

Adaptación estatal y respuesta eclesial a la doctrina del Vaticano II en España

MYRIAM MERCEDES CORTÉS DIÉGUEZ
Universidad Pontificia de Salamanca

I. INTRODUCCIÓN

La doctrina del Concilio Vaticano II (1962-1965) impulsó profundos cambios, tanto en la Iglesia como en el Estado español. Se pensaba que España constituía la sociedad católica ideal, el máximo exponente de la catolicidad. Por ello, el Concilio, que vino a cuestionar profundamente nuestro modo de vivirla, no pudo menos que provocar una crisis de fundamentos tanto en la Iglesia como en el Estado. Pero mientras la Iglesia se dejó influir, lenta pero con firme convicción, por su doctrina, el Estado no pudo cambiar sin conmovirse hasta sus cimientos.

Por parte del Estado, la respuesta política de Franco no pasó de ser una pseudo-adaptación de la nueva doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa, como cabía esperar de un régimen dictatorial. En cuanto a la Iglesia en España, los pronunciamientos de la Jerarquía católica durante los años previos a la Transición política dejan clara su intención reformista, aunque también denotan una marcada tendencia en pro del mantenimiento de la confesionalidad del Estado. En 1973, con el documento fundamental "Sobre la Iglesia y la comunidad política", los obispos acogen definitivamente y sin reservas la libertad religiosa, la independencia y la co-

laboración. Se planteó en este momento con sinceridad la sustitución del desfasado Concordato de 1953 por el sistema de Acuerdos parciales, y poco a poco la Iglesia fue dejando clara su postura de neutralidad política, de apoyo a los postulados democráticos y al pueblo español, ejerciendo su función de conciencia crítica de la sociedad, por los nuevos caminos democráticos un tanto desconocidos para todos.

II. PRINCIPIOS GENERALES DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO SEGÚN LA DOCTRINA DEL CONCILIO VATICANO II

Las enseñanzas del Concilio Vaticano II (en adelante, CVII) son fruto de la reflexión conjunta del Papa y los obispos de todo el orbe sobre las nuevas necesidades y exigencias de nuestro tiempo. El Concilio cambia la típica terminología "relaciones Iglesia y Estado" por la expresión, más amplia de "relaciones Iglesia y Comunidad política". En efecto, así se lee en el número 76 de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual (en adelante GS), promulgada por Su Santidad Pablo VI el 7 de diciembre de 1965¹. Con esta nueva expresión se quiere manifestar que estas

¹Texto original in: *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 58, 1966, 1025-1120. Texto en castellano in: *Documentos del Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*, Madrid, B.A.C., 1982, 177-297.

² Por ejemplo, debemos acudir a otro número de la misma GS para encontrar la formulación de la libertad religiosa como derecho de la persona (n. 73, párrafo 2); también a la *Dignitatis humanae*, para conocer la doctrina del Concilio sobre la Libertad religiosa, en concreto es en el n. 13, párrafo 3 donde se dice que la libertad religiosa "debe reconocerse como un derecho a todos los hombres y comunidades y sancionarse en el ordenamiento jurídico"; y en el n. 6, párrafo 2 donde se establece la obligación del poder público de fomentar la libertad religiosa.

Un último ejemplo lo tomo de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia (LG, 36), promulgada por el Concilio Vaticano II en la sesión pública del 21 de noviembre de 1964 (texto original in: AAS 57, 1965, 5-71 y texto en castellano in: Documentos del Vaticano II..., cit., 21-112), donde se lee que el Concilio explícitamente "debe rechazar la funesta doctrina que pretende construir la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca y elimina la libertad religiosa de los ciudadanos".

³ Cfr. GS, 12, 42 y 76.

⁴ Declaración promulgada el 7 de diciembre de 1965. Texto original in: AAS 58, 1966, 929-946. Texto en castellano in: Documentos del Vaticano II..., cit. en nota 1, 579-593.

⁵ DH, 6.

relaciones no afectan exclusivamente al poder político como autoridad temporal, sino que incumben realmente a todos los miembros de la comunidad civil políticamente organizada. A su vez, estas relaciones son sólo una parte del diálogo Iglesia-Mundo.

La doctrina contenida en la GS es la enseñanza más actual de la Iglesia católica sobre las relaciones entre la Iglesia y la Comunidad política, de las que sin embargo se ocupa sólo de modo sumario y en su conjunto. Por ello, aunque la clave de esta nueva concepción está en el mencionado n. 76, una doctrina completa que las formule no se encuentra ni en un documento del Concilio ni en otro posterior, debiendo deducirse del conjunto doctrinal del Concilio Vaticano II².

Por otro lado, hay que tener en cuenta que la doctrina conciliar insiste en que no puede quedar en letra muerta; al contrario, debe ser aplicada con urgencia y por todos los medios, sin olvidar que su carácter común para todos los pueblos exige tener presentes en su puesta en práctica, para su verdadera efectividad, las concretas circunstancias de lugar y tiempo.

Así pues, del conjunto de los documentos conciliares extraeré algunos puntos básicos de las relaciones entre la Iglesia y la Comunidad política, que explican la actuación de la Iglesia española ante el Estado después del Concilio y hasta el comienzo de la transición hacia la democracia:

1. Independencia y Colaboración.
2. Confesionalidad
3. Libertad religiosa.
4. Juicio moral sobre asuntos temporales.
5. Democracia.

1. Independencia y cooperación de la Iglesia y el Estado

El Concilio insiste en la distinción institucional de la Iglesia y el Estado. De ella deriva su autonomía, su independencia y su diferente misión, así como evita

una posible confusión de campos. En consecuencia, la Iglesia reconoce la originaria autonomía de la comunidad política y renuncia a cualquier privilegio dado por el poder civil³. Igualmente recalca que dicha independencia y autonomía no implica en modo alguno contradicción, indiferencia o separación; por el contrario, la autonomía que predica el Concilio es de carácter relacional, de colaboración y apoyo mutuo, posición que suele sintetizarse en la ya clásica expresión 'colaboración en la independencia'. El n. 76 de la GS es el texto clave y lo expone claramente: «La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio campo. Sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas, habida cuenta de las circunstancias de lugar y tiempo».

2. Confesionalidad del Estado

El CVII establece un nuevo modo de entender la confesionalidad de los Estados. Se refiere a él en la Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis Humanae* (DH)⁴ poniendo así de manifiesto que confesionalidad y libertad religiosa ni deben estar en conflicto ni por tanto han de ser necesariamente incompatibles. Es decir, después del Vaticano II lo que ya no puede admitirse es un país confesional que por ello, no reconozca el derecho a la libertad religiosa de sus ciudadanos.

⁵ Así de tajante se expresa el n. 6 de la DH: "si en atención a peculiares circunstancias de los pueblos, se otorga a una comunidad religiosa determinada un especial reconocimiento civil en el Ordenamiento jurídico de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete a todos los ciudadanos y comunidades religiosas el derecho a la libertad en materia religiosa"⁵.

El texto parece excluir la confesionalidad doctrinal, es decir, aquella fundada en un juicio de valor del Estado

acerca de cual es la religión verdadera. Sin embargo, admite en ciertas circunstancias una confesionalidad de tipo sociológico, fundada en razones culturales, de oportunidad histórica, o en el hecho de ser la religión profesada por la mayoría de los ciudadanos⁶. Así, el "reconocimiento especial" de que habla la DH, en caso de hacerse efectivo en algún Estado, no tiene por qué conducir necesariamente a éste a la declaración de su confesionalidad; podría muy bien traducirse en otras posibilidades, como por ejemplo en un simple apoyo de tipo económico. Así sucedió en las Constituciones españolas de 1837 y 1869, que otorgaban ayuda económica a la Iglesia sin proclamar la confesionalidad católica del Estado⁷. Supuesta por tanto, la garantía de libertad religiosa, se declare el Estado confesional o no, lo único rechazable por el Concilio es el Estado anticonfesional o ateo porque no respeta aquel derecho de las personas⁸.

En todo caso, en el conjunto doctrinal del Vaticano II late el deseo de libertad de la Iglesia⁹, de romper lazos improcedentes donde los hubiere¹⁰ y de que los Estados, sin identificarse con ninguna religión, valoren, respeten, garanticen y tutelen el derecho civil de libertad religiosa de todos.

3. Libertad religiosa

El Vaticano II, llamado el Concilio de la libertad religiosa, redactó una Declaración completa sobre el tema, la *Dignitatis Humanae*, que constituye sin duda para los católicos el texto monográfico más importante de cuantos de ella se ocupan, porque significó un gran cambio en la doctrina de la Iglesia¹¹. La Declaración, sin pretender diseñar las nuevas relaciones Iglesia-Estado derivadas del derecho de libertad religiosa, tendrá un gran impacto sobre su comprensión, al constituirse en su principio regulador fundamental.

El concepto de libertad religiosa nos lo da el n. 2 a, de la DH: "esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por

⁶ Cfr. GS, 4; 42 y 76; AA 7; DH, 6.

⁷ El art. 11 de la Constitución de 1837, sin hacer ninguna declaración teológica previa decía: "La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles". El art. 21 de la Constitución de 1869 reconocía la libertad de cultos privados y públicos y el mantenimiento del culto y clero católicos, sin ninguna referencia al valor religioso. Cfr. J. Solé Tura-E. Aja, *Constituciones y períodos constituyentes en España (1808-1936)*, Madrid, Ed. siglo veintiuno, 1983, 34 y 58.

⁸ Cfr. DH, 15.

⁹ Claramente en DH 13: "Entre los elementos que integran el bien de la Iglesia, más aún, el bien de la misma sociedad temporal (...) es ciertamente el más importante el que la Iglesia disfrute del grado de libertad de acción que requiere el cuidado de la salvación de los hombres (...). La libertad de la Iglesia es principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil".

¹⁰ La Iglesia, "no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición" (GS, 76, párrafo 5).

¹¹ León XIII enseñaba que lo que no responde a la verdad carece de derechos, que la verdad y el error no pueden considerarse iguales y que, no obstante, los gobernantes pueden estar justificados si toleran algunas situaciones contrarias a la verdad para evitar un mal mayor o conservar un mayor bien. Cfr. León XIII: *Inmortale Dei* (1885), in: *Doctrina Pontificia II: Documentos políticos*, Madrid, B.A.C., 1958, 1013. Pío XII fue continuador de esta doctrina. Cfr. Pío XII: *Discurso al V Congreso Nacional de la Unión de juristas católicos italianos* (1953), in: *AAS* 45, 1953, 794 ss.

¹² *Ibid.*, 2, 4 y 7.

¹³ *Ibid.*, 2, párrafo 1 y 6, párrafo 4.

¹⁴ El contenido del derecho de los grupos y comunidades religiosas, con el sólo límite del orden público, comprende: registrarse por sus propias normas; honrar a Dios en culto público; ayudar a sus miembros en el ejercicio de la vida religiosa y sostenerlos mediante la doctrina; promover instituciones adecuadas para ordenar la vida de sus seguidores, según sus propios principios religiosos; seleccionar, formar, nombrar y trasladar a sus ministros; comunicarse con las autoridades y comunidades religiosas con sede en otras partes; erigir edificios y adquirir y disfrutar los bienes convenientes; enseñar y profesar públicamente de palabra o por escrito su fe; manifestar el valor de su doctrina para la ordenación y vitalización de la sociedad; reunirse libremente y establecer asociaciones educativas, culturales, caritativas y sociales. Cfr. *DH*, 4.

¹⁵ En este sentido, ha dicho Juan Pablo II en España: "la Iglesia, respetando gustosamente los ámbitos que no le son propios, señala un rumbo moral, que no es divergente y contrario, sino que coincide con las exigencias de la dignidad de la persona humana y los derechos y libertades inherentes a ella (...) que constituye la plataforma de una sana sociedad". Cfr. Juan Pablo II, Discurso a los Reyes de España y a las autoridades y representantes del Parlamento en el Palacio Real de Madrid, 2 noviembre 1982, in: Mensaje de Juan Pablo II a España, Madrid, B.A.C., 1982, 59.

Y sigue diciendo el Pontífice que la Iglesia "sin afán alguno de entrar en competencia con los poderes civiles para preocuparse de los asuntos meramente materiales o políticos, que ella reconoce gustosamente no ser de su incumbencia, -no puede renunciar tampoco a su misión, que es mandato recibido de Cristo, de formar en la fe la conciencia de sus fieles". Cfr. Juan Pablo II, Homilía en la Misa celebrada en el estadio del Nou Camp, in: *Ibid.*, 206.

parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera, que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos".

El contenido fundamental es, pues, la inmunidad de coacción, y su único límite, la salvaguardia del justo orden público¹². Pero la libertad religiosa no se agota con este aspecto negativo, sino que se completa con estos otros de carácter positivo: "libertad para actuar conforme a la conciencia" (números 2, párrafo 1 y 3, párrafo 3), "libre ejercicio de la religión en la sociedad" (n. 1, párrafo 3), "libertad para el ejercicio de los actos internos voluntarios y libres" (n. 3, párrafo 3), etc., porque, como también dice la Declaración conciliar en el último número citado, "el ejercicio de la religión, por su propia índole, consiste ante todo en los actos internos voluntarios y libres, con los que el hombre se ordena directamente a Dios; actos de ese género no pueden ser mandados ni prohibidos por un poder meramente humano. Y la misma naturaleza social del hombre exige que éste manifieste externamente los actos internos de la religión, que se comunique con otros en materia religiosa, que profese su religión de forma comunitaria". Estos dos aspectos, individual y social, a que hace referencia el texto, convierten en sujetos activos del derecho de libertad religiosa tanto al hombre individual como a los grupos o comunidades en que se integre para su ejercicio¹³. Por ello, el derecho de libertad religiosa en su dimensión asociada tiene su propio contenido y es recogido en la DH¹⁴.

4. El juicio moral de la Iglesia

La intervención de la Iglesia a través de su Jerarquía y por medio de su Magisterio en los asuntos temporales es tanto una exigencia de su propia misión como una consecuencia del derecho de libertad religiosa¹⁵. Dado que los asuntos sociales y espirituales conciernen a

unas mismas personas, que forman una comunidad de fieles y ciudadanos a la vez, la Iglesia, aunque sólo se ocupa directamente de asuntos espirituales, ha de intervenir indirecta y excepcionalmente en los temporales. La interrelación de campos hace que los asuntos temporales planteen interrogantes morales a los fieles, ya sea porque resulten contrarios a sus principios, ya porque deseen constatar su adecuación a las creencias que profesan, o porque directamente se opongan de un modo claro a la moral cristiana.

El Concilio Vaticano II, entre las diversas facetas que comprende la libertad de la Iglesia, señala la libertad de hablar sobre temas de interés social y político. Así lo establece la GS: *“es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, aun sobre las cosas que atañen al orden político”*. Pero el ejercicio de este derecho de la Iglesia no es ilimitado; la misma doctrina del Concilio sobre el juicio moral establece que deben darse, al menos, dos condiciones: que lo exijan la protección o defensa de los derechos fundamentales de las personas o la salvación de las almas; y que los medios utilizados sean conformes al Evangelio y adecuados a los tiempos y situaciones⁶.

Otras limitaciones afectan al contenido y al modo de emisión. Así, el pronunciamiento del Magisterio en temas temporales concretos tiene un marcado carácter excepcional y subsidiario. Abarca exclusivamente la vertiente moral de los problemas y nunca se pronuncia desde otras posiciones, ya sean de tipo político, económico, etc., las cuales corresponden al campo de decisión personal del hombre. No olvidemos que estos juicios de la Jerarquía son “sobre lo temporal”, y no «juicios temporales», que en cuanto tales están abiertos a la libre opción y al legítimo pluralismo. El mismo Concilio pide que este pluralismo sea reconocido y respetado tanto por los Pastores como por los mismos cristianos:

“muchas veces la visión cristiana de las cosas inclinará a unos cristianos a una determinada solución en unas circunstancias, y a otros fieles a juzgar la misma cosa de modo distinto”⁷; “el cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver”⁸. Por otra parte, véase que el Concilio no habla de poder o potestad, sino de juicio moral, categoría que la doctrina acerca al consejo, a la exhortación o al ruego.

Para concluir, un breve resumen de las circunstancias y condiciones en que la Iglesia debe y tiene derecho a emitir su juicio moral sobre asuntos temporales, según las enseñanzas del Concilio, puede ser el siguiente:

1. El juicio moral obedece a la preocupación eclesial por la integridad de la vida del hombre y se hace a modo de servicio. Es un deber hacia los fieles y un derecho frente al Estado basado en la libertad religiosa; su justificación se encuentra en la defensa de los derechos fundamentales de las personas y en la salvación de las almas.

2. Tiene carácter subsidiario y excepcional; está limitado por la autonomía de lo temporal, de la que deriva la libertad y responsabilidad del hombre en sus decisiones temporales.

3. Es un juicio de carácter moral, nunca técnico o estrictamente temporal. Su objeto son todas las realidades temporales, no en sí mismas, sino sólo en su dimensión moral.

4. Su formulación ha de ser breve, oportuna y clara. Su pronunciamiento, sonar a invitación o consejo más que a imposición. Su contenido debe referirse siempre a supuestos concretos y particulares, sostenido por una buena información sobre todas las circunstancias del asunto a tratar.

⁶ Cfr. GS, 76, párrafo 5. Otros textos del Concilio se refieren también al tema. Por ejemplo, en el Decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los seglares (AA): «toca a los Pastores el manifestar claramente los principios sobre el fin de la creación y el uso del mundo» (...); «enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que hay que seguir en las cosas temporales, juzgar sobre la conformidad de las obras e instituciones temporales con los principios morales y decretar sobre cuanto se requiera para custodiar y promover los bienes del orden sobrenatural». AA, 7, párrafo 4 y 24, párrafo 7.

⁷ GS, 43, párrafo 3.

⁸ GS, 75, párrafo 5.

¹⁹ Sobre la evolución de la doctrina de los papas acerca de la democracia puede verse J. Iturriz, *Iglesia y democracia*, Cuadernos B.A.C. 18, Madrid 1978.

²⁰ Como exigencias y elementos de la democracia señala Pablo VI:

- a) La incorporación del pueblo a la dirección de los asuntos públicos.
- b) Que la sociedad esté formada por personas libres e iguales en dignidad y derechos, dentro del respeto a la libertad de los demás.
- c) Que la sociedad y el cuerpo electoral estén informados y en condiciones de poder juzgar y discernir la información que reciben, en concreto la referente a la política de sus mandatarios y los programas de los candidatos. Todo ello conlleva la existencia de una prensa libre, leal y objetiva.
- d) Un diálogo entre los órganos del Estado y los cuerpos intermedios, que serán tenidos en cuenta aun en decisiones privativas del poder supremo. Cfr. *Ibid.*, 24-25.

5. El Concilio Vaticano II y la democracia

En la historia de la convivencia humana surgen diversas formas de organización democrática, pero es la democracia moderna la que de hecho ha pre-ocupado a la Iglesia. Todo sistema democrático necesita adaptarse, perfeccionarse, corregirse y avanzar hacia su plenitud y en este proceso es donde la Iglesia puede y debe intervenir, respondiendo a los interrogantes del hombre, defendiendo sus derechos y velando por el bien común de la sociedad.

La doctrina católica ha reconocido, estimulado y alabado la organización política en democracia¹⁹. En perfecta coherencia con esta línea, el Vaticano II se centra en los problemas del hombre, incluidos por tanto los derivados de su pertenencia a la comunidad política. Así, en la Constitución GS se establece: que merece alabanza «la conducta de aquellas naciones en las que la mayor parte de los ciudadanos participa con verdadera libertad en la vida pública» (GS, 31, párrafo 3); que «con el desarrollo cultural, económico y social se consolida en la mayoría el deseo de participar más plenamente en la ordenación de la comunidad política» (GS, 73, párrafo 3); y que es necesario que aquellos que «son, o pueden llegar a ser, capaces de ejercer ese arte tan difícil y tan noble que es la política, se preparen para ella y procuren ejercerla con olvido del propio interés y de toda ganancia venal, que luchen con integridad moral y con prudencia contra la injusticia, la opresión, la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido político» (GS, 75, párrafo 6).

En el conjunto de la doctrina conciliar acerca de la comunidad política, se aprecia una formulación pluralista respecto al modo de su organización política, es decir, que «las modalidades concretas por las que la comunidad política organiza su estructura fundamental y el equilibrio de los poderes públicos pueden ser diferentes según el genio de cada pueblo y la marcha de su historia» (GS, 74, párrafo 6).

Tampoco emplea el Concilio el término democracia, pero dice apoyar el sistema de participación por medio de «estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de los asuntos públicos, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes» (GS, 75, párrafo 1 y su cita).

De todo ello se deduce que la democracia que aprueba y apoya la Iglesia no depende de un régimen político determinado. Por el contrario, para ella, una democracia existirá en todo país en el que tanto de derecho como de hecho se reconozcan los derechos humanos y existan unas estructuras que regulen, en aras del bien común, la relación entre el pueblo y los gobernantes. Por tanto, podemos decir que la doctrina de la Iglesia establece un concepto amplio de democracia, por cuanto no señala ninguna forma ni régimen político determinado, sino sólo unas determinadas características que pueden formar parte de diversos modelos democráticos²⁰.

Finalmente, se debe aclarar que el concepto de democracia no se agota en la de tipo político, sino que ha de extenderse a todos los sectores de la actividad humana realizada socialmente. Así por ejemplo, en el campo económico, el desarrollo del mismo «no debe quedar en manos de unos pocos, o de grupos económicamente poderosos en exceso, ni tampoco en manos de una sola comunidad política o de ciertas naciones más poderosas. Es preciso, por el contrario, que, en todo nivel (...), el mayor número posible de hombres (...) puedan tomar parte activa en la dirección del desarrollo» (GS, 65, párrafo 1). La democracia que aquí se propone implica la participación de todos, en diferentes grados, en la ordenación y gestión de todos los bienes, valores, estructuras e instituciones sociales y políticas que integran la vida del hombre.

EL CONCILIO Y SU APLICACIÓN EN ESPAÑA

1. El Estado

A) La confesionalidad. Las Leyes del Estado y el Concordato de 1953.

El régimen del General Franco que precede al actual era el vigente en España cuando se celebró el Concilio. Su sistema político-religioso se caracterizaba por una confesionalidad acentuada, sustancial o material, basada en una fe religiosa, profesada por la mayoría de los españoles y regulada por las Leyes fundamentales del Estado y por el Concordato de 1953.

La primera disposición legal que se refería a la catolicidad del Estado era el Fuero de los Españoles, de 17 de julio de 1945²¹, que en el art. 6º decía: "La profesión y práctica de la religión católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial". Confesionalidad católica que se proclamará jurídica y políticamente con valor de principio constitucional en la Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado, de 26 de julio de 1947, la cual, en el art. 1º establecía: "España como unidad política, es un Estado católico, social y representativo, que, de acuerdo con su tradición, se declara constituido en Reino". La consecuencia del reconocimiento y protección 'oficial' de la religión católica será la inspiración católica de la legislación estatal que proclamará posteriormente el Principio 2º de la Ley de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional, Ley fundamental del Reino de 17 de mayo de 1958²², que establecía: "La nación española, considera como timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera, y fe inseparable en la conciencia nacional que inspirará su legislación"²³.

Consecuencias a su vez de esta inspiración son, entre otras, las siguientes: se reconoce la soberanía espiritual de la

Iglesia; la prescripción de la forma canónica del matrimonio como la ordinaria y obligatoria para los católicos; y la enseñanza de la religión y de las demás materias en conformidad con su doctrina. Además, del principio que declara a la religión católica como la oficial del Estado derivaba otro principio igualmente fundamental: la tolerancia de cultos no católicos²⁴, que se concretaba en la mera tolerancia de su práctica privada, en la prohibición de sus manifestaciones o ceremonias públicas, y en todo caso, en la salvaguardia de la unidad espiritual de España²⁵.

Por su parte, el Concordato de 1953, que regulaba las relaciones Iglesia-Estado, proclamaba al unísono con las Leyes estatales la confesionalidad del Estado y la mera tolerancia privada de otros cultos distintos del católico²⁶. Su Preámbulo establecía: "La Santa Sede Apostólica y el Estado español, animados del deseo de asegurar una fecunda colaboración para el mayor bien de la vida religiosa y civil de la nación española, han determinado estipular un Concordato que, reasumiendo los convenios anteriores y completándolos, constituya la norma que ha de regular las recíprocas relaciones de las Altas Partes contratantes en conformidad con la ley de Dios y la tradición católica de la nación española". Y el art. 1º se refería a la confesionalidad del Estado en los siguientes términos: "La Religión Católica, Apostólica, Romana, sigue siendo la única de la Nación española y gozará de los derechos y prerrogativas que le corresponden en conformidad con la Ley Divina y el Derecho canónico". Su protocolo final declaraba vigente el art. 6º del Fuero de los Españoles, que reiteraba la confesionalidad del Estado y prohibía los cultos públicos de otras confesiones²⁷.

El Concilio Vaticano II, acontecimiento intra-ecclesial, hizo tambalear desde su base la aparente perfección de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en España, al tiempo que determinó el comienzo de una larga etapa de crisis del Concordato. La Declaración concil-

²¹ BOE de 19 de julio de 1945.

²² BOE de 19 de mayo de 1958.

²³ Cfr. el texto de esta ley y de las demás leyes del Estado en J. de Esteban, Las Constituciones de España, Madrid 1981. Nótese que el Estado español hacía un juicio de valor acerca de la religión verdadera, y téngase en cuenta ya lo dicho más arriba sobre el n. 6 de la Declaración vaticana DH.

²⁴ Art. 6º, 2 del Fuero de los Españoles: "Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni en el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la religión del Estado".

²⁵ Cfr. el art. 33 del Fuero de los Españoles y el art. 2º de la Ley de Orden Público, de 30 de julio de 1959.

Sobre las relaciones Iglesia-Estado en la época de Franco pueden verse, entre otros, A. de la Hera, Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en España (1953-1974), in: Revista de Estudios Políticos 211, 1977, 5-37; Idem, Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en España, in: La Ley, 1981-1982, 897-900; Idem, Las relaciones entre la Iglesia y el Estado español bajo el General Franco, in: La Ley, 1982-1983, 819-832; P. Lombardía, Bases del Derecho eclesiástico español, 1931-1977, in: Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado 4, Pamplona 1991, 537-561; J.M. Cuenca Toribio, Iglesia-Estado en la España del S. XX (1931-1979), in: Estudios Eclesiásticos 55, 1980, 89-110.

²⁶ El solemne acuerdo fue firmado en Roma, el 27 de agosto de 1953. En nombre de Su Santidad Pío XII lo suscribía monseñor Tardini, Pro-Secretario de Estado para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, y en nombre del Jefe del Estado español, el Ministro de Asuntos Exteriores, D. Alberto Martín, y el Embajador de España en el Vaticano, D. Fernando María Castiella. Fue publicado en el AAS el 27 de octubre de 1953 y en el BOE del 19 de octubre de 1953.

²⁷ Vid. sobre el Concordato, E. F. Regatillo, Sobre el nuevo Concordato entre la Santa Sede y el Estado español, in: *Razón y Fe* 148, 1953, 117-127; Idem, El concordato español de 1953, Santander 1961; Idem, Los veinte años del Concordato, in: *Revista española de Derecho canónico (REDC)* 29, 1973, 479-489; J. G. M. de Carvajal-C. Corral, Iglesia y Estado en España. Régimen jurídico de sus relaciones, Madrid 1980; J. L. Acebal, El Concordato de 1953, in: *Salmanticensis* 21, 1974, 352-367; L. Pérez Mier, El Concordato español de 1953: significación y caracteres, in: *REDC* 9, 1954, 7-41; J. Maldonado, Los primeros años del Concordato de 1953, in: *REDC* 20, 1965, 7-24.

²⁸ La *DH* es terminante en los números 1, párrafo 3, 2, párrafo 1 y 4.

²⁹ LO 1/1967, de 10 de enero. BOE n. 9 de 11 de enero de 1967. Por ser el Fuero una ley Fundamental, requería para su modificación un referéndum popular, el cual se llevó a cabo el 14 de diciembre de 1966. Y por ser norma concordada, ya que el art. 6º del Fuero estaba incorporado al Concordato de 1953, exigía que la Santa Sede aprobase su reforma, lo cual hizo, según manifestó el Jefe del Estado en el discurso de presentación ante las Cortes de la Ley Orgánica, el 26 de noviembre de 1966. Afirmación que fue reiterada en el preámbulo de la ley de 28 de junio de 1967, reguladora del ejercicio del Derecho civil a la libertad en materia religiosa.

³⁰ El art. 6 del Fuero decía antes de la reforma:

«La profesión y práctica de la Religión Católica que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni en el ejercicio mismo de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica». Después de la reforma quedó del siguiente tenor literal:

«La profesión y práctica de la Religión Católica que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. "El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garan-

tizada por una eficaz tutela jurídica que a la vez salvaguarde la moral y el orden públicos».

Sobre la confesionalidad del Estado español Vid. C. Corral, Repercusión de la Declaración conciliar *Dignitatis humanae* sobre la confesionalidad católica del Estado español, in: *REDC* 21, 1966, 269-292; J. López de Prado, La libertad religiosa en el Fuero de los Españoles, in: *Razón y Fe* 175, 1967, 79-85; J. Pérez Llantada, La libertad religiosa en España y el Vaticano II, Madrid 1974; M. Fraga Iribarne, La confesionalidad del Estado, in: *Salmanticensis* 21, 1974, 369-376; P. Lombardía, La confesionalidad del Estado, hoy, in: *Ius Canonicum (IC)* 1, 1961, 329-350; A. de Fuenmayor, Problemas actuales de la confesionalidad del Estado, in: *IC* 1, 1960, 375-402.

Sobre la crisis del Concordato de 1953, Vid. C. Corral, Problemas en torno al Concordato español de 1953, in: *Sal Terrae* 59, 1971, 163-169; J. López de Prado, El nuevo eje de la problemática político religiosa, in: *REDC* 30, 1975, 313-333; P. Lombardía, El procedimiento de revisión del Concordato en España, in: *Escritos de Derecho canónico...*, cit., 401-433; M. E. Buqueras, Posición del Episcopado español ante la revisión del Concordato de 1953, in: *IC* 23, 1983, 367-417.

³¹ Cfr. *DH* 4, párrafo 2 y 7, párrafo 3.

liar sobre la libertad religiosa, sin desautorizar el modelo confesional como se ha expuesto más arriba, declara que el derecho a la libertad religiosa es un derecho natural de toda persona que al Estado corresponde positivizar³¹. En España estaba vigente dicho régimen de confesionalidad-tolerancia; y aunque el Concilio justifica por circunstancias histórico-sociológicas la confesionalidad del Estado, no ocurre lo mismo con el régimen de tolerancia, el cual debe ser superado por el de libertad religiosa.

Era necesario pues, un cambio de planteamiento en la legislación estatal (la cual, dada la confesionalidad material o sustancial del Estado español, decía inspirarse en la doctrina católica) y en el Concordato (cuyo protocolo final reproducía el art. 6 del Fuero), pasando de la tolerancia, entendida como mal menor, a una libertad religiosa verdaderamente operativa. Y en efecto, por Ley Orgánica del Estado³² se dispuso la modificación del art. 6 del Fuero de los Españoles y consiguientemente, con aprobación pontificia, del protocolo final del Concordato, en cuanto fuesen incompatibles con la nueva doctrina eclesial sobre la libertad religiosa³³. Así, eliminando sólo su párrafo segundo se mantiene la confesionalidad católica del Estado; y añadiendo un nuevo inciso segundo se suprime el principio de tolerancia religiosa de otros cultos y se garantiza y protege la libertad religiosa de todos los ciudadanos.

No obstante la intención de adecuar la legislación estatal al Vaticano II, se observan ciertas discrepancias con la doctrina conciliar. Baste señalar a modo de ejemplo el establecimiento de los límites: para el Estado son la salvaguardia de la moral y del orden público, a los que se añadirá por la Ley de libertad religiosa de 1967 la protección de la confesionalidad del Estado; para la *DH* sólo el segundo, dentro del cual no se comprende la defensa de la confesionalidad, aunque sí la "debida custodia de la moralidad pública"³⁴. No olvidemos que las modificaciones sustanciales que imponía la nueva doctrina católica no

se avenían bien con la naturaleza política del Régimen franquista y así, las limitaciones que podía establecer un Estado dictatorial como el español que no se caracterizaba precisamente por dar ejemplo de libertades, por fuerza serían más amplias que las que propugnaba la Declaración conciliar, concretadas en el lema 'máximo de libertad y mínimo de intervención o limitación'.

Clausurado el Concilio y modificado el Fuero de los Españoles al efecto, queda abierto el camino para que el derecho civil de libertad religiosa se integre en el ordenamiento jurídico español. El Ministerio de Asuntos Exteriores había iniciado antes del Concilio un proyecto de "Estatuto sobre la condición jurídica de las Confesiones no católicas y de sus fieles" que pretendía resolver los problemas más acuciantes con que se enfrentaban las minorías religiosas no católicas en España. A pesar de ser el proyecto claramente preconciiliar, encontraba grandes obstáculos en las estructuras del Régimen. La aprobación de la *DH* impulsa los trámites y suaviza resistencias; se elabora una primera redacción del anteproyecto de Ley de libertad religiosa, a la cual la Conferencia Episcopal española, en diciembre de 1966 le otorga el "*nihil obstat*" y la Santa Sede el "*placet*", en carta de 25 de enero de 1967. El 1 de julio de 1967 se publica la Ley de libertad religiosa (LLR)³².

De modo similar a lo dicho respecto a la reforma del art. 6 del Fuero de los españoles, a pesar de que la "*ratio legis*" de la LLR³³ era la adecuación al espíritu de la Declaración vaticana, que proclamaba el ejercicio del derecho a la libertad religiosa en toda su amplitud, y de que formalmente la ley era dada para todos los ciudadanos, españoles, extranjeros o transeúntes, familias y comunidades religiosas, sin distinción de creencias, en la práctica se convierte en mero Estatuto de los acatólicos. El principio de catolicidad del Estado, como adelantaba, entraba como límite, además del orden público, para el ejercicio de los derechos individuales y colectivos: la libertad religiosa "*ha de ser compati-*

³² Ley 44/67 de 28 de junio. BOE n. 156 de 1 de julio.

Sobre la LLR de 1967 pueden verse los siguientes estudios: C. Corral, La ley española de libertad religiosa ante el Derecho comparado en Europa occidental, in: REDC 23, 1967, 623-664; Idem, Normas complementarias para el ejercicio del derecho civil de libertad religiosa, in: REDC 24, 1968, 401-408; J. López de Prado, Recepción de la libertad religiosa en el ordenamiento jurídico español, in: REDC 23, 1967, 553-621; Idem, El proyecto de ley sobre la libertad religiosa ante la *Dignitatis humanae*, in: Razón y Fe 175, 1967, 481-508; J. Pérez-Llantada, La Declaración *Dignitatis humanae* del Vaticano II y la ley española de 28 de junio de 1967, reguladora del derecho civil a la libertad en materia religiosa, in: Anales de la Universidad de Valencia, 1970, 1-20.

³³ La "*ratio legis*" es explicitada en el preámbulo de la LLR: "El precepto de la Ley de rango fundamental de 17 de mayo de 1958, según el cual la doctrina de la Iglesia Católica inspirará en España su legislación, constituye fundamento muy sólido de la presente ley. Porque, como es bien sabido, el Concilio Vaticano II aprobó, en 7 de diciembre de 1965, su Declaración sobre la libertad religiosa, en cuyo número 2 se dice que el derecho a esta libertad, fundado en la dignidad misma de la persona humana, ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la Sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil". La razón de la ley así expuesta parece ya contradecirse en el párrafo final del mismo Preámbulo, donde se resume la "*mens legis*": "Reformado el Fuero de los Españoles por la aprobación de la Ley Orgánica del Estado, ha quedado expedito el camino para que en ordenamiento jurídico de la sociedad española se inserte el derecho civil de libertad religiosa, garantizado por una eficaz tutela jurídica que a la vez salvaguarde (...) el reconocimiento especial que en aquel ordenamiento jurídico se atribuye a la religión católica".

³⁴ Cfr. *DH* 2 y 6, párrafo 4, en relación con los artículos 1.1 y 3 LLR.

³⁵ Cfr. respectivamente los artículos 4, 1; 5, 1 y 2; 6, 1; y 9, 1. Este último permite que la enseñanza de cualquier religión se extienda a toda persona, de acuerdo con lo que dice la Declaración vaticana: "las comunidades religiosas tienen también derecho a no ser impedidas en la enseñanza y el testimonio públicos de su fe, de palabra o por escrito (...) -evitando- cualquier forma (...) de coacción o persuasión desleal (...)". Cfr. *DH*, 4, párrafo 4.

³⁶ Ejemplos de límites encontramos a lo largo de todo el articulado: arts. 9; 10; 13, 3; 28 (sobre el acatamiento a las leyes); arts. 2, 2 (en relación con el 1, 3); 6, 2; 25, 3; 7, 4; 21; 4, 1 (sobre la religión oficial); arts. 8, 1; 11, 2; 21, 2, etc. (sobre el límite del orden público); y arts. 8, 2; 9, 2; 11, 2; 13 a 19, 21, 2; 22; 24 a 27, 29 y 30; 34, 1 y 36 (trámites administrativos y controles).

³⁷ BOE de 24 de julio de 1967.

³⁸ BOE de 9 de abril de 1968.

³⁹ Comenta Regatillo que estas disposiciones sobre la libertad religiosa no han sido letra muerta, como demuestra la multitud de sectas protestantes que en España se han instalado, y la sultura con que proceden en sus cultos y propaganda de sus doctrinas. Asimismo, el número de sinagogas judías erigidas, con los 8.000 adeptos al judaísmo (en 1973). Una buena prueba del ejercicio de esta libertad nos la da la Orden del 23 de octubre de 1967, que establece: En los centros de enseñanza los alumnos no católicos no serán obligados a recibir enseñanza católica ni a dar pruebas o exámenes de ella, ni a participar en las prácticas religiosas o en actos de culto. Cfr. E. F. Regatillo, Los veinte años del Concordato..., cit., 482-483.

ble, en todo caso, con la confesionalidad del Estado español, proclamada en sus leyes Fundamentales (art. 1, 3)".

En perfecta consonancia, sin embargo, con la Declaración conciliar, la LLR destaca el aspecto negativo de este derecho: la inmunidad de coacción; además, establece el principio de igualdad al establecer que "*las creencias religiosas no constituirán motivo de desigualdad de los españoles ante la Ley*"³⁴. Este reconocimiento implicaba la necesaria desaparición de toda discriminación en los derechos y deberes de los ciudadanos por razones religiosas. Y ciertamente la Ley concedía algunos derechos a las confesiones no católicas: entre otros, el derecho a no discriminación para el trabajo, al cumplimiento de los deberes religiosos, a no ser obligado a asistir a actos de culto oficiales (aunque será necesario acreditar no ser católico), a no ser coaccionado en la forma del matrimonio (sólo para los que demuestren su condición de acatólicos), derecho a no ser impedido en la enseñanza, de palabra o por escrito, de su fe³⁵, etc. Pero todo ello no era suficiente para evitar que, en su conjunto, la Ley configurase una situación de discriminación respecto a la "confesión del Estado", cuya defensa pretendía salvaguardar al mismo tiempo la tranquilidad en la sociedad española y la permanencia de todo el sistema político establecido. Por ello, los abundantes límites que impone la ley a la libertad religiosa se centran fundamentalmente en la vertiente externa del derecho, es decir, en sus manifestaciones públicas³⁶.

La LLR fue completado por un Decreto de 20 de julio de 1967³⁷, sobre organización y funcionamiento de la Comisión de Libertad religiosa, y por una Orden del Ministerio de Justicia, de 5 de abril de 1968³⁸, por la que se determinaron los requisitos para poder inscribir en España como asociación confesional una confesión distinta de la católica³⁹. En todo caso, ni la LLR, ni el espíritu y la letra del Concordato de 1953, cuyo primero y principal artículo estaba en desacuerdo con la doctrina de la *DH*, se adecuaban a los principios que debían regir las relaciones Iglesia-Esta-

do según la doctrina del Vaticano II.

2. La Iglesia

Para la Iglesia en España, ¿qué significó el Concilio?: “*ante todo una sorpresa y un desencanto*”, decía el cardenal Tarancón⁴⁰. Dominaba en nuestro país una situación de excesiva identificación entre la Iglesia y las realidades sociales; el catolicismo era un elemento configurador del patrimonio cultural, de la identidad social y hasta del ordenamiento político, que a su vez favorecía todo tipo de intrusiones y confusiones entre las dimensiones sociopolíticas y la religión, de tal modo que “*cualquier cambio en el campo religioso tenía irremediadamente profundas repercusiones políticas que, aún procediendo con toda la prudencia del mundo, no era posible evitar ni eludir*”⁴¹.

Pero la sorpresa y el desencanto se convirtieron muy pronto en una urgente necesidad de asimilación y adaptación, cuyas numerosas, complejas y profundas repercusiones no era posible calcular en aquellos momentos. Los problemas eran numerosos: el ya mencionado de una historia reciente de confusiones e intrusiones que no permitía una fácil asimilación del Concilio, las grandes distancias generacionales, la larga época de incomunicación e incluso de rechazo de las corrientes de pensamiento imperantes ya en otras partes del mundo. Por todas estas circunstancias, los católicos españoles, incluida la jerarquía, no estaban especialmente preparados para comprender y asimilar, y menos aplicar, las enseñanzas del CVII. Ello hizo que el camino de renovación conciliar fuese duro y que como ha reconocido posteriormente el propio episcopado “*no se pudiese hacer sin titubeos, sin conflictos, sin graves y lamentables costos personales, sin excesos, desviaciones y omisiones*”⁴².

En esta situación, el 27 de febrero de 1966, la reunión de 77 obispos españoles en Santiago de Compostela forma la primera Asamblea Episcopal, en la cual se descubre una clara misión in-

mediata: la aplicación del Concilio a la Iglesia en España. La aplicación del CVII debía alcanzar a innumerables campos de la vida eclesial, comenzando por un profundo replanteamiento teológico y pastoral de las relaciones Iglesia-Mundo e Iglesia-Estado; reconociendo la responsabilidad de los católicos en la vida pública; constatando la creciente preocupación eclesial por la vida social, por la defensa de la libertad religiosa, de la vida, de la libertad de educación e información, etc. Por ello, sus primeros pasos fueron calificados, también por el cardenal Tarancón, como vacilantes y voluntariamente lentos: “*vacilantes, ya que nos faltaba completamente la experiencia de una acción conjunta de todos los obispos españoles; y cierta e incluso voluntariamente lentos, no porque el Episcopado español hubiera recibido con reticencias o vacilaciones la reforma promovida por el Concilio -como algunos han querido insinuar-, sino porque éramos conscientes de las peculiaridades de nuestro Pueblo, de nuestra Iglesia local, de las circunstancias, que exigían mucha ponderación, teniendo en cuenta que la psicología de las masas y las normas más elementales de la pedagogía nos obligaban a promover una reforma que no produjera traumas ni escándalos en el pueblo sencillo y que no pudiera provocar incluso una ruptura con la situación real de nuestra sociedad. Así que, ni aquellas vacilaciones ni esta lentitud impidieron la aplicación de la reforma conciliar a España. Al contrario, se consiguieron abundantes frutos -y no sólo en el campo litúrgico- y se lograron con un clima interno, no sólo sereno, sino francamente cordial*”⁴³.

Cuenta Mons. Antonio Montero⁴⁴, en una entrevista para la revista *Ecclesia*, de la cual fue director en los años del CVII y del postconcilio, que “*ni las crisis políticas ni las religiosas impidieron entonces que el Concilio penetrara con excelente acogida general en todos los estamentos de la Iglesia española. La incipiente Conferencia Episcopal y los equipos pastorales de las diócesis trabajaron con buen ánimo y talante espe-*

⁴⁰ E. Tarancón, “La Iglesia en España hoy”. Conferencia pronunciada en el Club Siglo XXI, 28 de junio de 1978, in: Boletín oficial del Arzobispado (BOA) Madrid-Alcalá 8, 1978, 468.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Exhortación colectiva del Episcopado español, “La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo”, 25 de julio de 1983, in: BOA Madrid-Alcalá 7, 1983, 310.

⁴³ “Aquellas lentitudes iniciales provocaron «contestaciones» en grupos sacerdotales, en algunos ambientes del laicado y una cierta división de reacciones en el campo de la opinión pública”. E. Tarancón, Discurso de apertura de la XXVIII Asamblea Plenaria (AP) de la Conferencia Episcopal Española (CEE), 27 de febrero de 1978, in: BOA Madrid-Alcalá 4, 1978, 200.

⁴⁴ Actualmente Arzobispo de Mérida-Badajoz.

⁴⁵ A. Montero, En la década prodigiosa de la Iglesia, in: *Ecclesia* 2.509-10, 5 y 12 de enero de 1991, 75-76.

⁴⁶ "Teníamos -nuevamente son palabras del cardenal- que acelerar a quienes no querían entrar en el dinamismo exigido por el Concilio y frenar a quienes querían ir demasiado lejos". E. Tarancón, La Iglesia en España hoy..., cit., 469.

Mons. Añoveros, en una carta publicada en el boletín de su obispado de Bilbao se lamenta de los enfrentamientos entre hermanos, "por cuestiones que ayer fueron de una manera y hoy son de otra; en ambos casos legítimamente, dentro de una clara línea eclesial" -por confundir- "con frecuencia, lo contingente con lo inquebrantable en la vida y doctrina de la Iglesia". Cfr. A. Añoveros, Posturas irreducibles dentro de la Iglesia, in: Boletín oficial del Obispado (BOO) Bilbao, febrero de 1976, 49.

⁴⁷ E. Tarancón, Discurso de apertura de la XXVIII AP de la CEE..., cit., 200.

⁴⁸ El texto íntegro apareció en *Ecclesia* 1965-II, 1763-1767. Puede verse también en J. Iribarren, Documentos de la Conferencia Episcopal española (1965-1983), Madrid, B.A.C., 1984, 59 y siguientes.

⁴⁹ Cfr. J. Iribarren, Documentos..., cit., 70 y siguientes.

*ranzado en promover la asimilación por todos de la letra y del espíritu de los documentos conciliares. Creo de justicia asegurar que el Concilio como acontecimiento eclesial de magno alcance, cayó bastante bien en la comunidad católica española. Las sacudidas, verdaderas seísmos, que agitaron nuestra sociedad y dentro de ella a la Iglesia, no impidieron que en el primer lustro postconciliar se fuera implantando el Concilio con alegría en la mayoría de los casos (...). Otra cosa es que persistieran, a todos los niveles de la Iglesia, muchas estructuras mentales difícilmente cambiables y unas claves de interpretación del cambio manifiestamente pluralistas"*⁴⁵. Es cierto y perfectamente lógico que este pluralismo de opiniones a que hace referencia Mons. Montero, se tradujese en exageraciones, resistencias y otras desviaciones frente al cambio renovador urgido por el Concilio, ya que muchos se sentían traicionados en su fe, al creer que la Iglesia abandonaba sus creencias; otros, por el contrario, deseosos de ver realizados unos cambios que quizás ya antes habían considerado necesarios, creían que la Iglesia no quería o no se decidía a abandonar el pasado; algunos otros aún no eran capaces de deslindar religión y política y buscaban necesariamente un encasillamiento de la Iglesia en alguna opción concreta⁴⁶.

A pesar de todo, el acontecimiento eclesial del CVII fue providencial para que los católicos españoles afrontasen la transformación social, cultural y política que se estaba gestando en nuestra nación. "Las mismas críticas y dificultades fueron un verdadero acicate para una más intensa renovación. La misma urgencia de evolución que experimentaba la sociedad española, los nuevos problemas que surgían y, sobre todo, las realidades que se dibujaban en el horizonte iban a empujarnos a actitudes que no pueden justamente calificarse de oportunistas y mucho menos de traidoras a un pasado que se alejaba, sino que fueron simplemente fruto de un afán de servicio a la realidad concreta que nuestro pueblo nos exigía"⁴⁷. Y lo cierto es

que la Conferencia Episcopal española no cesó ni un segundo de trabajar, como ha quedado reflejado en sus innumerables documentos, orientaciones, notas, instrucciones o exhortaciones pastorales desde la conclusión del Concilio. A través de estos documentos se puede ver claramente cómo fueron evolucionando las actitudes y las enseñanzas del Episcopado español en la aplicación de la doctrina emanada del CVII sobre las relaciones Iglesia-Estado.

Los obispos españoles comienzan rápidamente su labor, pues el mismo día en que se clausura el CVII, el 8 de diciembre de 1965, se dirigen desde Roma a los españoles con un documento titulado "Sobre acción en la etapa postconciliar"⁴⁸ en el que muestran su firme intención de aplicar las decisiones conciliares hasta sus últimas exigencias y piden para ello la colaboración del pueblo fiel. Dedicán todo un capítulo (números 17-23) a resumir la doctrina conciliar sobre la libertad religiosa; pero, quizá como muestra de especial prudencia en aquellos momentos, intentan prevenir posibles interpretaciones en contra del régimen confesional español, destacando que la confesionalidad y la unidad religiosa de una nación no se oponen a la libertad religiosa (n. 22) que debe ser reconocida a toda persona (n. 23).

En estos primeros momentos pues, que coinciden con los primeros pasos de la Conferencia Episcopal recién puesta en funcionamiento en 1966, por impulso del mismo Vaticano II, el Episcopado español confía en poder conciliar la libertad religiosa con la confesionalidad del Estado. Teniendo presente esta idea ha de leerse el primer documento emanado de su Comisión Permanente: "La Iglesia y el orden temporal a la luz del concilio Vaticano II", de 29 de junio de 1966⁴⁹. Es en este documento, entre otros, donde se expone la doctrina del Concilio sobre el juicio moral, reproduciendo sus palabras respecto a las condiciones en las cuáles la Iglesia ha de emitirlo. Aplicando esta doctrina al caso español, los obispos aún consideran que esas circunstancias o condicio-

nes no se dan en España; es decir, creen que no tienen motivos para emitir su juicio sobre asuntos políticos y sociales referentes a la situación de nuestro país, razón por la cual se inhiben diciendo: "no creemos que éste sea el caso de España" (n. 7).

Nuevamente, con motivo de la promulgación de la ley franquista de Libertad religiosa, de 28 de junio de 1967, la Conferencia publica un documento "Sobre libertad religiosa", el 22 de enero de 1968⁵⁰. En clara continuidad con el documento de junio de 1966, afirma explícitamente la compatibilidad entre la libertad religiosa y el reconocimiento especial de la Iglesia católica (números 9 a 11)⁵¹. Por otro lado, en este documento omite cualquier juicio de valor sobre dicha ley, al igual que hará al mes siguiente a propósito del envío a las Cortes de la Ley Sindical, en otro documento titulado «Principios cristianos relativos al sindicalismo»⁵², que se limita a exponer la doctrina de los Papas y del Concilio sin juicio alguno sobre su adecuación a una ley sindical que restringía, hasta casi anular, la libertad de sindicación.

Pero esta actitud episcopal no tardó en cambiar, y así, el 11 de julio de 1970, cinco años después del Concilio, el comunicado de la CEE sobre "La Iglesia y los pobres"⁵³ rompe el silencio que durante décadas mantuvo la Iglesia española sobre materias sociales y políticas. Nace así un nuevo tipo de magisterio de los obispos españoles: el del juicio moral sobre asuntos temporales, que será ya una constante en sus enseñanzas, y será ejercido de modo colegial, a través sobre todo de la Conferencia Episcopal, o de modo individual, por medio de documentos y comentarios de los obispos particulares dirigidos a sus diócesanos. En este comunicado sobre los pobres, los obispos exponen la especial preocupación de toda la CEE sobre las manifestaciones de pobreza cultural, material, social y cívica en España, y, en concreto, piden cauces de participación en el orden político, entre otros, para conseguir una sociedad libre y normal⁵⁴.

En septiembre de 1971 se celebró en Madrid la fase nacional de la Asamblea Conjunta Obispos-Presbíteros⁵⁵, que reunió al pleno del Episcopado y a 171 sacerdotes representantes de las 64 diócesis españolas, elegidos democráticamente por cada presbiterio en proporción al número de sus miembros. Obispos y sacerdotes dialogaron sobre el profundo cambio experimentado en nuestra sociedad: secularización, pluralismo, libertad, sociedad del bienestar, etc., y las consecuencias que estaba acarreado para la vida religiosa de España. Creían firmemente que las relaciones Iglesia-Estado debían pasar por una necesaria y urgente revisión de la situación concordataria; y respecto a la libertad religiosa, que esta libertad conlleva ineludiblemente el derecho de «*quienes no sean o no se sientan católicos a exigir que desaparezca toda forma de discriminación cívico-política que tenga su origen en razones de fe o de religión*» (conclusión 40⁵⁶) y la obligación de los obispos y sacerdotes, signos de la unidad de la Iglesia, de «*abstenerse de tomar parte en todo acto de significación política que pueda originar división entre los fieles*» (conclusión 46⁵⁷).

En marzo de 1972 fueron renovados los cargos de la Conferencia. Fue elegido Presidente, por mayoría abrumadora, el cardenal Tarancón, que ya ejercía como tal, en funciones, desde la muerte de Mons. Morcillo. Como Secretario general se nombró a D. Elías Yanes, sustituyendo a Mons. Guerra Campos. Este nuevo equipo directivo estudiaría la conversión de aquellas conclusiones aprobadas en la Asamblea Conjunta, de por sí simples propuestas sin carácter normativo, en directrices oficiales de la Iglesia española. Seis años después, concretamente en 1978, el cardenal Tarancón, en el discurso de apertura de la XVIII AP de la CEE, que le elegiría por tercer trienio consecutivo como Presidente de la misma, reconocía que en aquellos momentos era necesaria una aceleración en la aplicación del Concilio a España y que ésta fue posible gracias al constante y rápido cambio interno de la Conferencia misma, «con la incesante llegada de la sangre nueva de

⁵⁰ *Ibid.*, 119 y siguientes.

⁵¹ *Ibid.*, 124 y siguientes.

⁵² *Ibid.*, 133-138.

⁵³ Cfr. J. Iribarren, Documentos..., cit., 172-179.

⁵⁴ *Ibid.*, 178.

⁵⁵ La Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes se celebró en el seminario de Madrid durante el mes de septiembre de 1971. La historia, discursos, texto, proposiciones, conclusiones y apéndices de la Asamblea pueden verse en la edición preparada por el Secretariado Nacional del Clero y publicada en 1971 en edición de B.A.C., n. 328.

⁵⁶ *Ibid.*, 172.

⁵⁷ *Ibid.*, 173.

⁵⁸ Cfr. E. y Tarancón, Discurso de apertura de la XXVIII AP de la CEE..., cit., 200.

⁵⁹ A. Montero, En la década prodigiosa..., cit., 77.

⁶⁰ AP: La Iglesia y la comunidad política, 23 de enero de 1973, in: J. Irribarren, Documentos..., cit., 245-279.

⁶¹ Un estudio de las líneas generales de la declaración puede verse en E. Buqueras, La Iglesia y el Orden temporal en el Magisterio del Episcopado español, Barcelona 1986, 115 y siguientes.

⁶² N. 50, 267.

⁶³ GS, 43.

⁶⁴ Debe desaparecer el privilegio del fuero, en cuanto atenta contra la autonomía del Estado, el de presentación de obispos, en cuanto hace lo propio con la libertad de la Iglesia y las demás intervenciones estatales. Asimismo es necesaria la revisión de las exenciones, tributarias y del servicio militar. Renuncia a las que el Episcopado estaba dispuesto (números 57-58 de la Declaración Episcopal), en consonancia con la generosidad que en este aspecto mostró el Concilio (Cfr. GS, 76).

⁶⁵ Números 52-56, pág. 268 y 270.

⁶⁶ N. 56, 270.

⁶⁷ El problema comenzó cuando el Obispo de Bilbao, monseñor Añoveros, ordenó la lectura en toda su diócesis y para todas las Misas del domingo 24 de febrero, de una homilía titulada "El cristianismo, mensaje de salvación". Su mantuvo era iluminar desde el Evangelio algunos problemas existentes entre la minoría étnica vasca, a la cual, según el texto, se dificultaba "su justa libertad". Tal homilía, a juicio del ministerio fiscal, contenía un gravísimo ataque contra la unidad nacional española que consagraban las Leyes Fundamentales del Estado. Por ello, anteriormente a la fecha fijada para su lectura, el subsecretario de Asun-

tos obispos más jóvenes»⁵⁸. Lo mismo comenta Mons. A. Montero: «Los cinco años inmediatos tras el Concilio traerían a nuestra Iglesia un relevo del cincuenta por ciento de los miembros de la Conferencia Episcopal. Sería negar lo evidente ignorar que esta renovación biológica del Episcopado lo fue también en otras esferas»⁵⁹.

Una de las cuestiones más significativas y urgentes a partir de este momento era la referente a las relaciones Iglesia-Estado. Por ello, la XVII AP del Episcopado español, celebrada del 27 de noviembre al 2 de diciembre de 1972, estudió por encargo de la Asamblea Conjunta el tema y elaboró el documento "Sobre la Iglesia y la comunidad política"⁶⁰, que actualiza la doctrina referente a las relaciones Iglesia-Comunidad política contenida en el documento de 1966, en dirección más acorde con las nuevas inquietudes del momento histórico. Por vez primera, sin reservas, en verdadera línea con el Concilio, los obispos abordan estas relaciones desde la libertad religiosa; ya no hablan del principio de confesionalidad como su base; la discusión se centrará ahora en otros términos: «independencia y libertad»; «entendimiento y colaboración»⁶¹.

Respecto a la reforma del Concordato de 1953 dicen los obispos que "todo el mundo conviene hoy en que el Concordato suscrito en 1953 entre la Santa Sede y el Estado español debe ser sometido a revisión" ya que "buena parte de su articulado no responde ni a las verdaderas necesidades del momento, ni a la doctrina establecida por el Vaticano II"⁶². En efecto, la Iglesia otorgaba al Estado español privilegios políticos (entre ellos, el derecho de presentación de obispos), litúrgicos, honoríficos (artículos 6 y 13 del Concordato), etc. El Estado ofrecía a la Iglesia la dotación de culto y clero, exención tributaria, inmunidad de lugares sagrados, privilegios a los clérigos (privilegio del fuero, exención del servicio militar), y en materia de enseñanza, etc. Además, estaba la obligación general del Estado de adecuar su legislación a la

doctrina de la Iglesia. Era necesario, pues, clarificar la misión de la Iglesia y del Estado y hacer realidad la letra del Concilio: "la Iglesia no está ligada a ninguna forma particular de cultura humana, ni a ningún sistema político, económico o social"⁶³; además, ya no es a ella sino al católico, como ciudadano, a quien corresponde el compromiso político; y debe renunciar a toda situación de privilegio⁶⁴ frente a cualquier otra religión.

En cuanto a la confesionalidad del Estado, éste es uno de los aspectos más delicados y complicados de las relaciones Iglesia-Estado en España en opinión del Episcopado. En su aspecto formal, es decir, en cuanto a ser proclamada por la Constitución del Estado, es algo que éste ha de decidir a la vista de la base sociológica del país⁶⁵, salvando siempre la libertad religiosa. Para ello, consideran necesario que se prosiga el desarrollo y la aplicación de la Ley de libertad religiosa de 1967, de forma que «los derechos de la conciencia humana queden asegurados, sin discriminación alguna»⁶⁶.

El 26 de noviembre de 1973 comenzó la XIX Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal en el contexto de unas difíciles y problemáticas relaciones Iglesia-Estado. El Cardenal Tarancón habló en su apertura de la necesidad de perdonar y ser perdonados ante el próximo Año Santo (llamado por Pablo VI "año de la reconciliación"). Aún se sucederían acontecimientos, como el asesinato de Carrero Blanco y el llamado caso Añoveros, quizá el momento de mayor fricción Iglesia-Estado en los últimos años de la dictadura de Franco. Los sucesos comenzaron a finales del mes de febrero de 1974⁶⁷ y provocaron, ante la gravedad de las repercusiones que el caso estaba teniendo en las relaciones Iglesia-Estado, una reunión extraordinaria y urgente de la Comisión Permanente de la CEE, el 8 de marzo, la cual emitió un comunicado al día siguiente que justificaba plenamente la actuación de Añoveros⁶⁸ y subrayaba que este tipo de situaciones ponían de manifiesto la necesidad de dejar bien

claras las mutuas relaciones entre la comunidad política y la Iglesia, cada una de ellas independientes y autónomas en su propio terreno.

En este contexto, el 17 de abril de 1975, después de un largo proceso de elaboración, se publica una carta pastoral colectiva sobre "La reconciliación en la Iglesia y en la sociedad". Entre otras cosas dice lo siguiente: "Para avanzar en nuestro país por el camino hacia la reconciliación es necesario lograr un reconocimiento más efectivo de todos los derechos de las personas y de los grupos sociales, dentro de los límites del justo orden público y del bien común". «Mas, en concreto, consideramos obligado, como ya hemos dicho en otras ocasiones, que se garanticen eficazmente los derechos de reunión, expresión y asociación". El documento es como una segunda parte de "La Iglesia y la comunidad política" (1973), y su única nota original -dice F. Gil Delgado- es que destaca el valor constructivo de la crítica: "La actitud crítica ante la realidad social o ante los proyectos y actuaciones de gobierno no debe interpretarse en principio como postura de rechazo o de enemistad. Siempre que salvaguarde la honestidad y respete a las personas constituye una forma de colaboración y un servicio al bien común que enriquece la convivencia social. Sólo en un plano de concurrencia leal, en el que se puedan someter a crítica los diversos programas de vida colectiva, es posible salvar la libertad del espíritu humano frente a campañas de opinión e imposiciones ideológicas que con su intolerancia amenazan permanentemente a la convivencia pacífica"⁶⁹.

El 20 de noviembre de ese mismo año 1975 muere Franco⁷⁰. A partir de este momento puede decirse que, con toda propiedad, comienza en España la Transición a todos los niveles. La Iglesia sigue definiendo su posición ante todo lo que implica el cambio, fundamentalmente a través de documentos colectivos, que sirven de orientación al pueblo español en el camino hacia la democracia. Es obligado a este respecto señalar, por su

tos Exteriores mantuvo conversaciones con el Nuncio y otras altas jerarquías eclesiásticas españolas, con el fin de impedirlo. Todo esfuerzo resultó infructuoso.

El Cardenal Tarancón, entonces arzobispo de Madrid y Presidente de la Conferencia Episcopal Española ha referido detalladamente los entresijos de este desafortunado incidente que, como afirma J. L. Martín Descalzo en su obra sobre las conversaciones con el Cardenal Tarancón, "sólo quienes estaban en lo hondo del asunto pudieron sospechar lo que allí se jugaba. Menos aún supieron que en aquellos días estuvimos a punto de un tremendo escándalo internacional: la excomunión por parte de la jerarquía del presidente de un país católico; la ruptura de las relaciones con el Vaticano y la expulsión del Nuncio, por parte del Gobierno de ese mismo país. Todo estuvo en el filo de la navaja en la mañana del 3 de marzo de 1974. Y hay que decir sin rodeos que sólo la experiencia política y personal de Franco detuvo aquella catástrofe que los nervios y la ingenuidad de Carlos Arias estuvieron a punto de provocar (...). La solución -dice Tarancón- vino cuando Arias expuso ante Franco lo que tenían preparado (la ruptura con Roma y la despedida del Nuncio) y Franco se dio cuenta del disparate que suponía aquel plan. Parece que les dijo, pero, ¿adónde queréis llevarme? (de todos es sabido que para Franco era una obsesión eso de que Gobierno que choca con la Iglesia es Gobierno que cae. Se lo advirtió una vez a Perón, pero no le hizo caso y fue la causa de su ruina). Así que Franco desbarató todo lo que se había preparado. Y se acabó la historia". Cfr. J. L. Martín Descalzo, Tarancón, el cardenal del cambio, Barcelona, Planeta, 1982, 204 y 217.

⁶⁸ La crónica de dicha actuación fue la siguiente: el 28 de febrero la autoridad gubernativa "ruega" a monseñor Añoveros y a su vicario de Pastoral, señor Ubieta, "que no abandonen su domicilio por razones precautorias". El día 3 de marzo, todos los periódicos del país informan sobre rumores de un inminente traslado del obispo de Bilbao allende las fronteras españolas. El 4 de marzo, una nota del Secretariado Diocesano de Medios de Comunicación de Bilbao informa que "alrededor de las ocho de la mañana del domingo 3 de marzo, el señor jefe

superior de Policía de Bilbao comunicó telefónicamente al señor obispo que estuviera preparado para salir a un viaje, anunciándole que se presentaría a recogerlo dentro de media hora. A las ocho cuarenta de la mañana, aproximadamente, el mismo señor jefe superior de Policía volvía a llamarle por teléfono para indicarle que se demoraba la salida hasta las nueve y cuarto, a lo que el prelado contestó que: a) dicha orden de salida entendía que la debía recibir por escrito, con los motivos de tal decisión; b) que no saldría de su domicilio para dejar la diócesis sin una decisión personal del Santo Padre; y c) que, de otro modo, saldría únicamente contra su voluntad. Como respuesta a esta actitud del obispo, el jefe superior de Policía le da un plazo hasta las doce quince para que la reconsidere; pero el prelado se ratifica en su actitud y añade: que transmitiera a sus superiores cuál era dicha postura y expresándole con profundo dolor que los responsables de tales medidas podían incurrir en graves penas canónicas". Si esto llega a cumplirse ¿adónde habría ido a parar el Concordato de 1953 y qué hubiera sido del Estado confesionalmente católico y de las autoridades del mismo? ¿Hasta dónde habría llegado la responsabilidad canónica del proyectado "viaje"? Cfr. F. Gil Delgado, Conflicto Iglesia-Estado, España 1808-1975, Madrid 1975, 259 y siguientes. Para comprender el alcance del problema, recordemos que el apartado I del artículo XVI del Concordato garantizaba bilateralmente el cumplimiento de lo prescrito en el canon 120: "que los clérigos deben ser emplazados ante el juez eclesiástico (...) los Obispos (...) no pueden ser emplazados ante juez laico, sin la licencia de la Sede Apostólica." Mucho más grave era lo que se pretendía con el Obispo de Bilbao, esto es, deportarle de su sede episcopal sin juicio ni presencia de juez alguno, clérigo o laico.

⁶⁹ F. Gil Delgado, Conflicto Iglesia-Estado..., cit., 256.

⁷⁰ La homilía pronunciada por el Cardenal Tarancón en la misa

corpore insepulto el mismo día, las de los funerales celebrados por el Cardenal González Martín el día 23 y por los diversos obispos en sus diócesis, y salvo la pronunciada por el obispo auxiliar de San Sebastián, coinciden en destacar las virtudes personales y en la actuación del Generalísimo fallecido. Cfr. E. Buqueras, *La Iglesia y el Orden temporal...*, cit., 125-129, donde puede verse un extracto de las homilias de los dos Cardenales.

⁷¹ La homilía completa puede leerse en el BOA Valencia, enero 1976 (anexo de documentación), 63 y siguientes.

importancia fundamental y por ser el primer documento de esta nueva etapa, la homilía programática del cardenal Tarancón en la misa del Espíritu Santo, al iniciar el Rey Juan Carlos I su reinado, después de los funerales por la muerte del Jefe del Estado⁷¹, en la que se viene a resumir todo lo que la Jerarquía había dicho recientemente sobre relaciones Iglesia-Estado.

La CEE continuó su labor y así, el 15 de diciembre de ese mismo año, comienza la XXIII AP de la CEE. Hemos de mencionar nuevamente a su cardenal Presidente, quien en el discurso de apertura manifestó tajantemente que la vieja consigna 'España no puede dejar de ser católica sin dejar de ser España', ya no sirve para expresar hoy las nuevas relaciones entre la Iglesia y el mundo, entre la religión y la patria, ni entre la fe y la política. Asimismo constató el hecho de que las orientaciones conciliares sobre las relaciones Iglesia-Estado y la libertad reli-

giosa, a pesar del esfuerzo colectivo del Episcopado a través de sus documentos, resultan aún difíciles de entender y mucho más difíciles de asimilar para muchos católicos en España.

Para concluir, después de leer los documentos episcopales hasta la Transición y también los que nuestros obispos nos dirigieron durante esta etapa que llega hasta 1978 y que no es posible abordar en esta ocasión, debo constatar que, sin perjuicio del legítimo pluralismo de opiniones entre la misma Jerarquía, el Episcopado español vivió con ilusión y esperanza su propia reforma, sobre todo tras el relevo generacional, al tiempo que aceptó sinceramente, como así se desprende de sus documentos, sobre todo los colectivos de la CEE que fueron asumidos por la mayoría del Episcopado, los valores constitucionales como paradigmas de la reforma del Estado español, que sintieron como propia y transmitieron a todos los españoles.