

Aunque el Gobierno no había pensado en un nuevo concordato, se encontró con que los problemas planteados excedían de un nuevo acomodamiento del concordato de 1753, firmado entre Benedicto XIV y Fernando VI. En el concordato de 1851 confluyen y convergen toda la problemática política, económica, religiosa, cultural y sociológica de la primera mitad del siglo XIX. Para López Ortiz «ha sido un excelente concordato, que presenta partidas más abundantes y sólidas en su haber que las escasas que puedan cargarse en su debe».

El Papa Pío IX sabía que la condición de Isabel II de Reina constitucional le impedía, muchas veces, el actuar como ella hubiese deseado, teniendo que someterse a la razón de Estado, como el reconocimiento del Reino de Italia en 1865 y que el Papa supo comprender e incluso distinguiéndola con la condecoración de la Rosa de Oro en 1868. Realmente, Pío IX fue comprensivo con la soberana española porque conocía las limitaciones de una Reina constitucional, la gravedad de la situación y la inestabilidad política —preludio de la revolución de 1868— que había en los últimos años del reinado de Isabel II.

Isabel II se exilió en Francia, una vez caída la monarquía con el destronamiento de la Reina y murió en París el 9 de abril de 1904. Desde allí fue testigo de la restauración monárquica en la persona de su hijo Alfonso XII en 1875.

Como Reina, Isabel II —así lo señala el autor— fue una Reina católica. Defendió al Papa en 1849 enviando tropas en su ayuda, firmó el concordato de 1851, que significaba la reconciliación de la Santa Sede con España, y apoyó a la Iglesia en lo que pudo, aun contando con las limitaciones constitucionales.

El libro, por su estilo fácil, es interesante también para un lector no especialista. La portada del mismo tiene el conocido retrato de la Reina Isabel II de J. Casado del Alisal, expuesto en el Palacio Real de Madrid.

Mi felicitación al autor por su exhaustivo e importante trabajo y a la editorial por la presentación esmerada del libro.

JOSÉ ÁNGEL FERNÁNDEZ ARRUTY

«Quand le Saint-Siège signe des concordats», *Revue d'éthique et de théologie morale. «Le Supplément»*, núm. 199, décembre 1996, Dossier, pp. 7-146.

Le centre «Droit et Sociétés Religieuses», fondé conjointement par la Faculté «Jean Monnet» de l'Université Paris-Sud, et la Faculté de Droit Canonique de l'Institut Catholique de Paris, tenait à Sceaux, le 30 mars 1994 un colloque; ses actes, actualisés et augmentés de plusieurs contributions, constituent le dossier de la *Revue d'éthique et de théologie morale* de décembre 1996.

M. Le Professeur J. Gaudemet retrace tout d'abord l'inscription des concordats dans l'histoire moderne de l'Eglise et des Etats. Un concordat est toujours le résultat d'une négociation entre deux souverainetés de nature différente, qui concernent les mêmes hommes. L'âge concordataire des temps modernes s'ouvre avec le concordat de Bologne entre François I et Léon X (1516). Accord négocié —aux dépens

du clergé de France—, qui ne prend pas la forme d'une convention souscrite par les deux parties et respecte chacune des souverainetés pour les procédures de promulgation. Une telle référence aux deux pouvoirs, spirituel et temporel, qui s'exercent semblablement dans chacune des deux «sociétés parfaites», sera conservée jusqu'à Vatican II.

L'actualité du concordat de 1993, non encore ratifié, entre le Saint-Siège et la Pologne s'imposait à la réflexion du colloque. Une présentation autorisée en est faite par Mme. Hanna Suchocka, premier ministre du Gouvernement polonais au moment de la signature de ce concordat. Les auteurs du concordat, souligne-t-elle ont eu l'intention d'éviter toute formule qui pourrait suggérer que la Pologne allait devenir une sorte d'Etat confessionnel» (p. 18). Le concordat respecte l'autonomie de chacun des partenaires et prend en considération ce qui est important pour les intérêts de l'Etat et des citoyens, ainsi que les principes internationaux sur lesquels repose le fonctionnement d'un Etat moderne: respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, élimination de toute forme d'intolérance de discrimination pour des motifs confessionnels. La personnalité juridique civile de l'Eglise catholique et de toutes les institutions ecclésiastiques territoriales ou personnelles découle automatiquement de la notification aux organes de l'Etat de leur personnalité canonique. Mais la compétence du droit polonais est affirmée dans toutes les questions importantes pour le fonctionnement d'un Etat démocratique et reflète les solutions particulières qui s'appliquaient déjà dans l'ordre interne de l'Etat polonais à partir de 1989. Les quêtes publiques effectuées dans un but religieux, ou pour des activités ecclésiastiques caritatives, éducatives ou d'assistance sont toutefois exonérées de l'application des règles de droit commun.

La ratification du concordat entraînera l'introduction directe dans l'ordre du droit polonais de ses dispositions applicables *ex proprio vigore*, à l'instar des traités internationaux. Certaines modifications de la législation interne seront préalablement nécessaires dans le code de la famille et de la tutelle, ainsi que dans la loi sur les actes de l'état civil, vu le changement de la forme de conclusion des mariages. L'article 10 du concordat, qui a fait couler beaucoup d'encre, autorise en effet un mariage uniquement religieux pouvant avoir des effets civils et notifié sur les registres de l'état civil. Pour la dissolution du mariage le concordat renvoie aux deux ordres juridiques distincts, canonique et laïc. Les autres points essentiels du concordat concernent le droit à l'enseignement de la religion dans les écoles publiques (art. 12) et à la pratique religieuse dans les camps de vacances (art. 13), la possibilité pour l'Eglise de fonder et de diriger des centres d'instruction et d'éducation et des écoles supérieures, l'obligation qui lui est faite d'adapter son activité aux frontières administratives et aux structures internes de l'Etat, et l'obligation du Saint-Siège de faire connaître au Gouvernement polonais les noms des candidats avant la nomination formelle des évêques diocésains.

La contribution du professeur Margiotta-Broglio brosse un large tableau de la situation concordataire et des principales tendances qui se dessinent dans la période postérieure à Vatican II (pp. 45-85). Il y distingue deux générations. La première, entre 1966 et 1983, se caractérise par un effort de changement dans la ligne des recommandations conciliaires: Argentine (1966), Colombie (1973), Bavière

(1974), Espagne (entre 1976 et 1979), Pérou (1980) et Monaco (1981). La deuxième s'inspire d'un modèle qui peut être trouvé dans le concordat italien de 1984: accords avec Haïti (1984 et 1985), conventions avec Malte (1991-1993), convention avec la République de Saint-Marin (1992) et projet de concordat avec la Pologne (1993). Cette méthode comparative s'avère féconde. Elle dégage une tendance à rapprocher, autant que possible, le statut étatique des institutions et activités de l'Eglise catholique de leur statut canonique, ainsi qu'une distanciation progressive de la vie nationale et de la vie religieuse. Il faut aussi mentionner l'accord historique entre Israël et le Vatican, signé le 30 décembre 1993. La lettre du Roi Hassan II au Pape (1985), résultat d'un accord préalable entre autorités politico-religieuses fixant le statut de l'Eglise catholique au Maroc est d'une nature juridique différente.

Du point de vue de la méthode concordataire, on voit apparaître de nouveaux interlocuteurs parmi les parties contractantes: d'un côté les Conférences des évêques, de l'autre des sujets politiques autres que les ministres des Affaires étrangères. On assiste dans la deuxième génération des concordats à une plus grande souplesse formelle. Cela conduit à des conventions particulières sur des matières spécifiques ou à des concordats renvoyant certains problèmes, soit à des accords ultérieurs avec le Saint-Siège, soit à des ententes de droit interne avec les autorités ecclésiastiques nationales. L'A. estime toutefois que même les systèmes les plus récents «ne donnent pas le sentiment d'une prise de conscience des changements profonds en cours dans le monde» (p. 84), notamment l'ébranlement des contrôles sociaux et des appartenances institutionnelles, sociales et culturelles, la mobilité et les transformations de l'Etat.

L'évocation de l'histoire de la Hongrie par le professeur P. Erdö illustre l'affrontement des deux pouvoirs qui n'aboutit pas nécessairement au compromis d'un concordat. Ici la doctrine du «régne apostolique» laisse peu de place à la technique concordataire mais suppose l'acceptation tacite de cet état de choses par l'Eglise, qui n'a jamais reconnu formellement cette forme de «patronat suprême» du Roi de Hongrie; aujourd'hui le système hongrois est un régime de séparation bien affirmée, qui ne laisse pas davantage de place pour un éventuel concordat réglant la totalité des relations entre l'Eglise et l'Etat. Une réglementation conclue d'un accord commun peut intervenir sur des questions d'intérêt partagé par les deux partenaires et qui ne sauraient être résolues par l'application parallèle de la législation étatique et du droit canonique.

Devant ces réalités politiques et diplomatiques complexes et en pleine mutation, comment le droit canonique réagit-il? Le professeur G. Feliciani retrace son évolution depuis la codification pio-bénédictine de 1917. Il nous livre une analyse serrée des dispositions du code de 1917 relatives au droit public ecclésiastique externe dont on a sous-évalué l'importance. Le code réussit à exprimer l'identité d'un modèle théologique et social précis, celui d'une Eglise définie selon l'ecclésiologie de la *societas perfecta*. «Non seulement les droits de l'Eglise sont expressément et clairement revendiqués dans les domaines les plus différents contre les régimes anciens et nouveaux, mais le processus de codification lui-même veut proclamer, face aux pouvoirs séculiers, la nature de l'Eglise en tant que *societas perfecta* douée dans sa propre structure de pouvoirs d'origine divine» (p. 95). L'institution con-

cordataire n'y figure qu'accidentellement sous la mention des *conventions* en vigueur au moment de sa promulgation. Mais l'évolution de l'organisation des sociétés fait déjà percevoir la nécessité pour l'Eglise d'articuler sa propre législation en fonctions d'exigences spécifiques de caractère pastoral pouvant se présenter dans divers pays. L'A. se réfère ici à une votation du cardinal Pacelli en 1916, adressé à la S. Congrégation Consistoriale. Malgré la création de structures ecclésiastiques au niveau national, la promulgation de droit particulier et la négociation concordataire reste rigoureusement réservée au Saint-Siège. Les constitutions conciliaires *Lumen gentium* et *Gaudium et spes*, comme la déclaration *Dignitatis humanae*, contiennent des apports très importants et de grande nouveauté, tout en confirmant clairement les principes essentiels du magistère antérieur à Vatican II. Cependant, «alors que la théorie de la *societas perfecta* visait à souligner la ressemblance de l'Eglise avec les ordonnancements de l'Etat... le Concile, en mettant en évidence la nature sacramentelle et mystérieuse de l'Eglise confirme la spécificité irréductible du Peuple de Dieu à l'égard de toute autre société» (pp. 102-103). La théorie de la *potestas indirecta in temporalibus* est ainsi dépassée en faveur d'une fonction de témoignage de nature magistérielle et prophétique. Les concordats ne portent plus les stigmates de relations imparfaites, dues aux malheurs des temps, avec une société marquée par de regrettables erreurs telles que le laïcisme ou le libéralisme. Ils deviennent un instrument «normal» pour prévenir et résoudre d'éventuels conflits en matière de compétence et d'établir les rapports de «saine coopération» souhaités par le Concile. Certes la *libertas ecclesiae* reste le principe fondamental des relations avec les Etats, mais elle ne saurait être revendiquée comme des conditions de «privileège» susceptibles de limiter la liberté religieuse des citoyens et des autres confessions religieuses (cf. D. H. num. 6c, 13a).

La mise en oeuvre de cette doctrine par le code porte les mêmes marques de continuité et d'innovation. Là encore, l'A. passe en revue l'ensemble des canons qui s'enracinent dans la tradition du droit public ecclésiastique, les modes de reconnaissance des législations civiles et la valorisation des indications conciliaires relatives au rôle de l'Eglise et de ses membres dans la société. Le c. 3 du code de 1983 et le c. 4 du code de 1990 ouvrent de nouvelles perspectives en prévoyant des conventions non seulement avec les nations mais avec d'autres sociétés politiques qu'il faudra identifier: organisations internationales, régions, etc. Le canon 747, & 2 du code de 1983 (cf. c. 595, & 2 de 1990) est symbolique de cette traduction conciliaire de la tradition canonique: il confirme implicitement la renonciation à toute revendication de *potestas* en matière temporelle; il affirme la compétence de l'Eglise à annoncer «*semper et ubique*» les principes moraux concernant l'ordre social et à donner son jugement toutes les fois que les droits fondamentaux de la personne humaine ou le salut des âmes sont en jeu.

Il revenait au doyen J. P. Durand d'esquisser une relecture doctrinale du renouvellement postconciliaire du droit concordataire (p. 129-146), à travers les questions qu'il pose au droit canonique et aux droits étatiques. Parmi les points évoqués, les conditions du consentement donné par l'Eglise catholique à certaines dispositions prises par l'Etat, sans même qu'il y ait un accord concordataire (selon les canons 22 et 1290 du code de 1983 par exemple) posent le problème «d'une

réception confessionnelle sélective des normes civiles» (p. 133-135). Un approfondissement de la doctrine du droit public ecclésiastique est appelé par le concile Vatican II qui l'a écarté de son vocabulaire sans invalider son champ propre de réflexion doctrinale nécessaire, à condition que cette dernière s'accomplisse en dialogue avec l'ecclésiologie. On ne peut que regretter le manque d'études théologiques sur la relation Eglise/société dans le prolongement de *Gaudium et spes*. Du côté du droit international public et du droit étatique la question de la reconnaissance de la personnalité juridique de l'Eglise n'est pas épuisée, tant'en faut. L'étude comparative de concordats contemporains montre assez que la distinction entre régimes concordataires et de séparation n'est pas absolument pertinente, non plus que le clivage ancien entre Etat confessionnel et liberté de religion. L'outil concordataire demeure-t-il un moyen pour l'Etat d'exercer sa tutelle sur l'Eglise? Est-il un moyen efficace pour garantir les rapports de l'Eglise avec Etat de droit qui doit assumer un certain pluralisme?

L'univers de la constitution pastorale *Lumen gentium* dont la pratique concordataire tente de rapprocher les relations Eglise-Etat, paraît de plus en plus éloigné de la réalité mondialisée et globalisée qui nous entoure. La perspective que suggère le professeur Margiotta au terme de son intervention est une «voie moyenne, libre des fantômes du passé, souple du point de vue des formes juridiques, essentiellement bâtie sur le fondement sûr des libertés constitutionnelles et internationales». La négociation conventionnelle serait réservée aux problèmes concrets ne pouvant se régler dans le cadre de ces libertés. On le voit ces perspectives sont de nature à susciter de nouveaux travaux, parmi lesquels les études actuelles sur la laïcité française pourraient apporter un éclairage complémentaire. Cela dit bien toute la richesse et l'actualité des questions soulevées par le colloque de 1994 et l'intérêt du dossier proposé par la récente livraison de la *Revue d'éthique et de théologie morale*.

J. M. SWERRY

ROSSELL GRANADOS, JAIME, *Religión y Jurisprudencia Penal. Un estudio de la jurisprudencia de la Sala Segunda del Tribunal Supremo en el periodo 1930-1995*, Ed. Complutense, Madrid, 1996, 416 pp.

No han sido demasiado frecuentes en el campo de los Derechos canónico y eclesiástico los estudios jurisprudenciales. Una preferente atención a los temas doctrinales de un lado y, de otro, el seguimiento del habitual camino exegético que estudia y analiza el contenido de las normas, mantuvieron durante tiempo a las ciencias canonística y eclesiasticista un tanto en el terreno de lo especulativo; más cercanos al deber ser que al ser, sus cultivadores conocieron poco los reflejos sociales de aquella legislación y aquel pensamiento.