Comunidades Autónomas en virtud de sus respectivos Estatutos; y en el sentido de que la competencia sobre materias que no se hayan asumido por los Estatutos de autonomía, corresponden al Estado; “de prevalencia” de las normas del Estado, en caso de conflicto, sobre las de las Comunidades Autónomas en todo lo que no esté atribuido a la competencia de éstas; y “de derecho supletorio”, en todo caso, del derecho de las Comunidades Autónomas (cfr. art. 149.3)» (pág. 33).

El hecho de que España haya pasado a ser un Estado de Autonomías es indudable que se manifiesta en un Derecho Eclesiástico Autónomo entendido como el conjunto de normas y relaciones jurídicas con significación religiosa y que tienen su origen en este elemento de la estructura política del Estado. Los artículos 148 y 149 de la Constitución nos indican las materias sobre las que puede versar esta regulación legislativa autonómica. Y, «sobre todas estas materias incide el interés de la Iglesia por muy diversos motivos: por las actividades de prestación de servicios de esta naturaleza que realiza a través de sus entes, o por la asistencia religiosa que puede prestar a los entes públicos, o por la influencia derivada de la presencia de los fieles en el seno de las instituciones públicas o por afectar la actividad estatal al derecho de libertad de la propia Iglesia o sus entes o fieles, o por afectar, por último, la actividad de los entes públicos a valores inherentes al mensaje de la Iglesia» (pág. 35).

El camino que se ha abierto en nuestra Constitución a toda la legislación es seme-