



"A CHIARE LETTERE - CONFRONTI"

José Ramón Polo Sabau

(catedrático de Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de
Málaga, Facultad de Derecho)

**Algunas impresiones personales en torno a la evolución de la
asignatura del Derecho Eclesiástico del Estado en las últimas décadas**

*Some remarks on the development of the subject of Law and Religion
in Spanish legal studies*

ABSTRACT: These remarks take as their initial pretext the recent publication of an academic work offering a retrospective view of the development of the subject of Law and Religion in Spanish universities which, in the author's opinion, is deeply biased and therefore gives a distorted image of both the current situation of this discipline in our legal studies and its future expectations. Against this, the author offers here his own personal impressions on the subject.

1 - Recientemente ha visto la luz un trabajo del prof. Navarro-Valls en el que este autor nos presenta su particular visión del devenir de nuestra disciplina en las últimas décadas¹ y, tras su atenta lectura, se podría extraer sin dificultad la conclusión global de que el Derecho Eclesiástico del Estado goza entre nosotros actualmente, por así decirlo, de una excelente salud en el plano académico y de unas expectativas de desarrollo en ese mismo plano ciertamente prometedoras, y todo ello habría que agradecerse muy principalmente al modo en el que, desde un primer momento, fue concebida la materia cuando un grupo muy destacado de nuestros colegas, poco después de la entrada en vigor de la Constitución de 1978, emprendió la tarea de redactar el que habitualmente se considera primer manual de la asignatura, tanto como a las ulteriores elaboraciones dogmáticas que se han venido produciendo bajo las coordenadas que fueron establecidas en aquella temprana obra colectiva.

Más adelante me detendré con mayor detalle sobre otras apreciaciones vertidas en ese análisis que, a mi parecer, está esencialmente lastrado por una visión muy parcial y bastante sesgada del desarrollo de la disciplina en las últimas décadas, pero lo cierto es que, por lo pronto, hay algunos datos de la realidad que parecen contradecir

¹ Cfr. **R. NAVARRO-VALLS**, *El desarrollo del Derecho eclesiástico del Estado en España: una mirada retrospectiva*, en S. MESEGUER y M. DOMINGO (Coords.), *Dignidad humana, Derecho y diversidad religiosa*, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2023.



esa versión a mi juicio tan edulcorada y, por momentos, tan sumamente autocomplaciente de este asunto que nos propone el autor citado. Destacaré ahora solo dos de esos datos que considero particularmente reveladores y por ello dignos de mención.

En primer lugar, en lo que se refiere a su presencia en los estudios jurídicos de nuestro país, la asignatura se encuentra actualmente relegada en muchos casos a una posición que podríamos considerar como meramente residual o, en cierto modo, secundaria en tanto que ya solo ligada al marco de las disciplinas optativas, a lo que hay que añadir el hecho de que, en algunas universidades, el Derecho Eclesiástico del Estado directamente ha desaparecido como tal de los planes de estudios (el caso por ejemplo de mi alma máter se me antoja particularmente llamativo y, en cierto modo, también especialmente simbólico).

Obviamente la casuística es muy variada y en este sentido es necesario añadir algunas precisiones al respecto: por un lado, en algunos centros se imparten asignaturas que bajo otras denominaciones coinciden sustancialmente con el tradicional campo temático del Derecho Eclesiástico del Estado, si bien es cierto también que en la mayoría de esos supuestos se trata de asignaturas meramente optativas, con lo que el diagnóstico antes avanzado en realidad no varía mucho en lo fundamental; por otra parte, hay que señalar que en otras instituciones la asignatura mantiene aún una presencia académica más o menos relevante y significativa - quien esto escribe, por ejemplo, ha visto consolidarse al Derecho Eclesiástico del Estado como asignatura obligatoria en el recientemente modificado plan de estudios de la Facultad de Derecho de la Universidad de Málaga -, pero eso no impide constatar que la realidad en otros muchos centros es, por el contrario, como se ha apuntado muy distinta y ciertamente bastante menos alentadora, y creo no equivocarme si afirmo que, con los matices que sea necesario admitir, entre la comunidad académica existe la percepción bastante generalizada de que los eclesiasticistas sin duda hemos conocido tiempos mejores en lo que se refiere a la solidez de la presencia en los estudios jurídicos de nuestra asignatura.

Podrá tal vez argumentarse frente a ello que, en rigor, no se puede comparar, a los efectos que nos ocupan, el escenario actual con el que existía bajo la vigencia de los antiguos planes de estudios - y no digamos bajo el Plan de 1953 -, con características y condicionantes distintos a los que trajo consigo el Espacio Europeo de Educación Superior, y siendo ello así en alguna medida lo cierto es que el declive que se aprecia en nuestra disciplina, en los términos indicados, se antoja comparativamente muy superior al que hayan podido experimentar otras materias tradicionalmente centrales a los estudios jurídicos en su paralela adaptación a las nuevas coordenadas curriculares.

Hay un segundo dato de la realidad que, estando muy conectado como es obvio con lo que acaba de señalarse, creo que merece ser destacado en tanto que también parece contradecir la visión, podría decirse, tan idílica que nos ofrece Navarro-Valls en su análisis, y ese dato no es otro que el de la reciente puesta en marcha de una asociación de



profesores de Derecho Eclesiástico del Estado con el declarado propósito de buscar soluciones ante un panorama que, en su manifiesto fundacional, por así llamarlo - me refiero en este caso a la carta de presentación que se nos hizo llegar a los docentes de la disciplina, explicando los motivos de la iniciativa e invitándonos a sumarnos a ella -, se nos perfila un panorama más bien sombrío respecto a la situación general de la asignatura que, por mi parte, creo que en efecto es bastante ajustado a la realidad - otra cosa es que la lectura de dicho manifiesto, en el que se hace poca o nula autocrítica más allá de un genérico llamamiento a superar la división y recuperar la concordia, pueda dar la impresión de que las causas que nos habrían traído hasta donde estamos son primordialmente exógenas, asunto a mi juicio más que discutible y sobre el que más adelante volveré a incidir -.

De hecho ya se habían venido sucediendo en el tiempo otro tipo de actuaciones, como por ejemplo las distintas reuniones y encuentros que, hace ya algunos años, se promovieron desde el ámbito académico con ocasión de la implantación del Espacio Europeo de Educación Superior y ante la preocupación que ya entonces suscitaba el visible o, según los casos, previsible declinar de la asignatura en ese nuevo escenario académico, pero creo que los motivos que reconocidamente han dado origen al nacimiento de la mencionada entidad asociativa hablan por sí solos en cuanto a la comprometida situación por la que, siendo realistas, atraviesa la disciplina: pérdida de peso específico del Derecho Eclesiástico del Estado en los planes de estudios; escasa o nula presencia de sus cultivadores en las agencias estatales de acreditación y evaluación y; en general, necesidad de *recuperar* (lo que implica, aun acogiéndonos a la menos desfavorable de las acepciones del término, que como mínimo la disciplina estaría pasando por una situación difícil y que se aspira a devolverla a un cierto estado de normalidad) y fomentar nuestro área de conocimiento como se merece.

2- Así las cosas, conviniendo en que, como parece ser la opinión más extendida, la situación es la que es y no invita precisamente a un exceso de optimismo, para tratar de arrojar alguna luz sobre sus verdaderas causas quizá no esté de más volver a recordar ahora, siquiera brevemente, el itinerario histórico que nos ha conducido hasta aquí, sus principales hitos normativos así como el trasfondo académico y las principales claves que en cada momento los han acompañado, pues todo esto es algo que, aunque pudiera parecer ya de sobra conocido, tal vez no lo sea tanto para las generaciones más jóvenes de eclesiasticistas, y además este recordatorio se me antoja especialmente pertinente habida cuenta de que en ciertas exposiciones sobre el tema, como es el caso de la realizada por el prof. Navarro-Valls a la que me vengo refiriendo en estas páginas, buena parte de esas claves son minusvaloradas o, incluso, directamente ignoradas por completo.

Como es sabido, la introducción del estudio del Derecho Eclesiástico del Estado en nuestras universidades podría decirse que se



produjo, básicamente, por la vía de hecho cuando, en el marco de la asignatura del Derecho canónico comenzó a prestarse una cada vez mayor atención también a ese sector de normas, en este caso del ordenamiento estatal, que tiene por objeto la regulación del denominado factor social religioso en su proyección civil - por expresarlo mediante una de las definiciones más comunes -, y llegó un momento en el que, especialmente bajo el estímulo que supuso la instauración del vigente régimen constitucional, ese fenómeno se generalizó y se intensificó hasta el punto de llegar a invertirse los términos, por así decirlo, y el estudio del Derecho Eclesiástico del Estado pasó a ocupar el grueso de buena parte de los temarios de la asignatura que formalmente, bajo el Plan de Estudios de 1953, seguía aún denominándose Derecho canónico; así lo explicaba J.A. Souto algunos años después de la aparición de la disciplina en los planes de estudios:

“esta novedad normativa no lo es en el plano académico, pues la enseñanza del Derecho Eclesiástico del Estado se había introducido, en las Facultades de Derecho, por la vía de hecho a través de la asignatura de Derecho canónico. La nueva ordenación de los estudios de Derecho viene, así, a sancionar una praxis académica, otorgando normativamente al Derecho eclesial del Estado el rango académico que ya había alcanzado en las aulas”².

En todo ese proceso, las influencias y recepciones procedentes de otros ordenamientos foráneos en los que la disciplina gozaba de una más rancia tradición, y de sus respectivas comunidades científicas, han sido ampliamente estudiadas y son, por tanto, bien conocidas, por lo que seguramente no merezca la pena ahora detenerse más en ello, pero en definitiva, por lo que ahora me interesa destacar, el hecho es que a mediados de los años ochenta del siglo pasado el Derecho Eclesiástico del Estado adquirió al fin carta de naturaleza en el contexto de nuestra normativa universitaria, cuando se creó la correspondiente área de conocimiento centrada en el estudio de la libertad religiosa y de las relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas. La intrahistoria de esa creación fue ya magistralmente resumida por el prof. Souto, en un impagable prólogo con el que mi añorado maestro tuvo a bien obsequiarme hace ahora ya casi dos décadas³, pero acaso sea oportuno volver a recordar aquí al menos lo más esencial de aquella peripecia.

Al parecer llegó un punto en el que, para algunos, la presencia del Derecho canónico en los planes de estudios se hizo insostenible, pues, desde diversas instancias, se difundió la especie de que dicha materia ya solo podía ser contemplada como una disciplina meramente apologética cuyo estudio en las facultades civiles había de ser tenido por un

² J.A. SOUTO, *Prólogo, Derecho Eclesiástico del Estado. El derecho de la libertad ideas y creencias*, Marcial Pons, Madrid, 1992, p. 4.

³ Se trata del Prólogo a mi monografía *¿Derecho Eclesiástico del Estado o Libertades Públicas? Notas para una interpretación sistemática del artículo 16 de la Constitución*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2002.



anacrónico residuo de nuestra pasada confesionalidad y, en este sentido, resultaba incompatible con las nuevas coordenadas constitucionales y especialmente con el principio de laicidad. Para otros en cambio - entre ellos el precitado prof. Souto -, el estudio del Derecho canónico, materia de un alto valor formativo en el ámbito de las llamadas disciplinas jurídicas básicas, singularmente por lo que hace a su contribución a la creación y desarrollo de no pocas instituciones del Derecho secular, sí podía tener alguna cabida en nuestras facultades civiles sin menoscabo de los nuevos principios iusfundamentales (de hecho así lo confirmaría muy pronto el Tribunal Constitucional en un célebre auto con el que declaró esa constitucionalidad del estudio del Derecho canónico, fundamentalmente concebido este como un relevante hecho cultural de indudable valor para la formación del jurista), razón por la cual aquel autor llegó a sugerir que la decisión política de suprimir esa asignatura había estado basada más bien en un mero prejuicio ideológico carente de ningún serio aval científico o académico. Sea como fuere lo cierto es que, ante la aparente irreversibilidad de esa decisión y la consiguiente necesidad de plantear una salida al ya por entonces nutrido grupo de docentes de la asignatura, algunos de nuestros colegas promovieron exitosamente la creación del área de conocimiento de Derecho Eclesiástico del Estado con el objeto y contenido que hoy conocemos (como igualmente conocido es o debería ser, dicho sea de paso, el papel protagonista que desempeñaron en aquella operación las muy fructíferas gestiones llevadas a cabo especialmente por iniciativa del prof. Suárez Pertierra ante las autoridades competentes, que a la postre resultarían decisivas para vencer las resistencias que pudiera haber suscitado la creación del área).

A partir de ese momento, como es notorio, desde el punto de vista de la elaboración dogmática la disciplina fue experimentando globalmente un determinado proceso evolutivo en el que pronto pudieron apreciarse dos tendencias claramente diferenciadas.

De un lado y en correspondencia, ciertamente, no solo con la literalidad del contenido del descriptor administrativo del área de conocimiento sino, también, con la opción específicamente adoptada por nuestro legislador orgánico, buena parte de la comunidad académica ha concebido y desarrollado la enseñanza del Derecho Eclesiástico del Estado a partir de la noción de la libertad religiosa entendida como un derecho especial, con un objeto propio y distinto del de la libertad ideológica (la manifestación social de las convicciones religiosas, en el primer caso y la de las convicciones ideológicas, políticas o filosóficas, en el segundo); algunos autores, eso sí, aparentemente ante la constatación de que la práctica totalidad de las facultades integrantes del contenido esencial de la libertad religiosa en su ley reguladora - y desde luego todas las que atañen a su vertiente de ejercicio individual - resultan, en alguna medida, redundantes respecto de la tutela ya dispensada por el régimen común de derechos fundamentales, incidieron en la idea de que, en última instancia, es en el estatuto de las confesiones religiosas donde verdaderamente se aprecia el carácter especial y distintivo de aquella



libertad, lo que eventualmente condujo a un cierto gradual desplazamiento del eje gravitatorio de la disciplina hacia el estudio de la posición de aquellos sujetos colectivos en el ordenamiento estatal. Esto último lo expresó perfectamente por ejemplo Z. Combalía al señalar que

«la tutela de la libertad religiosa, si no existieran los colectivos religiosos, no presentaría ninguna especialidad respecto a la tutela jurídica de otras libertades individuales que hubiese justificado la formación de una disciplina autónoma para su estudio. Ha sido la "peculiar" actuación en la sociedad de esos "peculiares" grupos que son las confesiones, lo que ha llevado a articular una disciplina en torno a su tratamiento jurídico estatal»⁴.

En cualquier caso se trataba de dos posiciones ligadas ambas a una misma concepción de base, esto es la de que el Derecho Eclesiástico del Estado ha de tener por objeto de estudio, únicamente, la proyección o la relevancia civil del comúnmente denominado factor social religioso, pues el hecho de que por algunos se haya considerado que dicho factor social solo es merecedor de un tratamiento jurídico verdaderamente específico en el ordenamiento del Estado en lo que atañe al régimen de las confesiones no desmiente, sino que a lo sumo matiza, aquel basilar presupuesto conceptual.

De otro lado algunos autores, partiendo también del enunciado de aquel descriptor administrativo, han venido postulando que la referencia en él a la libertad religiosa debía ser interpretada de un modo distinto con arreglo al significado atribuible a esa misma mención en el art. 16 de la Constitución, en el bien entendido de que lo que este precepto estaría propiamente reconociendo no son dos derechos fundamentales distintos sino uno solo, al que podemos referirnos empleando fórmulas genéricas como la de la libertad ideológica y religiosa, la libertad de creencias o la libertad de conciencia - las denominaciones propuestas han sido diversas sin que ello tenga, en realidad, mayor importancia⁵ -, de objeto y contenido muy amplios y alusivos al régimen de tutela esencialmente común a la libre manifestación social de las ideas, creencias y convicciones cualquiera que sea su naturaleza, ideológica, religiosa, política o filosófica.

En esta última orientación general, sobradamente conocidos son tanto el planteamiento científico desarrollado por el prof. Souto a partir de los genéricos conceptos equivalentes de la libertad de ideas y

⁴ **Z. COMBALÍA**, *Contribución relativa al conjunto de las ponencias*, en J. OTADUY (Ed.), *Diálogo sobre el futuro de la ciencia del Derecho Eclesiástico en España*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona, 2001, pp. 234-35.

⁵ Como en alguna otra ocasión he señalado, seguramente pocos ejemplos tan evidentes de que esto último es así como el que representa el hecho de que, en los diversos textos internacionales, se utilicen fórmulas distintas para referirse a este derecho fundamental, o, especialmente, el muy revelador dato de que por ejemplo en las versiones oficiales en lengua inglesa y francesa del art. 9 del CEDH se aluda al mismo derecho fundamental empleando, en la primera, la expresión libertad de religión o creencia y, en la segunda, libertad de religión o convicción.



creencias o de la libertad de creencias como, asimismo, el que por su parte han propugnado los profesores Llamazares y Suárez Pertierra, en este caso en torno a la noción igualmente genérica de la libertad de conciencia como eje de nuestro sistema de Derecho Eclesiástico del Estado; y si menciono aquí a ambos tan reputados maestros es porque en mi opinión, aunque es indudable el tan destacado papel desempeñado en este terreno por los numerosos escritos de Llamazares, y especialmente el de las elaboraciones dogmáticas expuestas en sus sucesivos manuales de la disciplina que tanto han influido en los desarrollos doctrinales de muchos de nuestros colegas, creo que a menudo se olvida que las principales claves hermenéuticas de toda esta construcción sistemática estaban ya presentes en un trabajo, a mi juicio fundamental, que ambos autores publicaron conjuntamente poco tiempo después de ser aprobada la Constitución⁶.

Aunque puedan ser cabalmente situadas en aquella mencionada orientación general, cada una de esas dos grandes construcciones dogmáticas presenta sus matices y sus diferencias entre sí, en algunos aspectos ciertamente acusadas⁷, pero en todo caso ambas han tenido como consecuencia común, entre otras, la de la ampliación del objeto de la disciplina hasta abarcar, en correspondencia con esa aludida concepción del significado del art. 16 CE, también el estudio del régimen de tutela aplicable a las manifestaciones sociales de las convicciones ideológicas, políticas o filosóficas.

⁶ Cfr. D. LLAMAZARES y G. SUÁREZ PERTIERRA, *El fenómeno religioso en la nueva Constitución española: bases de su tratamiento jurídico*, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 61 (1980).

⁷ Sin perjuicio de lo que acaba de apuntarse en la nota anterior, he de decir que en los trabajos que ha venido publicando el prof. Suárez Pertierra, especialmente en el período posterior a su reincorporación al servicio activo en la Universidad tras su larga trayectoria en la actividad política, por lo que respecta a las cuestiones más fundamentales, las relativas a la concepción misma del Derecho Eclesiástico del Estado, a la crítica de fondo planteada al desarrollo normativo que este ha tenido entre nosotros y a las consiguientes propuestas de revisión y replanteamiento del modelo vigente bajo unas coordenadas constitucionalmente más adecuadas, mi particular impresión es la de que los planteamientos de este autor -y por supuesto también los de otros que han seguido esa misma línea doctrinal- pueden ser vistos en lo sustancial como notablemente convergentes con los que por su parte propugnó el prof. Souto sobre todos estos asuntos, en lo que creo que, en su conjunto, puede ser considerado sin dificultad como constitutivo de un planteamiento esencialmente común de revisión crítica de las bases mismas sobre las que se ha venido desarrollando la normativa eclesialista en nuestro país desde el advenimiento del régimen constitucional. En ese sentido me parecen especialmente significativos, por solo destacar algunos de ellos, los a mi juicio imprescindibles análisis que se realizan en G. SUÁREZ PERTIERRA, *La recuperación del modelo constitucional. La cuestión religiosa a los veinticinco años de la Constitución*, en *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, 2 (2002), en IDEM, *Laicidad y cooperación como bases del modelo español. Un intento de interpretación integral (y una nueva plataforma de consenso)*, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, 92 (2011) y, más recientemente, en IDEM, *Consideraciones críticas sobre la Ley Orgánica de Libertad Religiosa en su 40º aniversario*, en *Derecho y Religión*, 15 (2020).



Como bien se sabe, estos planteamientos han sido muy criticados desde algunos sectores doctrinales al entenderse, concretamente en lo que se refiere a la cuestión que acabo de señalar, que lo que se estaría aquí propugnando es, básicamente, una forzada y artificiosa ampliación del objeto de la disciplina que estaría motivada por el mero propósito de buscar su supervivencia académica, esto es, por un intento de fortalecerla o de darle un mayor relieve mediante un engrosamiento de su ámbito objetivo que en realidad estaría científicamente injustificado (los ya iniciados recordarán que, de un modo a mi juicio especialmente desafortunado, se llegó a hablar en ese sentido crítico de una auténtica *voracidad temática*), y todo ello con el supuesto objetivo de que la presencia de la asignatura en los planes de estudios de algún modo se aparezca como más legitimada. Aunque considero que, en última instancia y si de lo que se trata es de buscar las posibles causas de la situación por la que globalmente atraviesa la asignatura, el que acaba de apuntarse seguramente no es el aspecto más relevante en todo este tema del contraste de las distintas concepciones de la disciplina, o al menos no lo es tanto como sí lo son otras facetas a las que más adelante aludiré, creo que el modo en el que han venido siendo formuladas esas críticas sí merece ahora al menos alguna réplica.

No hay duda de que, en efecto, hay un componente, podríamos decir, estratégico, concretamente ahora en la propuesta que en su día formuló J. A. Souto a propósito de las dos posibles vías de apertura científica que merecía la pena explorar en el ámbito del Derecho Eclesiástico del Estado, la vía de las libertades públicas y la del Derecho comparado, en el sentido de que con esa propuesta se pretendía, precisamente, afrontar el problema de la cada vez más cuestionada presencia en los planes de estudios de una disciplina cuyo objeto, estando como estaba habitualmente reducido al tratamiento jurídico del factor religioso, era considerado por muchos como insuficiente para justificar la existencia misma de una disciplina autónoma, más aún si, como antes se advirtió, al final ese objeto en la práctica se restringía todavía más y quedaba circunscrito al estatuto de las confesiones ante la percibida falta de especificidad jurídica de la vertiente de ejercicio individual de la libertad religiosa.

Así las cosas, el prof. Souto no ocultó en ningún momento que con su propuesta de desarrollo de esas vías de apertura científica se pretendía, justamente, conferir al Derecho Eclesiástico del Estado alguna mayor solidez en cuanto a su presencia en nuestros estudios jurídicos o, si se quiere, dotarlo de un mayor peso específico en el plano académico que permitiese o facilitase la supervivencia de la disciplina en un contexto de cambio como el que precedió a la implantación del Espacio Europeo de Educación Superior; mi maestro, a este respecto, era muy consciente, y así lo proclamó sin ambages en alguna ocasión, de que las áreas de conocimiento -y con frecuencia las concretas asignaturas creadas bajo su adscripción-, en última instancia, por lo general no son otra cosa que el reflejo administrativo de una serie de parcelas de poder académico establecidas, en realidad, no tanto en función de criterios científicos como



de la mayor o menor capacidad de presión e influencia de unos u otros grupos de docentes, esto es, esencialmente, en función de meras luchas de poder intrauniversitarias, y sin duda esta percepción en algún sentido jugaba en favor de la pertinencia y virtualidad de su propuesta de revisión de nuestro Derecho Eclesiástico del Estado bajo la antes referida perspectiva meramente estratégica.

Sin embargo, la idea que me resulta profundamente equivocada es la de que, en aras a la consecución de ese objetivo de consolidación de la disciplina, Souto antepusiera la mera estrategia académica a las más rigurosas exigencias de la labor científica y plantease así, como en ocasiones se ha dado a entender respecto de este o de otros similares planteamientos de revisión, esa posible extensión del campo temático del Derecho Eclesiástico de una manera forzada y artificiosa, esto es, sin un adecuado fundamento jurídico en nuestro ordenamiento. La realidad, a mi modo de ver, es muy otra pues, antes bien, la propugnada vía de las libertades públicas (la del Derecho comparado no suscitó las mismas objeciones, acaso porque ya se contaba con una referencia explícita en el descriptor del área de conocimiento), a mi entender, no deja de ser el resultado lógico de la interpretación que se postula de la mención a la libertad religiosa en ese mismo descriptor, y por tanto no carece en absoluto de un concreto fundamento jurídico en el que apoyarse.

En efecto estoy persuadido de que la tan traída y llevada ampliación del objeto del Derecho Eclesiástico del Estado en esta construcción doctrinal - como asimismo en la realizada por el prof. Llamazares - no ha sido otra cosa que la consecuencia natural de un particular entendimiento del significado del art. 16 de la Constitución interpretado, como ha de hacerse *ex art. 10.2 CE*, a la luz de lo estipulado por los textos internacionales y caracterizado por esa idea de la falta de especificidad iusfundamental de la libertad religiosa que conduce, a su vez, a que el enunciado del descriptor del área de conocimiento pueda ser concebido en ese otro sentido apelativo a las más amplias nociones de la libertad de creencias o de la libertad de conciencia.

De esta forma se podrá legítimamente poner en cuestión, por supuesto, esa concreta preconcepción acerca de la falta de especificidad iusfundamental de la libertad religiosa en el art. 16, en la que se sustentan estas posiciones doctrinales, y por supuesto se podrá también examinar críticamente si, dentro de cualquiera de estos planteamientos de revisión del Derecho Eclesiástico del Estado, las respectivas propuestas de reconstrucción dogmática se desarrollan o no en plena coherencia con la premisa desde la que se formulan, esto es con la idea de que lo que instaura la Constitución es un régimen común de tutela para la libre exteriorización social de las creencias y convicciones, cualquiera que sea su naturaleza⁸. Esos posibles enfoques críticos no tienen nada de

⁸ Para ilustrar esto último y sin entrar ahora en mayores honduras, podría referirme al cuestionamiento que, por mi parte, he realizado de ciertos aspectos del planteamiento del prof. Llamazares en este terreno, por ejemplo en relación con su tesis acerca de las aquí denominadas *asociaciones de libertad de convicción* o *asociaciones de convicción* que,



particular en tanto que son inherentes a la discusión científica centrada en la hermenéutica constitucional, pero lo que a mi modo de ver no es fácilmente cuestionable es la lógica interna que nos conduce desde aquella preconcepción del significado de la mención constitucional a la libertad religiosa hasta la consecuente determinación de las libertades públicas, de algunas de ellas para ser más precisos, como objeto de estudio del Derecho Eclesiástico del Estado.

La precisión aquí parece necesaria pues, en realidad, lo que se ha venido propugnando por quienes se sitúan en esta orientación es la inclusión en el campo temático de esta disciplina de las llamadas libertades intelectuales o de contenido intelectual - o libertades espirituales en la terminología más al uso entre la doctrina francesa -, en tanto que estas constituyen propiamente manifestaciones específicas de una de las facetas de la libertad humana, concretamente la libertad de exteriorización de las ideas, creencias o convicciones; esas también denominadas libertades especiales o especializadas de contenido intelectual son las que, ocasionalmente, se han reclamado como objeto de estudio del Derecho Eclesiástico del Estado en la medida en la que traen causa del genérico reconocimiento constitucional de la libertad ideológica y religiosa, siendo esta la libertad matriz en la que aquellas encuentran su último fundamento, como tantas veces se ha encargado de recordarnos la jurisprudencia constitucional.

Así pues, algunas de las críticas más incisivas que se han formulado a todo este planteamiento, como es el caso de aquellos autores que han sugerido que con esta línea de revisión se estaría identificando al Derecho Eclesiástico del Estado con el estudio de la tutela jurídica de la libertad humana y, por tanto, potencialmente con el estudio de la totalidad del ordenamiento constitucional⁹, se me antojan acaso un tanto desenfocadas en la medida en la que se basan en una caracterización inexacta de la construcción doctrinal que es objeto de su crítica; no es toda la libertad o, tal vez más propiamente, no son todas las facetas de la misma jurídicamente protegidas las que se han venido reclamando aquí como objeto del Derecho Eclesiástico del Estado sino, como se ha señalado, únicamente las llamadas libertades espirituales.

En todo caso, como decía, sin duda esa interpretación de la norma iusfundamental que apunta a que en ella se reconoce un solo derecho podrá discutirse y, si de ello se derivase la conclusión de que la libertad religiosa sí goza de la especificidad constitucional que muchos,

bajo mi punto de vista, no es plenamente congruente con algunos de los presupuestos en los que se basa su más amplia construcción del sistema (*vid* al respecto **J.R. POLO**, *De nuevo sobre la naturaleza jurídica de las confesiones religiosas y su discutida relación con la garantía común asociativa en el Derecho español*, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 21 (2009), p. 3 y ss.; **IDEM**, *Las confesiones religiosas como asociaciones de relevancia constitucional*, en *Revista General de Derecho Constitucional*, 30 (2019), pp. 49 y ss.).

⁹ Cfr. **I.C. IBÁN**, *El concepto de Derecho Eclesiástico*, en **VV. AA.**, *Derecho Eclesiástico*, Ed. McGraw-Hill, Madrid, 1997, p. 75.



incluyendo nuestro legislador de desarrollo, le atribuyen, en tal caso podrá argumentarse que la extensión del objeto de la disciplina hasta alcanzar también al estudio de las manifestaciones sociales de otro tipo de convicciones no religiosas carece de apoyo en las previsiones de la norma suprema y, por tanto, en alguna medida, resulta inadecuada y carente de fundamento a la luz del enunciado concreto del descriptor administrativo del área de conocimiento. Personalmente no comparto esa noción de la especificidad iusfundamental de la libertad religiosa en el art. 16¹⁰ pero, desde luego, esa línea de pensamiento crítico me parece, cómo no, legítima y de hecho creo que respeta el orden natural de las cosas en el ámbito que nos ocupa, en el sentido de que es el razonamiento jurídico propio de la hermenéutica constitucional el que condiciona el entendimiento que a su vez debemos propugnar de la demarcación administrativa del objeto de la disciplina.

El problema es que yo al menos tengo la sensación de que a menudo ocurre justo a la inversa, y es la interpretación de las normas aplicables a este sector la que se ve condicionada, cuando no palmariamente subordinada ante todo al objetivo de preservar con sus perfiles actuales un determinado ámbito académico diferenciado, que solo parece poder justificarse como tal si se mantiene incuestionada la especificidad del régimen de tutela del llamado factor social religioso, lo que en sí mismo representa la anteposición de un objetivo de carácter básicamente estratégico o tal vez mejor de mera estrategia académica a cualquier otro parámetro de interpretación jurídica (precisamente aquello de lo que, como señalaba, algunos han acusado a los planteamientos de revisión del Derecho Eclesiástico del Estado a los que me vengo aquí refiriendo). No es difícil en absoluto hallar en la literatura científica ejemplos de ese fenómeno, en los que queda en franca evidencia, puesto que así incluso se llega a reconocer abiertamente en ocasiones, que el criterio que alienta tras una u otra argumentación a propósito de la especificidad de la libertad religiosa no es otro que el de la necesidad de garantizar algún futuro a la asignatura (y con ello, por supuesto, a quienes la imparten, y acaso esto sea en el fondo de lo que verdaderamente estamos hablando aquí).

Hace algunos años ya, en una reunión científica que por lo demás dio pie a un debate sumamente estimulante, tuve ocasión de coincidir con un distinguido colega que, ante mis objeciones a la concepción especial de la libertad religiosa y mi consiguiente defensa de la idea del régimen común de la libertad de creencias que se establece constitucionalmente, me recriminó - cortésmente, como de hecho se desarrolló todo el debate - que con ese planteamiento estaba yo poniendo en solfa el propio fundamento de nuestra disciplina, advirtiéndome de que de seguir por ese camino correríamos el riesgo, dijo literalmente, de quedarnos sin asignatura. Obviamente no podría certificar lo que

¹⁰ Cfr. **J.R. POLO**, *El significado constitucional de la libertad religiosa*, en *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, 13 (2013).



nuestros colegas constitucionalistas allí presentes pensaron en ese momento, aunque algo me dice que posiblemente les resultase harto llamativo, y acaso poco serio, que se reconociese con tanta franqueza la prevalencia en este asunto de ese criterio estratégico sobre el puramente científico, habida cuenta de que estábamos discutiendo de un aspecto que atañe a la construcción dogmática del sistema de derechos y libertades y por tanto ese debate solo podía estar basado en parámetros estrictamente jurídicos. Por mucho que nuestros colegas de otras áreas fuesen conscientes de nuestra globalmente precaria situación académica y de la consiguiente y comprensible preocupación por nuestro futuro profesional, mucho me temo que a no pocos de ellos probablemente les pareciese que esa llamada a ser cuidadosos con nuestra labor de construcción dogmática para “no quedarnos sin asignatura” estuvo, como mínimo, un tanto fuera de lugar. El episodio puede tal vez parecer meramente anecdótico pero, en mi opinión, no deja de reflejar con bastante fidelidad una actitud notablemente extendida entre nuestra doctrina eclesiasticista.

Sea como fuere, la posibilidad de que la situación actual por la que atraviesa la disciplina pudiera haber sido distinta, de haberse llegado a imponer entre nosotros alguno de los aludidos grandes planteamientos de revisión del Derecho Eclesiástico español que se han venido desarrollando en las últimas décadas, responde a una hipótesis por supuesto discutible y sobre la que, en todo caso, es evidente que solo cabe ya especular, pero lo cierto es que para el prof. Navarro-Valls, por lo visto, dichos planteamientos de revisión, o bien no han existido o bien no han tenido ninguna trascendencia y no son dignos de consideración, pues la única mención que en este sentido se podrá encontrar en su ya citado trabajo sobre la evolución de la disciplina es aquella en la que, repitiendo una vez más esa especie de mantra tan caro a un cierto sector doctrinal, una de las notas que sí merecen ser destacadas en el desarrollo del Derecho Eclesiástico del Estado ha sido la de la *persistencia* [léase contumacia] del prof. Llamazares en su intento de redefinir de manera amplia su objeto en torno a la libertad de conciencia¹¹. Aunque cueste creerlo no hay ninguna otra mención en su trabajo al significado o al alcance de estos planteamientos críticos con la versión, podríamos decir, tradicional del Derecho Eclesiástico del Estado y, en correspondencia con ello, ni tan siquiera se menciona a autores como Souto Paz o Suárez Pertierra¹² - a decir verdad, salvo un par de excepciones, Navarro-Valls

¹¹ Cfr. R. NAVARRO-VALLS, *El desarrollo*, cit., p. 18.

¹² La actitud aquí de Navarro-Valls, entre otras cosas, contrasta con el hecho de que, según me consta, las aportaciones en este campo de los dos autores mencionados -como seguramente las de otros colegas situadas en esa misma orientación crítica-, sin perjuicio de las lógicas coincidencias o discrepancias en determinados aspectos, son muy ampliamente reconocidas y valoradas en la disciplina, y para muestra, en este caso alusiva a la relevancia de los textos de Souto Paz, por solo citar a alguien que no pertenece a su escuela valga ahora el trabajo recientemente publicado por el prof. de la Hera sobre la obra y el influjo de Pedro Lombardía, en el que, entre otros aspectos, precisamente se pondera la gran calidad de los sucesivos manuales de Souto y su



solo cita a autores que pertenecen a su escuela o que doctrinalmente están muy próximos a ella -, aunque, eso sí, a la hora de exponer algunos ejemplos de las aportaciones científicas al parecer más relevantes en el desarrollo que ha experimentado nuestra disciplina se destacan en primer lugar - y siguiendo en ello a Martínez-Torrón - “las episódicas intervenciones de Javier Hervada enfocadas hacia los fundamentos del Derecho eclesiástico español, tratando de rectificar lo que consideraba enfoques inadecuados de la disciplina”¹³; creo sinceramente que esto último solo puede ser tenido por una especie de rasgo de humor, pues de otro modo, salvo que se viva en una suerte de universo paralelo, sobrarían los comentarios.

Por lo demás, lo que acaba de apuntarse resulta especialmente llamativo en este caso habida cuenta del tema del que se ocupa aquí este autor, pero no sería justo si no dijera que este tipo de manifestaciones de un cierto sectarismo no son, ni mucho menos, privativas de una u otra escuela, y más bien considero que por desgracia representan una praxis bastante extendida entre nosotros - y cada cual sabrá perfectamente si ha de darse o no por aludido - que, por lo que a mí respecta, no solo es en lo fundamental acientífica y académicamente indefendible bajo cualquier punto de vista, sino que además seguramente ha contribuido, en mayor o menor medida y junto a otros aspectos, a nuestro actual descrédito entre algunos de nuestros colegas de otras disciplinas. Desde la legitimidad que creo me confiere el no haber caído jamás en dicha práctica - tendré sin duda muchos defectos, pero puedo jactarme de no haber incurrido nunca en ese -, me atrevo a sugerir que la perniciosa costumbre de citar solo o casi exclusivamente a “los de mi cuerda”, si se me permite la expresión coloquial, debería desterrarse de una vez por todas de nuestra literatura científica, si es que esta aspira a tal nombre; si no se está de acuerdo con un determinado planteamiento que alguien ha expuesto en relación con un asunto determinado, lo correcto es o debería ser hacerse eco de dicho planteamiento y argumentar en su contra lo que sea menester, pero aplicar directamente la *dissimulatio*, como tantas veces se hace, es algo que sencillamente imposibilita el debate doctrinal del que se nutre el desarrollo científico y nos empobrece a todos como disciplina.

3 - Sentado todo ello y por seguir tratando de ahondar en las causas que a mi juicio nos han llevado a la difícil situación actual, como antes sugerí considero que el aspecto que, al cabo, posiblemente haya resultado ser más determinante no ha sido el que concierne a la existencia misma de ambas concepciones acerca del significado que quepa otorgar al artículo 16 de la Constitución (específica libertad religiosa o más genérica libertad

indudable trascendencia en el desarrollo de nuestro Derecho Eclesiástico del Estado (Cfr. A. DE LA HERA, *Origen y Fundamentos de la escuela de Pedro Lombardía*, en *Ius Canonicum*, 63 (2023), pp. 302-04).

¹³ Cfr. R. NAVARRO-VALLS, *El desarrollo*, cit., p. 18.



de creencias), con los respectivos desarrollos doctrinales a ellas asociados y en los términos que acaban de ser esquemáticamente expuestos, sino más bien ese otro eje de discusión que ha tenido por objeto principal el de la elucidación del significado y alcance del principio de igualdad religiosa en nuestro vigente sistema constitucional, especialmente en su relación con el contenido de los acuerdos de cooperación suscritos con las confesiones religiosas.

A este respecto y para contextualizar siquiera sea mínimamente mis apreciaciones, me veo en la necesidad de volver a traer aquí a colación algunos argumentos en los que ya he tenido ocasión de detenerme en trabajos previos -tomando generalmente el testigo y profundizando, dicho sea de paso, en ciertos planteamientos críticos que en su día ya avanzó mi maestro-, habida cuenta de que, a mi modo de ver, se trata de argumentos que atañen a su vez a una cuestión que está directamente relacionada con algunas de las principales causas de la situación académica por la que atraviesa hoy la disciplina del Derecho Eclesiástico del Estado en nuestro país. En este sentido, acaso algunas de mis afirmaciones a continuación puedan resultar un tanto categóricas y carentes de una necesaria más pormenorizada explicación, pero lo cierto es que, por el tema del que tratan estas páginas, no parece esta la sede para volver a entrar más a fondo en un debate que por mi parte ya está planteado con ese debido detalle en otros trabajos a los que, a esos efectos, me remito ahora en aras a la brevedad que pretendo para estas reflexiones¹⁴.

Sostiene Navarro-Valls que el Derecho Eclesiástico del Estado, como sistema referido a nuestro país, tiene su origen en la publicación en 1980 del que suele considerarse como el primer manual de la disciplina -casi más un tratado breve, se nos dice, que un manual propiamente dicho -, que constituyó una primera base doctrinal mínima, pero necesaria y que ha de ser tenido por uno de los pilares del Derecho eclesiástico español que sirvió de pauta para la publicación de ulteriores manuales sobre la materia¹⁵.

Estoy básicamente de acuerdo en que ello fue efectivamente así y que, sin la menor duda, es muy difícil sobrestimar la influencia que en amplios sectores de la doctrina han tenido desde entonces las pautas elementales que fueron establecidas en aquella temprana obra colectiva, muy especialmente las que conforman la conocida teoría de los principios informadores del Derecho Eclesiástico español que sirvió de marco y condicionó el enfoque de los distintos temas tratados por sus coautores.

¹⁴ Vid. por todos **J.R. POLO**, *Dos similares justificaciones teóricas de la desigualdad religiosa: la noción del paradigma extensivo en España y el concepto de la confesionalidad favorecedora del pluralismo en Inglaterra*, en *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, 19 (2019) y, más recientemente aún, **IDEM**, *Los acuerdos del Estado español con las confesiones religiosas minoritarias en la perspectiva de su trigésimo aniversario*, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, XXXVIII (2022).

¹⁵ Cfr. **R. NAVARRO-VALLS**, *El desarrollo*, cit., pp. 15-17.



El problema estriba en que esas pautas están basadas en una concepción, a mi juicio y por así decirlo, jurídicamente patológica, como es aquella que pretende hacernos ver que es posible compatibilizar el principio constitucional de igualdad con la subsistencia de buena parte de los privilegios -aunque por supuesto nunca se los llame así en esa construcción dogmática- que integraban el Concordato de 1953 y que, ahora, se mantienen en lo sustancial inalterados en los acuerdos con la Santa Sede de 1979 por lo que atañe a aspectos como la financiación, la enseñanza o la asistencia religiosas; una pretensión que en más de una ocasión he calificado, por razones que a mí al menos me resultan obvias, como la auténtica cuadratura del círculo.

Como es notorio, las ya reiteradamente aludidas posiciones críticas de autores como Llamazares, Suárez Pertierra o Souto - así como las de tantos otros colegas que se han, nos hemos situado en esa misma orientación doctrinal - han incidido especialmente en el análisis de la normativa vigente al contraste con el principio de igualdad, en la necesidad en definitiva de garantizar la libertad o las libertades en riguroso plano de igualdad como premisa necesaria del sistema constitucional, lo que ocasionalmente ha llevado a estos autores al paralelo cuestionamiento de la concepción misma del Derecho Eclesiástico español que se impuso desde aquel primer manual publicado por la editorial Eunsa.

Así por ejemplo el prof. Souto postuló hace ya tiempo que la célebre teoría de los principios informadores representaba una construcción doctrinal, sin duda brillante y sugestiva en su formulación abstracta pero, al mismo tiempo, totalmente ajena a la coyuntura social y al concreto pacto político en los que se gestaron y por los que fueron introducidos los acuerdos con la Santa Sede en el vigente ordenamiento constitucional¹⁶. Con ello este autor estaba aludiendo al hecho de que esos pactos fueron negociados discretamente, como bien se sabe, en paralelo al desarrollo mismo del proceso constituyente y responden, en última instancia, a una suerte de transacción mediante la que el Estado, entre otras ventajas, se aseguraba el apoyo de la jerarquía eclesiástica al proceso de tránsito al nuevo régimen democrático y por consiguiente una cierta paz social en este tema, ofreciendo a modo de contrapartida la garantía de la pervivencia en el nuevo modelo de algunos de los beneficios más notables de los que venía gozando la Iglesia católica en el Concordato de 1953. De ahí que, como ha hecho notar con su habitual perspicacia Luis Prieto Sanchís, esas normas concordatarias no puedan ser honestamente consideradas como el desarrollo de un determinado esquema constitucional previo en materia de relaciones Iglesia-Estado:

“salvo que adoptemos una perspectiva estrechamente formalista, los Acuerdos no representan ningún desarrollo constitucional; ellos son el fruto de una negociación que no se conecta con ningún

¹⁶ Cfr. J.A. SOUTO, *Cooperación del Estado con las confesiones religiosas*, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 84 (1995), p. 369.



modelo previo de Derecho eclesiástico español, sino que se produce al tiempo que ese modelo iba tomando forma. En otras palabras: las bases del Derecho eclesiástico español fueron diseñadas en 1978 mediante un complejo proceso legislativo en el que se aúnan decisiones constituyentes unilaterales y transacciones bilaterales¹⁷;

y sin embargo, al enunciar su teoría de los principios informadores, el prof. Viladrich trató de convencernos justo de lo contrario.

Refiriéndose a la redacción de aquel ya reiteradamente citado primer manual universitario, en el que quedó prefigurada la concepción del Derecho Eclesiástico español que ulteriormente habría de generalizarse entre nosotros, Navarro-Valls nos hace saber que

“buena parte de las normas que analizamos surgieron bajo el imperio de unos principios distintos de los establecidos por la Constitución de 1978, recién promulgada. Lo cual nos planteaba no pocos problemas de interpretación e incluso dudas sobre la constitucionalidad de algunas de esas normas. Problemas análogos a los que nos planteaban los recién aprobados Acuerdos entre la Santa Sede y el Estado español, que sustituían al Concordato de 1953, y parte de cuyo articulado presentaba cierta oscuridad o ambigüedad de significado y una deficiente técnica de redacción¹⁸.”

Asimismo, cuando hace unos años y bajo el título *Derecho Eclesiástico del Estado español* fueron publicados los apuntes de clase dictados por Amadeo de Fuenmayor al parecer a finales de la década de los años sesenta del siglo pasado, en el prólogo de esta obra el prof. González del Valle, como es notorio también otro de los coautores de aquel primer manual de la editorial Eunsa, nos recordó que sus redactores en alguna medida tomaron como modelo y tuvieron muy en cuenta esos apuntes, descritos por este prologuista textualmente como la única exposición sistemática existente del Derecho eclesiástico español de la época franquista¹⁹.

Pues bien, como ya he sostenido en alguna ocasión, en vista de la forma en la que fue enunciada por el prof. Viladrich su teoría sobre las bases constitucionales del nuevo Derecho Eclesiástico, en mi opinión solo cabe llegar a la conclusión de que, en la redacción de aquel primer manual, no ya solo se tuvieron muy en cuenta aquellas lecciones de Fuenmayor sino que, en última instancia, lo que se hizo fue adoptar resueltamente e incorporar a la nueva construcción dogmática buena parte de las premisas jurídicas sobre las que esos apuntes estaban elaborados para, a continuación, tratar de buscar algún sentido a los nuevos preceptos constitucionales que pudiese entenderse compatible con esas premisas, lo que además, a mi modo de ver, explicaría también

¹⁷ L. PRIETO SANCHÍS, *El Derecho eclesiástico de la década constitucional*, en *Revista de Estudios Políticos*, 66 (1989), p. 95.

¹⁸ Cfr. R. NAVARRO-VALLS, *El desarrollo*, cit., p. 16.

¹⁹ Cfr. J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Prólogo*, en A. de FUENMAYOR, *Derecho Eclesiástico del Estado español*, Comares, Granada, 2007, pp. XIII-XIV.



entre otras cosas la concepción institucionalista al hilo de las relaciones Iglesia-Estado que se aprecia perfectamente en aquel temprano manual, una concepción muy característica del Derecho Eclesiástico franquista pero, en rigor y como tantas veces denunció mi recordado maestro, por completo ajena e incluso podríamos decir que directamente incompatible con el principio personalista en el que se basa el vigente sistema constitucional en materia de derechos fundamentales y libertades públicas.

En mi criterio, sólo así se entiende que, como antes sugerí, en la construcción de Viladrich así como en los desarrollos doctrinales que se han venido basando en ella, contra toda evidencia los acuerdos con la Santa Sede de 1979 se nos presenten en perfecta sintonía con unos principios constitucionales de los que, supuestamente, serían desarrollo armónico, cuando a mi juicio la prueba más clara de que eso no es así se encuentra, y bien visible además, paradójicamente en la propia teoría de los principios informadores, en la tan ostensiblemente forzada y artificiosa interpretación que se hace en ella especialmente, como es lógico, del principio constitucional de igualdad hasta hacerlo literalmente irreconocible como tal.

El expediente es ya, a estas alturas, sobradamente conocido: el principio de igualdad religiosa en la Constitución significaría, en esencia, que

“de tanta libertad y de tanto reconocimiento jurídico de su especificidad diferencial como goce la Iglesia Católica - en estos momentos la de mayor arraigo y complejidad orgánica en la sociedad española -, de otro tanto pueden gozar el resto de las confesiones”²⁰,

y con ello queda despejado el camino hacia la constitucionalidad de los privilegios concordatarios de la Iglesia católica que, en realidad, no serían tales sino, más bien, “refuerzos suplementarios de sus espacios de libertad” - sin duda uno de los eufemismos más clamorosamente desacomplejados que hemos conocido y que, en este caso, puso en circulación el prof. Navarro-Valls -, a los que además también podrían aspirar algún día las restantes confesiones (entrando aquí en juego por tanto la no menos célebre y eufemística noción del paradigma extensivo)²¹.

Poco importa que, como certeramente señalara por ejemplo I.C. Ibán a propósito de la antes expuesta concepción del significado del principio de igualdad religiosa, “sustitúyase la expresión Iglesia católica por cualquier otra y nadie estará dispuesto a admitir esos

²⁰ P.J. VILADRICH, *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español*, en VV. AA., *Derecho eclesiástico del Estado español*, Eunsa, Pamplona, 1983, p. 235 (nótese que la cita está tomada de la segunda edición del manual).

²¹ Cfr. R. NAVARRO-VALLS, *El principio de cooperación y la laicidad del Estado*, en J. MARTINEZ-TORRON (Ed.), *Estado y religión en la Constitución española y en la Constitución europea*, Comares, Granada, 2006, p. 42.



planteamientos²², o, dicho de otra forma, poco importa que ese enunciado, aplicado a cualquiera otra de las circunstancias personales o sociales a las que alude el art. 14 de la Constitución (así por ejemplo, “de tanta libertad como gocen los ciudadanos de raza blanca, actualmente los de mayor presencia en la sociedad española ...”), resultaría poco menos que en un auténtico dislate que haría enrojecer incluso al menos avezado de los constitucionalistas. Poco parece importar también que, como por su parte evidenciase J.A. Souto, en un régimen constitucional que reconoce y garantiza plenamente los derechos y libertades como es el caso del nuestro, en rigor nadie necesita refuerzo suplementario alguno de sus espacios de libertad, a menos, claro está, que de lo que estemos hablando sea realmente de otra cosa, es decir de la obtención de ventajas y privilegios adicionales²³. Porque lo cierto es que ninguna de estas objeciones, ni otras similares que se hayan planteado, han podido evitar que la ya tantas veces citada teoría de los principios informadores se haya generalizado entre nosotros del modo en el que lo ha hecho, esto es, hasta el punto en el que dicha teoría pueda ser considerada, en efecto, uno de los pilares sobre los que se ha venido construyendo el Derecho Eclesiástico español; la repercusión que todo ello haya podido tener en la situación, por lo general reconocidamente comprometida, por la que atraviesa actualmente la asignatura, es algo sobre lo que a continuación haré algunas apreciaciones finales.

4 - Relataré ahora, pues estoy convencido de que hacen al caso, solo un par de anécdotas de entre las muchas otras que, con parecidas connotaciones, he podido presenciar a lo largo de los años también en relación con el tema que nos ocupa.

Hace mucho tiempo ya, asistí en compañía del prof. Souto a la conferencia que, versando sobre el tema de la objeción de conciencia, fue impartida en la sede de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación por uno de nuestros colegas ante un público bastante numeroso, entre el que era fácil reconocer a muchos reputados juristas pertenecientes tanto

²² I.C. IBÁN, *Las confesiones religiosas*, en **VV. AA.**, *Curso de Derecho eclesiástico*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1991, p. 223.

²³ “La constitucionalización de los derechos y libertades fundamentales en nuestro ordenamiento jurídico significa que su vigencia es plena y su ámbito común para todos los ciudadanos. Hechas estas precisiones, parece difícil enmarcar en un acuerdo específico una referencia a los derechos y libertades fundamentales que tenga otro valor que el de una mera remisión a la legislación común vigente en la actualidad. Incluso la ampliación, si fuera posible, del contenido de alguno de estos derechos, a favor de aquellos ciudadanos que profesaran unas creencias y pertenecieran a una confesión, de las que han suscrito acuerdos con el Estado, no dejaría de suscitar serias dudas sobre su constitucionalidad. El privilegio que ello podría suponer chocaría frontalmente con la prohibición de cualquier discriminación por motivos religiosos” (J.A. SOUTO, *Cooperación del Estado con las confesiones religiosas*, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 84 (1995), pp. 374-75).



a la nuestra como a otras áreas de conocimiento. Más allá de que los argumentos expuestos me resultasen en aquel momento, en algunos aspectos, muy discutibles, lo que en sí mismo no tiene nada de particular, lo cierto es que lo que me dejó estupefacto fue la apostilla con la que el conferenciante terminó su intervención, al proclamar enfáticamente que todo lo que acababa de exponer podía ser más o menos pertinente pero que, en última instancia, lo que de verdad era importante en el tema de la objeción de conciencia era que no expulsásemos a Dios de nuestras vidas. Aún recuerdo la reacción de mi maestro que, con toda razón, al terminar el acto se dirigió al autor de semejante proclama para recriminarle severamente que hubiera terminado de aquella forma tan fuera de lugar su ponencia, dando con ello una penosa imagen y confirmando así, en alguna medida, la percepción que por entonces muchos tenían de que la nuestra era una disciplina todavía lastrada por una fuerte impronta filoconfesional, cuando no abiertamente apologetica.

Y un segundo episodio. Más recientemente - aunque de esto hace ahora ya también algunos años -, me encontraba asistiendo a un congreso científico de la disciplina al que había sido invitado como ponente cuando, en el transcurso del debate suscitado a raíz del planteamiento expuesto por otra de las intervinientes, en el que esta había denunciado el carácter a su juicio discriminatorio de ciertas normas concordatarias actualmente en vigor, otro de nuestros colegas terció en la discusión para, de manera a mi parecer ostensiblemente condescendiente, sugerirle a la ponente que sus reiteradas apelaciones a la igualdad, como las de otros tantos autores, eran manifiestamente excesivas y casi podría decirse que fruto de una cierta obsesión, cuando por el contrario él, dijo textualmente según lo recuerdo con toda claridad por el impacto que causaron en mí aquellas palabras, siempre había preferido la libertad a la igualdad. Como tuve oportunidad de replicarle entonces públicamente en aquella vibrante sesión, a mi me parece muy bien que cada cual tenga sus preferencias personales, pero en el Estado constitucional la cuestión no es si se ha de preferir, si se ha de dar prevalencia en definitiva a la libertad sobre la igualdad o viceversa, pues ambas se sitúan exactamente en el mismo plano de relevancia axiológica y, sencillamente, no se entienden la una sin la otra, hasta el punto de que puede afirmarse que no existe plena garantía de la libertad, de las libertades, si estas no se reconocen y protegen jurídicamente en estricto plano de igualdad, esto es de un modo rigurosamente no discriminatorio, y así se desprende inequívocamente tanto de doctrina del Tribunal Constitucional como de la jurisprudencia de Estrasburgo; en fin, nada que no pueda encontrarse en un elemental manual de Derecho constitucional.

Como antes sugerí, no tengo duda de que estos episodios y otros similares, de los que he sido testigo directo a lo largo de los años, comparten un mismo trasfondo en tanto que están estrechamente relacionados, de una u otra forma, con esa concepción del Derecho Eclesiástico del Estado que se ha venido imponiendo entre nosotros desde que se publicase aquel primer manual de Eunsa, en el sentido de



que no dejan de ser también el reflejo del para mí más que evidente sesgo confesional o filoconfesional del que adolece dicha concepción, en el que la clave de bóveda ha sido la de la justificación interesada de los privilegios contenidos en el actual régimen concordatario casi podría decirse que a cualquier precio, pues francamente no encuentro otra explicación a la aparente naturalidad con la que, tradicionalmente, tantos autores han dado por buena una construcción que estimo por el contrario tan palmariamente dislocada - por decirlo con alguna delicadeza - como la que atañe al principio de igualdad religiosa en la teoría de Viladrich.

Ello además ha venido acompañado, a mi modo de ver, de un cierto ensimismamiento o, según también podría decirse, de una deriva crecientemente autorreferencial en el desarrollo de la disciplina, con toda probabilidad vinculada al hecho de que los criterios hermenéuticos expuestos en la inicial teoría de los principios informadores se apartasen tan notablemente, en algunos aspectos esenciales, del sentido que se hubiera debido conferir a dichos principios con arreglo a los parámetros que ordinariamente rigen la hermenéutica del sistema constitucional de derechos y libertades. Ello propició, o esa es al menos mi particular impresión, que se hablase ya entonces de principios y criterios de interpretación constitucional específicamente *eclesiasticistas*²⁴, lo que supuestamente explicaba y prestaba una aparente cobertura iusfundamental a formulaciones tan extravagantes como la del principio de igualdad religiosa en aquella inicial construcción doctrinal, y ha venido dando lugar asimismo, frecuentemente, a una llamativa y a todas luces injustificable incomunicación entre el nuestro y otros ámbitos del desarrollo científico como es el caso, especialmente, del terreno propio de la dogmática constitucionalista.

En este sentido se antoja complicado pensar que todo ello y singularmente esa orientación filoconfesional a la que me he venido refiriendo, a mi entender tan llamativamente visible en buena parte de la literatura eclesiasticista, haya pasado por lo general inadvertido en la academia y, con independencia de que su influencia en nuestra actual situación haya podido ser mayor o menor, cosa obviamente difícil de valorar, estoy persuadido de que ha contribuido a que muchos de nuestros colegas de otras áreas tengan una percepción un tanto negativa de la disciplina, me consta que a menudo considerada esta efectivamente como una materia más bien de signo apologético y por ello de presencia en los planes de estudios cada vez menos justificable.

Señalaba I.C. Ibán hace tiempo, en relación con todo este asunto, lo siguiente:

«hay un modo coyuntural de "salvar" la disciplina - y de un modo eficacísimo, en historia que algún día deberá de ser contada, actuó en esa línea uno de los Catedráticos a los que me he referido en estas páginas -. Pero hay también un modo estructural, permítaseme la expresión, que, desde mi punto de vista, pasa por cumplir tres

²⁴ Cfr. P.J. VILADRICH, *Los principios*, cit., pp. 175 y 189.



requisitos: 1.º, Dar clases -todas- y darlas bien; 2.º, Investigar y publicar y 3.º, Incorporar al estudio y docencia de la materia a gentes normales»²⁵.

No podría asegurar que esos requisitos, por sí solos, sean suficientes para garantizar el futuro de la disciplina, pero en todo caso no me parece que sea ese un mal punto de partida. Hace años, en una de aquellas muy concurridas reuniones celebradas para proponer estrategias conjuntas de cara a la supervivencia de la asignatura en el marco del Espacio Europeo de Educación Superior, todos los allí presentes fuimos testigos del momento en el que uno de nuestros colegas afirmó con ufanía que a él le preocupaba poco el nuevo escenario académico ya que pretendía seguir explicando lo que le pareciese oportuno y lo que siempre había explicado en nuestra asignatura, es decir, básicamente el Derecho matrimonial canónico, y me consta también que ese tipo de actitudes recalcitrantes no son del todo excepcionales, lo que desde luego no contribuye a mejorar la negativa percepción que se tiene de nuestra disciplina en algunos ámbitos universitarios; esto último, vuelvo a insistir, a su vez no me parece irrelevante desde el punto de vista de la consolidación del Derecho Eclesiástico del Estado en los planes de estudios pues, como ya señalase mi maestro y quedó antes apuntado, en este terreno influyen no solo factores estrictamente científicos sino también otros como las luchas de poder entre las distintas áreas de conocimiento, y con frecuencia desempeñan asimismo algún papel, añadiría yo, otro tipo de factores como los puramente personales, de prestigio académico, etc., y creo que esto es algo que, siendo realistas, no puede dejar de tenerse en cuenta en el tema que nos ocupa.

Siempre se ha dicho que un buen tratamiento empieza necesariamente por un buen diagnóstico y, por tanto, a sensu contrario, es sabido que un diagnóstico erróneo o desenfocado imposibilita cualquier terapia efectiva, y creo que análisis tales como el que recientemente ha realizado el prof. Navarro-Valls y con el que se abrían estas páginas, tan ostensiblemente parcial, tendencioso y, sobre todo, tan autocomplaciente y ajeno a la difícil situación por la que realmente atraviesa la disciplina, son un buen ejemplo de esto último. También los miembros de la orquesta del Titanic interpretaban impertérritos sus alegres melodías mientras el buque se iba lenta e inexorablemente a pique; confiemos pese a todo en que ese no sea el caso para nosotros.

²⁵ I.C. IBÁN, *Catedráticos de Derecho Canónico en la Universidad Complutense*, en *Ius Canonicum*, 73 (1997), p. 237