

ORIGEN DE LA COMPETENCIA DEL PODER CIVIL SOBRE LAS IGLESIAS EN LAS DOCTRINAS PROTESTANTES: ESTUDIO HISTÓRICO E INTERÉS ACTUAL *

María J. ROCA

Catedrática de Derecho Eclesiástico
Universidad de Vigo

RESUMEN

En este estudio se presentan las teorías episcopal, territorial y colegial. Se trata de sucesivas doctrinas teóricas que los iuspublicistas protestantes han elaborado para justificar la competencia del poder civil (señores territoriales) sobre cuestiones eclesiásticas. Mientras que la teoría episcopal justifica esa competencia en una "cesión" de las competencias episcopales al señor territorial hasta que no vuelva a producirse la unidad de las Iglesias de la reforma con la romana, para el territorialismo o teoría colegial, el título en virtud del cual los príncipes protestantes ejercen su potestad sobre las Iglesias es el territorio. Sobre un determinado territorio la autoridad civil ejerce un poder absoluto, que incluye en los asuntos eclesiásticos. Ese poder absoluto trata de ser limitado en la teoría colegial. Para el colegialismo, las Iglesias como todo colegio tienen cierta autonomía basada en sus derechos colegiales. Se pone de manifiesto en el trabajo, cómo estas doctrinas guardan una estrecha relación con la teoría del Estado imperante en cada momento histórico.

ABSTRACT

This study tries to explain the episcopal, territorial and collegiate theories. These are the successive theorist doctrines worked out by Protestant authors of public law to justify that ecclesiastical matters were within the discretion of civil power (territorial lords). Whereas episcopal theory tries to justify that these episcopal powers are granted to territorial lords until Reformed churches reunited Roman Catholic Church, the territorial theory argue that is the territory which entitle the Protestant princes to

* Este texto constituye la versión revisada de la exposición presentada en el Seminario de Profesores del Departamento de Derecho eclesiástico de la Universidad Complutense (29 de noviembre de 2002). Deseo expresar mi gratitud al Profesor Souto Paz, Ilmo. Director de este Departamento, por la invitación que me cursó para participar en ese seminario y por su acogida en la *Revista de la Facultad de Derecho* de la Universidad Complutense. Asimismo, extendiendo ese agradecimiento a los Profesores Navarro-Valls y Martínez-Torrón por su ofrecimiento para que este trabajo se publicara en el Portal Jurídico IUSTEL, dentro del primer número de la *Revista General de Derecho canónico y eclesiástico del Estado*.

exercise their jurisdiction over the churches. On an certain territory, civil authority exercises an absolute power which includes ecclesiastical affairs. The collegiate theory attempts to limit these absolute power. Collegialism maintains that churches, as every college, have a particular self-government based on their collegiate rights. This study makes clear that these doctrines bear a close relation to the historically prevailing state theory.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN.—II. ORIGEN DE LA COMPETENCIA DEL PODER CIVIL SOBRE CUESTIONES RELIGIOSAS EN LAS DOCTRINAS PROTESTANTES.—1. Sistema episcopal.—2. Territorialismo racional.—a) Postulados fundamentales.—b) Representantes.—c) Fundamentos filosóficos y de Teoría del Estado.—3. Sistema colegial o colegialismo.—a) Representantes.—b) Postulados fundamentales.—c) Fundamentación filosófica.—4. Síntesis conclusiva.—III. CONSIDERACIONES FINALES.

I. INTRODUCCIÓN

Hace ya algunos años, comentando la Sentencia del Tribunal Constitucional Federal sobre los crucifijos en las aulas escolares de Baviera, tuve la primera ocasión de aproximarme a las doctrinas protestantes acerca de la competencia del poder civil sobre cuestiones eclesiásticas¹. Recogí entonces la opinión sostenida por Schlaich, que, como es sabido, es el autor alemán que ha dedicado la monografía más extensa al estudio del principio constitucional de neutralidad². Sostiene este autor que la atribución de la competencia en materia eclesiástica al poder temporal (más exactamente, a los señores territoriales), constituye el origen de la neutralidad del Estado.

Por otra parte, en opinión de Heckel, la paz de Westfalia supuso el inicio del fin de la época confesional³. Para un estudioso del Derecho proveniente de un Estado de los que no se adhirieron a la Reforma protestante, como es el caso del español, no dejan de ser sorprendentes ambas afir-

¹ M. J. ROCA, «La neutralidad del Estado: Fundamento doctrinal y actual delimitación en la jurisprudencia», en *Revista española de Derecho Constitucional*, núm. 48, 1996, pp. 251 y ss.

² K. SCHLAICH, *Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip*, Tübingen, 1972.

³ M. HECKEL, «Itio in partes. Zur Religionsverfassung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation», en *Gesammelte Schriften. Staat Kirche Recht Geschichte*, II, Tübingen, 1989, p. 646; M. HECKEL, «Der Verfassungsauftrag zur Wiedervereinigung der Konfessionen im Reichskirchenrecht des Alten Reiches», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, núm. 85, 1999, pp. 387 y ss. *passim*, habla de una suspensión de la confesionalidad del Imperio hasta que no se produjera la reunificación de ambas confesiones.

maciones, pues, en general, estamos habituados a entender que las Iglesias de Estado surgieron de la Reforma⁴. Y es que, ciertamente, ambos asertos sólo pueden ser entendidos en la medida en que se expongan de modo completo. La competencia del poder civil sobre cuestiones eclesiásticas es el origen de la neutralidad, porque supone la desvinculación del Derecho secular respecto del *ius divinum*, no porque el Derecho de la época ni el Estado fueran neutrales; y la Reforma fue el término de la confesionalidad, pero en cuanto se refiere al imperio, no por lo que se refiere a cada territorio, que éstos sí eran confesionales⁵.

La extrañeza de los estudiosos de estas materias con un sustento cultural de raíz más católica que protestante, a la que hacía mención, tiene como trasfondo la idea de que en el pensamiento de las Iglesias Reformadas los conceptos de Iglesia y Derecho son incompatibles entre sí⁶. Y este fue ciertamente el aserto del Rudolf Sohm, a través de quien hemos conocido principalmente esta posición. No obstante, esta conocida posición no creo que pueda hoy considerarse ni mayoritaria ni desde luego unánimemente aceptada dentro del Derecho protestante⁷. Los cultivadores del Derecho evangélico sostienen hoy no sólo la compatibilidad, sino la necesidad del Derecho dentro de esta Iglesia. Pero es que, además, entienden que ya históricamente, se dio la distinción entre *iura in sacra* y *iura circa sacra*⁸.

⁴ En sentido crítico a esta identificación entre religión con culto público (en sentido histórico) e Iglesia de Estado, desde la perspectiva protestante, cfr. B. v. BONIN, *Die praktische Bedeutung des ius reformandi. Eine rechtsgeschichtliche Studie*, Ndr. Amsterdam, 1962, pp. 85 y ss.

⁵ D. PIRSON, «Die geschichtlichen Wurzeln des deutschen Staatskirchenrechts», en *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, 2.^a ed., vol. I, Berlin, 1994, p. 8, señala que el *ius reformandi* pasó a ser competencia de los señores territoriales; M. HECKEL, «Konfession und Reichsverfassung», en *Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte*, III, Tübingen, 1997, pp. 236-237, señala que en la Constitución del Imperio, incluso después de la Paz de Westfalia se seguía recogiendo el mandato de la unidad de las confesiones y el deber de ambas (católica y protestante) de evitar las sectas.

⁶ R. SOHM, *Kirchenrecht*, vol. I, p. 1: «Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch». Cita tomada de A. v. CAMPENHAUSEN, *Kirchenrecht und Kirchenpolitik*, Göttingen, 1996, p. 39; cfr. D. LLAMAZARES, *Sacramento, Iglesia y Estado en el pensamiento de R. Sohm*, Oviedo, 1969.

⁷ Actualmente parece más bien pacíficamente aceptada la necesidad de un Derecho dentro de las Iglesias protestantes. Los estudiosos de su fundamentación, abordan el problema de la distinción entre Derecho divino y Derecho humano más que cuestionar la compatibilidad de Derecho e Iglesia. Cfr., al respecto, C. STROHM, «*Ius divinum* und *ius humanum*. Reformatorische Begründung des Kirchenrechts», en G. RAU, H.-R. RETER y K. SCHLAICH, *Das Recht der Kirche*, II, *Zur Geschichte des Kirchenrechts*, Gütersloh, 1995, pp. 115 y ss. Ello no significa, sin embargo, que la doctrina protestante haya asumido como propia la fundamentación del Derecho que se hace entre los canonistas católicos. Una exposición crítica al respecto, puede verse en K. SCHLAICH, «Kirchenrecht und Kirche», *Zeitschrift evangelisches Kirchenrecht*, núm. 28, 1983, pp. 337 y ss.

⁸ B. C. SCHNEIDER, *Ius Reformandi...*, p. 308, y la bibliografía allí citada.

Con base en tal delimitación se ha mantenido que las Iglesias de la Reforma reconocieron a los señores territoriales los *iura circa sacra*, nunca los *iura in sacra*. Si en determinadas circunstancias los ejercieron fue de modo abusivo, no legítimo. Y ello tanto si se trataba de competencias legislativas como jurisdiccionales⁹.

La actualidad de este estudio histórico radica en la discusión del texto de un posible artículo para la Constitución europea¹⁰, que contenga una mención sobre el reconocimiento de la herencia espiritual europea. Como ello ha provocado el interés de la doctrina sobre las bases cristianas de la cultura europea¹¹ y una viva polémica sobre si esa posible mención empañaría o no la neutralidad del poder secular europeo respecto de las opciones religiosas, estimo que puede ser interesante una reflexión histórica sobre el origen de esa neutralidad, a juicio de la doctrina protestante.

En esta vuelta atrás en el túnel del tiempo, veremos en primer término el origen de la competencia del poder civil sobre cuestiones religiosas en las doctrinas protestantes, para pasar a exponer una consideración final respecto al actual problema de una mención de la herencia religiosa en un futuro texto de la proyectada Constitución europea. Esta exposición se hará teniendo en cuenta de modo casi exclusivo la doctrina alemana¹². No obstante, el interés de este estudio trasciende lo que hoy pueda ser el concreto ámbito de este Estado, puesto que por razones históricas y políticas estas concepciones han ejercido una innegable influencia prácticamente en todos los territorios donde triunfó la Reforma como Holanda¹³, Suecia¹⁴ o Finlandia¹⁵.

⁹ K. H. KÄSTNER, *Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit. über die Frage nach der staatlichen Kompetenz zur Rechtsschutzgewährung im Wirkungsbereich der Kirchen und Religionsgemeinschaften*, Tübingen, pp. 24-31.

¹⁰ *El País*, 13 de noviembre de 2002, p. 1, recogía la propuesta del primer borrador completo de una Constitución para Europa del Partido Popular Europeo, en cuyo preámbulo se mencionaba: «Los Estados y los ciudadanos de la Unión Europea, conscientes de su historia y su herencia común espiritual y moral, de los valores indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad, y de lo que Europa debe a su herencia religiosa...». Asimismo, en el art. 57.2 se recoge: «Los valores de la Unión incluyen los valores de quienes creen en Dios como fuente de verdad, justicia, bondad y belleza, así como de aquellos que no comparten esa creencia pero respetan esos valores universales procedentes de otros orígenes».

¹¹ R. NAVARRO-VALLS, «Las bases de la cultura jurídica europea», en *Anales de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación*, núm. 32, 2002, pp. 367 y ss.

¹² A ello hay que añadir que se trata ante todo de un trabajo de síntesis de esas doctrinas, más que de un análisis crítico de las mismas a partir de las fuentes históricas.

¹³ De la influencia de estas doctrinas en Holanda es buena muestra el extenso trabajo de J. BOHATEC, «Das Territorial- und Kollegialsystem in der holländischen Publizistik des XVII. Jahrhunderts», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, núm. 35, 1948, pp. 1-149.

¹⁴ La influencia de la concepción protestante en Suecia (en lo que entonces comprendía la Corona de Suecia), no sólo se debió a su adhesión a la Reforma desde el inicio, sino

II. ORIGEN DE LA COMPETENCIA DEL PODER CIVIL SOBRE CUESTIONES RELIGIOSAS EN LAS DOCTRINAS PROTESTANTES

Desde la famosa obra de Nettelbladt¹⁶ la potestad de los señores territoriales protestantes sobre las Iglesias se viene explicando acudiendo a tres teorías, que a su vez se corresponden con las respectivas situaciones históricas y políticas (así como de la propia evolución teológica del protestantismo) de sucesivas épocas: el sistema episcopal (1), el territorialismo racional (2) y el sistema colegial o colegialismo (3). Esta clasificación tripartita sería después difundida principalmente por medio de la obra de Stahl¹⁷.

1. Sistema episcopal

El Sistema episcopal del siglo XVII fundamenta la jurisdicción eclesiástica del señor territorial en un título de Derecho imperial. De la suspensión

a su posición de garante del Tratado de la Paz de Westfalia, en la que intervino, como es sabido, a favor del partido de los protestantes. Según estaba previsto en el *Instrumentum Pacis Osnabrugense*, tenía el carácter de un tratado internacional y a la vez de una ley del imperio, por ello, las potencias extranjeras debían intervenir si se incumplía lo pactado (cfr. E.-W. BÖCKENFÖRDE, «Der Westfälische Frieden und das Bündnisrecht der Reichsstände», en *Der Staat*, núm. 4, 1969, pp. 452-454).

¹⁵ En Finlandia, las causas históricas de influencia protestante tienen su origen, en primer término, en la integración del Condado de Finlandia en la Corona de Suecia bajo el reinado de Gustavo Wasa (1523), por lo que las razones expuestas para Suecia en la nota anterior tienen plena aplicación para Finlandia. En segundo término, porque aunque entre 1809-1917 pasó a ser un Gran Ducado ruso, ante la creciente «rusificación» de Finlandia se produjo un sentimiento de independencia que condujo a la guerra de enero a mayo de 1918. En esta guerra Alemania apoyó al Partido burgués que defendía la independencia de Finlandia como país constitucional, frente al Partido social-demócrata, que apoyaba la conversión de Finlandia en una República socialista integrada en la URSS. Finalizada la guerra con la victoria del Partido burgués, el Parlamento decidió constituir el país en Monarquía y la corona le fue otorgada a Federico Carlos de Hesse (cuñado del Emperador Guillermo II de Alemania). Aunque la derrota alemana de 1918 hizo caer ese régimen, la influencia de Alemania sobre Finlandia se mantuvo hasta 1947, pues ésta siempre buscó en aquélla un apoyo frente a Rusia, especialmente en la pugna por la Carelia oriental.

¹⁶ D. NETTELBLADT, «De Tribus Systematibus Doctrinae De Iure Sacrorum Dirigendorum Domini Territorialis Evangelici Quoad Ecclesias Evangelicas Sui Territorii», en *Observationes Iuris Ecclesiastici*, Halae Salicae, 1783, cit. de K. SCHLAICH, «Der rationale Territorialismus. Die Kirche unter dem staatsrechtlichen Absolutismus um die Wende vom 17. zum 18. Jh.», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, núm. 54, 1968, pp. 270 y ss. En el mismo sentido, B. C. SCHNEIDER, *Ius Reformandi...*, p. 308.

¹⁷ F. J. STAHL, *Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten*, Erlangen, 1840 (2. 1862).

del poder espiritual de los obispos católicos sobre los evangélicos a través de la Paz de Ausburgo de 1555¹⁸, se deduce que los derechos episcopales (*iura episcopalia*) se transfirieron al señor territorial, pero el contenido de estos derechos seguían definiéndose por el Derecho canónico¹⁹, o al menos, y en todo caso, el señor territorial estaba vinculado en el ejercicio de sus derechos episcopales al consejo de los teólogos²⁰.

El sistema episcopal fue expuesto por los hermanos Joachim (1544-1623) y Matthias Stephani (1576)²¹. Las competencias episcopales habían sido transferidas a los señores territoriales en virtud del Tratado de Passau (1552)²² y la Paz de Ausburgo (1555), y se consideraba que la cesión de esos derechos, originariamente de la Iglesia, era transitoria²³: permanecería sólo en tanto en cuanto no se produjera la reunificación de

¹⁸ Cfr. K. BRANDI, *Der Augsburger Religionsfriede, kritische Ausgabe*, 2.^a ed., Göttingen, 1927. La traducción castellana del texto puede verse en M. ARTOLA, *Textos fundamentales para la Historia*, 5.^a ed., Madrid, 1978, pp. 303-307.

¹⁹ Sobre la pervivencia del Derecho canónico en los comienzos de la Reforma, cfr. W. MAURER, «Reste des kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus», en *Die Kirche und ihr Recht. Gesammelte Aufsätze zum evangelischen Kirchenrecht*, Tübingen, 1976, pp. 154 y ss. Sobre el sistema episcopal, puede verse, K. MÜLLER, «Zur Geschichte und zum Verständnis des Episkopalsystems», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, núm. 8, 1918, pp. 1 y ss.; U. SCHEUNER, «Episkopalismus», en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II, 3.^a ed., Tübingen, 1958, cols. 532-533; M. HECKEL, *Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, München, 1968, pp. 79 y ss.; voz «Episcopalsystem», en *Evangelisches Staatslexikon*, 3.^a ed., Stuttgart-Berlin, 1987, pp. 728 y ss.; A. v. CAMPENHAUSEN, *Staatskirchenrecht*, 3.^a ed., München, 1996, pp. 19 y ss.

²⁰ C. LINK, «Souveränität — Toleranz — evangelische Freiheit. Staatsrechtliche und theologische Aspekte in der "territorialistischen" Begründung staatlicher Kirchenhoheit», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, núm. 86, 2000, p. 415.

²¹ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der "Staatskirche" in seiner historischen Entwicklung», en *Der Staat*, núm. 30, 1991, p. 446; D. NETTELBLADT, *De Tribus Systematibus...*, al tratar del sistema episcopal o episcopalismo, señala como representantes más destacados además de los arriba mencionados (p. 128), a Reinking, Knichen, Syring y Cranius entre otros (124). Cfr., al respecto, B. C. SCHNEIDER, *Ius Reformandi...*, p. 308, nota 209.

²² K. BRANDI, «Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfriede», en *Historische Zeitschrift*, núm. 59, 1905, pp. 258 y ss., y V. H. DRECOLL, *Der Passauer Vertrag (1552). Einleitung und Edition*, Berlin-New York, 2000. Cit. de B. C. SCHNEIDER, *Ius Reformandi...*, p. 309.

²³ K. MÜLLER, *Zur Geschichte...*, p. 5. B. C. SCHNEIDER, *Ius Reformandi...*, p. 310, nota 218: «suspensio iurisdictionis ecclesiasticae tribuit etiam statibus Imperii iura superioritatis et territorialia» (...) «ad principes territorium (...) omnium ecclesiasticorum actuum cognitiones devolutae sunt: et quidem in primis iura episcopalia ex quasi fiduciario contractu sive deposito sibi concredita et commissa et una cum iurisdictione sive iure episcopali territorium ipsum. Ut ita hodie verissimum sit illud: ius esse et regionem, cuius est religio, hoc est cuius est ducatus, principatus, territorium seu ius territorii, eius etiam est iusepiscopale seu iurisdictionis spiritualis» (la cita es de M. STEPHANI, *De Iurisdictione*). Como se ve, dentro de la propia teoría episcopal hay ya un paso dado hacia el sistema territorial.

las dos confesiones (católicos y protestantes)²⁴. Así pues, el poder de los señores territoriales en materia eclesiástica no se derivaba de la soberanía estatal²⁵. En la teoría episcopal se contenía al mismo tiempo una cierta limitación del señor territorial sobre las cuestiones intraeclesiásticas, toda vez que se le consideraba señor territorial o príncipe y obispo de su territorio (*summus episcopus*). En esta diferencia terminológica la doctrina ha visto una distinción de funciones y una limitación de poderes²⁶. De este modo los consistorios protestantes eran, ciertamente, parte de las autoridades del territorio, pero no les estaba permitido mezclarse en su organización ni en sus funciones²⁷. De ahí que se haya hablado dentro de la doctrina episcopal de la *duplex persona* para referirse al señor territorial²⁸.

Como puente entre el sistema episcopal y el territorialismo racional se sitúa la *Restitutionstheorie*. La Teoría de la Restitución²⁹ había supuesto que los derechos de los señores territoriales sobre cuestiones eclesiásticas tenían un carácter originario, que habían sido usurpados por la Iglesia y que la Paz de Ausburgo los había restituido en forma de *iura episcopalia* a su titular legítimo³⁰.

2. Territorialismo racional

a) Postulados fundamentales

En los lugares donde triunfó establemente la Reforma protestante, las Iglesias, roto su vínculo con Roma, no quisieron sustituirlo por un poder espiritual unitario. Sin embargo, como seguía siendo necesario un gobierno externo, la facultad de ejercerlo fue atribuida ahora al poder civil, en su condición de señor del territorio, de ahí el nombre de Territorialismo otorgado al sistema. Según el Territorialismo racional se niega que haya un título específico en virtud del cual los príncipes protestantes ejercen su autoridad sobre cuestiones eclesiásticas. Estos derechos se fundamentan

²⁴ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der "Staatskirche"...», p. 446.

²⁵ A. v. CAMPENHAUSEN, *Kirchenrecht und Kirchenpolitik*, Göttingen, 1996, p. 39, habla incluso de que a comienzos de la Reforma la asunción de las competencias eclesiásticas por parte de las instancias políticas pareció tratarse de una competencia asumida por necesidad de modo transitorio, "*vorübergehende Notkompetenz*").

²⁶ M. HECKEL, *Episcopalsystem...*, col. 731.

²⁷ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der "Staatskirche"...», p. 446. A. v. CAMPENHAUSEN, *Staatskirchenrecht...*, pp. 19 y ss.

²⁸ C. LINK, *Souveränität — Toleranz — evangelische Freiheit...*, p. 415.

²⁹ Cfr. K. MÜLLER, *Zur Geschichte...*, pp. 19 y ss.

³⁰ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der "Staatskirche"...», p. 447. A. v. CAMPENHAUSEN, *Staatskirchenrecht...*, p. 20.

a través de su jurisdicción territorial (*iura territorialia* o *maiestatica*). La competencia en materias eclesiásticas es, pues, una consecuencia de la jurisdicción estatal, queda “disuelta” en las competencias generales del Estado³¹.

El sistema territorial designa, así, la teoría y la práctica de una forma de relaciones Iglesia-Estado, que reconoce, en sus diversas formas, la competencia sobre cuestiones internas y esenciales de la Iglesia al poder estatal de cada territorio³²; las primeras manifestaciones del territorialismo³³ no surgen, pues, de un modo deductivo racional, sino que tienen un origen histórico pragmático y de orden jurídico positivista. Sus argumentos sobre las relaciones Iglesia-Estado provienen del Derecho romano bizantino, del galicanismo, y especialmente del Derecho estatal moderno, basado en la doctrina de la soberanía de Bodino³⁴.

b) *Representantes*

El territorialismo es propio del siglo XVII y sus representantes más destacados fueron Thomasius (1655-1728) y Boehmer (1674-1749). Los principios dogmáticos del territorialismo racional se derivan de sus postulados de políticos y religiosos. El primero de ellos es la libertad de conciencia. La libertad de conciencia tiene vigencia también en la Iglesia y contra la Iglesia. Ello es una expresión del individualismo que se dirige contra toda autoridad no autónoma y que sólo reconoce el absolutismo de la propia razón.

Christian Thomasius había sostenido que el deber de un príncipe en cuanto tal consiste en mantener la paz exterior del Estado. Este deber no exige que, si sus súbditos se adhieren a una religión cristiana falsa, tenga

³¹ C. LINK, *Souveränität —Toleranz— evangelische Freiheit...*, p. 416, señala que con ello el poder sobre cuestiones eclesiásticas pierde cualquier fundamento evangélico.

³² SCHLAICH sostiene que no se exigía por ello la unidad confesional de todo el territorio del Estado de modo necesario ni desembocaba necesariamente en un gobierno eclesiástico (*Kirchenregiment*) por parte de los príncipes territoriales.

³³ K. SCHLAICH, «Der rationale Territorialismus», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, núm. 35, 1948, pp. 269 y ss. M. HECKEL, voz «Territorialismus», en *Evangelisches Staatslexikon*, II, Stuttgart, 1987, pp. 3600-3603. U. SCHEUNER, «Territorialismus», en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV, 3.ª ed., Tübingen, 1962, col. 692.

³⁴ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der “Staatskirche”...», p. 447. C. LINK, *Souveränität —Toleranz— evangelische Freiheit...*, p. 421. Sobre la soberanía en Bodino, cfr. A. TRUYOL Y SERRA, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. 2. Del Renacimiento a Kant*, 4.ª ed., Madrid, 1995, p. 150.

el príncipe que dirigirlos y llevarlos a la salvación verdadera³⁵. Asimismo afirmaba que el príncipe que tolera en su república una religión falsa, que no repugne contra los fines civiles, no peca contra el Derecho natural y el oficio del buen príncipe, sino contra la ley divina universal y el oficio de buen cristiano: lo que falta a la jurisprudencia natural debe suplirlo la Teología³⁶.

c) *Fundamentos filosóficos y de Teoría del Estado*

Con la Ilustración experimenta el sistema territorial su culminación teórica. En los territorios protestantes y bajo el josefinismo austríaco encuentra el territorialismo su máxima realización práctica. Metodológicamente constituye un desarrollo ilustrado y secularizado de la escuela racionalista de Derecho natural, fundamentado en la religión natural, en la moral, en las doctrinas del pacto social y en el absolutismo estatal.

La soberanía estatal posee un poder absoluto sobre cualquier ámbito social y un poder jurídico coactivo excluyente sobre todos los individuos y asociaciones. Sólo la soberanía estatal determina la *salus publica*. Se niega cualquier ámbito jurídico de la Iglesia anterior e independiente a la soberanía estatal. Thomasius, máximo representante de la doctrina territorialista, señalaba el *ius circa sacra* como el máximo *Regal* de la autoridad secular. Al considerarse que hay un solo poder en la comunidad social, el del Estado, la Iglesia figuraba en este sistema dentro del Derecho del Estado como una creación arbitraria del señor territorial; su Derecho, como Derecho del Estado; sus ministros, como empleados al servicio del príncipe; y su doctrina, como doctrina y norma del Estado. El contenido de tal doctrina quedaba al arbitrio del criterio del señor territorial y dentro de sus com-

³⁵ «Die Pflicht eines Fürsten als Fürsten bestehet darinnen, daß er den äusserlichen Frieden in seinem Staat erhalte. Sie erfordert nicht, daß wenn seine Unterhanen einer falschen Christlichen Religion zugethan seyn, er dieselben zu der wahren seligmachende bringe und führe». *Das Recht Evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten gründlich ausgeführt, und wider die papistische Lehrsätze eines Theologi zu Leipzig verthaydiget*, 5.^a ed., 1696, Halle, 1713, pp. 26 y 62, citado según O. BUNNER, W. CONZE y R. KOSELLECK, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch- sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6, *Toleranz*, Stuttgart, 1990, pp. 497-498.

³⁶ «Principem, qui religionem falsam in republica tolerat, quae temen non repugnat fini civitatis, non peccare contra ius naturale et officium boni principii, sed contra legem divinam positivam universalem et officium boni Christiani: Quare Jurisprudentiae Naturalis defectum hic supplere debet Theologia», *Institutionis iurisprudentiae divinae*, 3, 6, § 153, 1688, 7.^a ed. (Halle, Magdeburg, 1730, reed. Aalen, 1963), p. 407, citado según O. BUNNER, W. CONZE y R. KOSELLECK, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch- sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6, *Toleranz*, Stuttgart, 1990, p. 498.

petencias³⁷. El poder del Estado deja de tener una fundamentación teológica para legitimarse por el pacto social. Deja de ser un fin del Estado la *cura religionis* y pasan a serlo la garantía de la paz exterior, la seguridad y el bienestar.

El entendimiento secularizado de los fines del Estado que sigue al pensamiento ilustrado excluye la preocupación por la salvación de las almas entre los fines del Estado³⁸. La idea ilustrada del Estado en muchas ocasiones se presentaba en forma de religión natural³⁹, cuya promoción se correspondía con la nueva idea de los fines del Estado.

Ciertamente, el príncipe territorial alemán en esta época quería ser tolerante, en la medida en que esa tolerancia no supusiera ningún peligro para la tranquilidad del Estado⁴⁰. Pero esa tolerancia era sólo un modo de ejercicio de su poder, no una manifestación de que se reconociera incompetente en cuestiones religiosas⁴¹.

El territorialismo supuso, pues, que el Estado, en cuanto comunidad soberana, podía imponerse o situarse al margen de las concepciones propias de las Iglesias en determinadas relaciones. Es decir, la neutralidad que aportó era entendida como una liberación (*Befreiung*) por parte del Estado de las concepciones y la influencia de las Iglesias. Este concepto de neutralidad tenía la ventaja de mantener la unidad estatal y la soberanía frente a cualquier posible fuerza desintegradora, pero al desvincular al derecho de los príncipes del *Ius divinum*, dejó sin fundamentación objetiva al orden jurídico secular. Esta concepción de la soberanía y de la justificación del poder eclesiástico supuso en el ámbito teológico la llamada Doctrina de los Tres estamentos (*Drei-Stände-Lehre*), según la cual el señor territorial es un estamento dentro de la Iglesia, junto a los pastores y al pueblo. En el ejercicio

³⁷ M. HECKEL, «Summum Ius- Summa Iniuria als Problem reformatorischen Kirchenrechts», en *Gesammelte...*, vol. I, pp. 92-93.

³⁸ D. PIRSON, *Die geschichtlichen Wurzeln...*, p. 16.

³⁹ Cfr. H. CONRAD, «Staat und Kirche im aufgeklärten Absolutismus», en *Der Staat*, núm. 12, 1973, pp. 45 y ss.

⁴⁰ M. STOLLEIS, «Säkularisation und Staatsräson in Deutschland um 1600», en L. LOMBARDI VALLAURI y G. DILCHER, *Cristianesimo, secolarizzazione e Diritto moderno*, I, Baden-Baden y Milán, 1981, pp. 625-626.

⁴¹ El giro copernicano de la época de las guerras de religión y de la ortodoxia autoritaria a una conducta de tolerancia y de respeto de la libertad individual se expresa en la siguiente frase de Thomasius, «El derecho más privilegiado que tienen los príncipes dentro de los *iura circa sacra* es el derecho a tolerar a los disidentes y de protegerlos contra los anticristos» (K. SCHLAICH, *Der rationale Territorialismus...*, núm. 54, 1968, p. 273). En una paradoja sólo aparente, la neutralidad del Estado —y, por tanto, hoy, la no inmisión del Estado en asuntos eclesiásticos— tiene su origen, a juicio de autores como Schlaich, en la atribución a los príncipes de todo poder, también el relativo a asuntos eclesiásticos (SCHLAICH ha visto en el territorialismo del siglo XVII el fundamento de la neutralidad, precisamente al atribuir todo tipo de competencias al poder de los príncipes. K. SCHLAICH, *Neutralität...*, p. 134).

de sus competencias el señor territorial debía contar con la conformidad de los otros dos estamentos ⁴².

El sistema territorial, como teoría política del absolutismo y como antecedente del colegialismo, se había servido —según hemos mencionado— del concepto de Iglesia de la escuela racionalista del Derecho natural, para negar a esa misma Iglesia unos principios constitucionales con fundamento teológico propio, y así someterla plenamente a la soberanía estatal. Cualquier gobierno sobre la Iglesia será a partir de entonces un gobierno estatal.

3. Sistema colegial o colegialismo

a) *Representantes*

Como reacción a la doctrina del territorialismo, surgió la teoría colegial ⁴³ del siglo XVIII. El sistema colegial (el concepto aparece por primera vez en J. M. Boehmer, 1736) designa en la Alemania del siglo XVIII —en conexión con el sistema episcopal y el sistema territorial— una visión protestante de la legitimación eclesiástica y de la limitación de la jurisdicción sobre la Iglesia de los príncipes territoriales, y en general designa también una forma de entender las relaciones Iglesia-Estado, que incluye un concepto sobre la esencia de la Iglesia y su Derecho. Los principales representantes del colegialismo fueron Chr. M. Pfaff (*Origines Iuris Ecclesiastici*, 1719, 1756; *Academische Reden über das Kirchenrecht*, 1742) y J. L. v. Mosheim (*Allg. Kirchenrecht der Protestanten*, 1760); sus precedentes se encuentran en Pufendorf ⁴⁴ y en J. H. Boehmer y su principal detractor fue J. J. Moser. La teoría colegial alcanzó su influencia práctica sólo a principios del siglo XIX.

⁴² C. LINK, *Herrschaftordnung und bürgerliche Freiheit. Die Grenzen der Staatsgewalt in der älteren deutschen Staatslehre*, Tübingen, 1979, pp. 222 y ss.

⁴³ Sobre la Teoría colegial, puede verse K. SCHLAICH, «Kirchenrecht und Vernunftrecht», en *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht*, núm. 14, 1968-1970, pp. 16 y ss.; ídem, *Kollegialtheorie. Kirche, Recht und Staat in der Aufklärung*, München, 1969; ídem, «Die Kirche als Anstalt und Verein. Zur Kollegialtheorie des 18. Jahrhunderts», en G. RAU, H.-R. REUTER y K. SCHLAICH (Hrsg.), *Das Recht der Kirche, II. Zur Geschichte des Kirchenrechts*, Gütersloh, 1995, pp. 174 y ss.; U. SCHEUNER, «Kollegialismus», en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III, 3.^a ed., Tübingen, 1959, cols. 1720-1721.

⁴⁴ H. RABE, *Naturrecht und Kirche bei Samuel v. Pufendorf*, Tübingen, 1958, citado por J. LISTL, *Kirche und Staat in der neueren katholischen Kirchenrechtswissenschaft*, Berlin, 1978, p. 71. Cfr. también B. C. SCHNEIDER, *Ius Reformandi...*, pp. 519-520.

b) *Postulados fundamentales*

El Sistema colegial o Colegialismo del siglo XVIII finalmente atribuye a la Iglesia una jurisdicción propia en forma de los derechos de una sociedad (*iura collegialia*). A los señores territoriales se les traspasa el ejercicio de los poderes eclesiásticos. De este modo, la competencia en cuestiones eclesiásticas tiene como título jurídico un acto de cesión⁴⁵.

Según el método racionalista del Derecho, el colegialismo⁴⁶ suponía la construcción siguiente: La Iglesia visible es una comunidad libre e igual a la comunidad civil (*collegium, societas libera et aequalis*). En este contexto *aequalis* se refiere a la Constitución interna de la Iglesia, que no debe tener un poder soberano, y *libera* atañe a la libertad frente a la intervención del Estado⁴⁷. Como cualquier otra sociedad la Iglesia tiene los derechos propios de un colegio, para perseguir sus fines⁴⁸. El ejercicio del poder eclesiástico puede ser cedido por la Iglesia para el ejercicio de su administración ordinaria a una o varias personas. Esto fue lo que hicieron las Iglesias evangélicas de Alemania en el curso de la Reforma: transferir sus poderes a los príncipes territoriales, siempre y cuando fueran miembros de esa Iglesia. Junto a los *iura circa sacra collegia* el príncipe territorial ejercía su poder de jurisdicción sobre el territorio y su poder de inspección sobre la Iglesia como sobre cualquier otra sociedad dentro del Estado, para garantizar la *salus publica*. El gobierno de la Iglesia (*Kirchenregiment*) y jurisdicción sobre el territorio (*Landeshoheit*) coexistían, pues, en la misma persona: el príncipe territorial.

El colegialismo intenta liberar a la Iglesia de las garras de la soberanía estatal, que había sostenido el sistema territorial, sentando unos principios en las propias constituciones eclesiásticas que le permitieran volver a recibir sus derechos. Sobre la base del Derecho racional, apela a los derechos que la Iglesia tiene en cuanto sociedad. El príncipe territorial debe respetar, junto a la libertad individual, la libertad natural de las sociedades, que se extiende tanto a las ceremonias como a la propia constitución de la Iglesia⁴⁹. Los derechos fundacionales de la Iglesia son de origen divino y el Estado no puede disponer de ellos. La libertad de la Iglesia tiene un origen divino y jurídico secular (Pfaff).

El colegialismo aporta la creación de un concepto de Derecho de la Iglesia derivado de la misma naturaleza de la Iglesia. Además, con la ficción

⁴⁵ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der "Staatskirche"...», pp. 448 y ss.

⁴⁶ M. HECKEL, *Gesammelte...*, vol. I, p. 94.

⁴⁷ K. SCHLAICH, *Die Kirche als Anstalt...*, p. 175.

⁴⁸ K. SCHLAICH, voz «Kollegialismus», en *Evangelisches Staatslexikon*, I, Stuttgart, 1987, col. 1811, puede verse la enumeración de esos derechos; ÍDEM, *Die Kirche als Anstalt...*, p. 176.

⁴⁹ B. JEAND'HEUR, «Der Begriff der "Staatskirche"...», p. 449.

histórica de la cesión de los *iura collegialia* para su ejercicio, el colegialismo creó un título eclesiástico, capaz de legitimar y limitar el gobierno sobre la Iglesia ejercido por los príncipes territoriales. Se intentó con ello liberar al gobierno de la Iglesia del derecho absoluto y arbitrario ejercido por las autoridades seculares, vinculando a éstas a la esencia, fines y normas de la sociedad eclesiástica. El colegialismo no parte de un pacto de sumisión de la Iglesia al poder estatal⁵⁰, lo cual conduciría a una *societas inaequalis*, sino que la Iglesia, al ceder sus poderes al príncipe territorial, lo hace con unas reservas a las que el poder civil está vinculado. La Iglesia puede revocar su cesión cuando el príncipe cambie de confesión o abuse de sus derechos. Ésta es una fuerte diferencia entre el colegialismo y el territorialismo.

La construcción de la teoría colegial supuso al mismo tiempo una justificación desde la propia Iglesia protestante, frente a las discusiones internas sobre la separación Iglesia-Estado, y una legitimación del ejercicio y mantenimiento del gobierno de la Iglesia por los príncipes territoriales. El colegialismo no trató de separar a la Iglesia del Estado, sino de asegurar la libertad de la Iglesia en el Estado. Con la diferenciación entre el poder eclesiástico y la jurisdicción estatal sobre la Iglesia, el colegialismo mantuvo que esa jurisdicción estatal comprendía sólo la inspección sobre la Iglesia para la garantía de los intereses estatales, según criterios seculares. Esta teoría fundamentó, en suma, la autonomía de la Iglesia como sociedad religiosa, es decir, como corporación en el marco del Derecho secular y puso las bases fundamentales de las modernas instituciones en materia de relaciones Iglesia-Estado y Derecho⁵¹. Schlaich afirma que el colegialismo es el fundador de la teoría de las relaciones Iglesia-Estado del Estado liberal de Derecho (art. 140 de la LFB en relación con el art. 137.3 de la Constitución de Weimar)⁵².

⁵⁰ K. SCHLAICH, *Die Kirche als Anstalt...*, pp. 176-177, pone de relieve el paralelismo entre la doctrina del contrato social y el colegialismo, al mismo tiempo que señala como diferencias entre el Derecho del Estado, derivado del contrato social, y el de la Iglesia, que el Derecho de ésta está siempre bajo la reserva de la libertad de conciencia, y en que el poder de la Iglesia es el de una simple sociedad, y, por ello, no le está reconocido el *ius imperium*.

⁵¹ WIESENHAUERN, *Grundsätze des Kirchen-Staats-Rechts der Protestierenden in Teutschland*, *op. cit.*, 1749, por SCHLAICH, voz «Kollegialismus...», col. 1813.

⁵² Hay incluso autores que llegan a considerar este *status* jurídico alcanzado por las Iglesias en la Constitución de Weimar como definitivo e intemporal, cfr. D. PIRSON, «Die zeitlose Qualität der Weimarer Kirchenartikel», en H. W. ARNDT, M. E. GEIS y D. LORENZ, *Staat, Kirche, Verwaltung*, München, 2001, pp. 409 y ss.

c) *Fundamentación filosófica*

La teoría colegial otorgó cierta libertad a la Iglesia bajo formas seculares⁵³, pero sus representantes, en correspondencia con el espíritu de los tiempos (Thomas Hobbes, John Locke), consideran al pacto social como legitimación ética del poder del Estado. Si el territorialismo supuso fundamentalmente la desvinculación del Derecho de los príncipes respecto del *ius divinum*, dejando a aquél sin fundamentación, el colegialismo ofrecía como fundamento el pacto social.

Partiendo de la doctrina de Pufendorf, defensor de la libertad de conciencia individual, que afirmaba que no debe permitirse el ejercicio de la coacción para la aceptación de religión alguna⁵⁴ afirmaba que el Estado debe reconocer a los ciudadanos la posibilidad de pertenecer a diversas Iglesias⁵⁵, en el Derecho General Prusiano (1794), la conciencia del individuo es reconocida como límite de la actuación del Estado. La doctrina de la corporación es la teoría que sustenta la concepción de la Iglesia en el pensamiento ilustrado⁵⁶, mientras que la separación de la Iglesia dentro del organismo del Estado no llegará hasta el primer período del constitucionalismo⁵⁷.

4. **Síntesis conclusiva**

Así pues, el episcopalismo y el sistema colegial tienen en común que señalan un título jurídico específico para la competencia del señor territorial o autoridad estatal en cuestiones eclesiásticas, mientras que para el territorialismo el único título jurídico que reconoce, ya sea para cuestiones eclesiásticas o estatales, es la soberanía territorial⁵⁸. En síntesis, de las teorías territoriales y colegialistas, propias del pensamiento protestante, resulta que la libertad de las confesiones depende, en último término, de la decisión del poder político que, si se autolimita, es por una libre decisión de su exclusiva competencia, ya que aunque el límite pudiera ser el pacto o los

⁵³ Siguiendo a Link, M. HECKEL, «Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit. Zu Christoph Links gleichnamigem Werk», en ÍDEM, *Gesammelte...*, vol. II, p. 968.

⁵⁴ H. WELZEL, *Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*, Berlin, 1958, p. 102.

⁵⁵ H. WELZEL, *Die Naturrechtslehre...*, p. 108.

⁵⁶ Por la teoría de la corporación se entiende la Iglesia como una asociación especial frente al Estado, en virtud de su origen y de sus fines (D. PIRSON, *Die geschichtlichen Wurzeln...*, p. 16).

⁵⁷ D. PIRSON, *Die geschichtlichen Wurzeln...*, p. 7.

⁵⁸ K. SCHLAICH, *Der rationale Territorialismus...*, p. 271.

compromisos contractualmente adquiridos, éstos son siempre de origen voluntario y, en último extremo, rescindibles o revocables⁵⁹. De este modo, si hay quien (Schlaich)⁶⁰ ha visto en ellas el paso decisivo hacia la neutralidad, no cabe duda de que también le han legado un problema fundamental: el hacer depender la propia neutralidad de la voluntad —cuando no arbitrariedad— del Estado. Si la neutralidad, llamada a ser garantía necesaria de la libertad religiosa, depende de la voluntad del Estado, el Estado deja de ser garante de la libertad, para convertirse en su dueño.

Ambas doctrinas supusieron *de facto* el ejercicio del poder espiritual por los príncipes seculares, aunque con distinta justificación. No obstante, al haber negado la vinculación de éstos al Derecho divino, dieron un paso hacia la neutralidad.

La comparación de las justificaciones teóricas de las relaciones institucionales, sustentadas principalmente desde las relaciones interordinamentales por Santi Romano⁶¹ por la teoría colegial, ofrecen fundamentos teóricos distintos. Sin embargo, con frecuencia conducen a parecidos resultados prácticos (el reconocimiento de la autonomía de las Iglesias y de su relevancia pública⁶²) que han posibilitado la existencia de fuentes bilaterales⁶³.

⁵⁹ Este aserto parece contradictorio con lo expuesto *supra* [apartado II.2.c)]. Ello se explica, por una parte, porque dentro de los autores de la teoría colegial, los hay más próximos al territorialismo que a las tesis de Pfaff. Por otra parte, también se debe a que aun en los autores más defensores de la autonomía de las Iglesias, nunca llega a darse una concepción semejante a la de la *societas perfecta* del *Ius Publicum Ecclesiasticum*. Se concibe a la Iglesia como un colegio o una sociedad dentro del Estado.

⁶⁰ Otros autores consideran que el origen de la separación de los poderes civil y religioso tiene su expresión doctrinal en el llamado dualismo. Este encuentra su primera formulación teórica en el siglo v, aunque no alcanza su traducción práctica sino a través de diversas vicisitudes históricas que, en ocasiones, han contribuido más a desfigurarle que a manifestarlo (cfr. A. DE LA HERA y C. SOLER, «Historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado», en VVAA, *Tratado de Derecho eclesiástico*, Pamplona, 1994, pp. 53 y ss.). En este proceso la existencia de un orden jurídico propio y de una organización administrativa de carácter universal contribuyeron en gran medida a la autonomía de la Iglesia respecto del poder civil (C. STARCK, *Der demokratische Verfassungsstaat*, Tübingen, 1995, p. 377).

⁶¹ S. ROMANO, *El ordenamiento jurídico*, trad. esp. Madrid, 1963.

⁶² Sobre la relevancia pública de las Iglesias, cfr. G. KLOSTERMANN, *Die Öffentlichkeit-sauftrag der Kirchen-Rechtsgrundlagen im kirchlichen und staatlichen Recht*, Tübingen, 2000.

⁶³ Cfr. M. ROCA, «Significado de las Fuentes del Derecho eclesiástico para su consideración como disciplina científica», en *Anuario de la Facultad de Derecho de Ourense*, I, 2002, pp. 415 y ss.

III. CONSIDERACIONES FINALES

La neutralidad no era entendida como una postura de indiferencia o de incompetencia del Estado, como hoy puede entenderse en algunos sectores doctrinales, puesto que esa atribución de competencias eclesíásticas al señor territorial, suponía claramente optar por una de las dos confesiones que se dividían. Pero más allá de esa precisión terminológica, estimo que el conocimiento de estas doctrinas protestantes tiene interés en el momento presente, por cuanto la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos ha repetido desde la sentencia en el caso *Otto-Preminger-Institut contra Austria*⁶⁴, que en Europa no es posible determinar una concepción unitaria del significado de la religión en cada sociedad. Lo cual, en mi opinión, deja abierta cualquier interpretación jurisprudencial, incluso cuando se trate de órganos a nivel europeo, a la recepción de las tradiciones jurídicas y de pensamiento de cada Estado miembro⁶⁵.

⁶⁴ Sentencia de 20 de septiembre de 1994, «Recueil des Arrêts et Décisions», Série A, vol. 297, pár. 50, p. 19.

⁶⁵ Sobre la laicidad o neutralidad en la doctrina española, cfr. E. MOLANO, «La laicidad del Estado en la Constitución española», en *ADEE*, II, 1986, pp. 239 y ss.; A. MARZOA, «No confesionalidad e indiferentismo en materia religiosa. (Dos términos no implicados)», en *ADEE*, V, 1989, pp. 103 y ss.; R. NAVARRO-VALLS, «Los Estados frente a la Iglesia», en *ADEE*, IX, 1993, pp. 17 y ss.; J. FERRER ORTIZ, «Laicidad del Estado y cooperación con las confesiones», en *ADEE*, III, 1987, pp. 237 y ss.; I. BRIONES, «La laicidad en la Jurisprudencia francesa», en *Ius Canonicum*, núm. 36, 1996, pp. 259 y ss.; C. GARCIMARTÍN MONTERO, «La laicidad en las Cortes Constituyentes de 1978», en *Ius Canonicum*, núm. 36, 1996, pp. 539 y ss.; D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, «A vueltas con la laicidad», en VV.AA., *Homenaje al Prof. Vidal Guitarte*, Valencia, 1999, pp. 489 y ss., y J. A. SOUTO, «La laicidad en la Constitución de 1978», en VV.AA., *Homenaje a D. Fernando de los Ríos*, Madrid, 2001, pp. 215 y ss.