



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

Evolución y transición de la Iglesia católica española
(1962-1982)

"Las voces críticas y reformistas dentro de la Iglesia
española"

Evolution and Transition of the Spanish Catholic Church (1962-1982)
"Critical and Reformist Voices within the Spanish Church"

Autor

Pablo Muro Peiro

Directores

Francisco Javier Ramón Solans

Pedro Rújula López

Titulación: Grado en Historia
Facultad de Filosofía y Letras

2023

Resumen:

En este trabajo se va a llevar a cabo un desarrollo conceptual de varios aspectos socio-religiosos, junto a un análisis de la Iglesia católica española durante la segunda parte del régimen franquista, siguiendo con el periodo transicional y acabando con la estabilización democrática en los años 80. Estas cuestiones van a ayudar a introducir el comportamiento y los mecanismos de la Iglesia, tanto a nivel internacional a través de una serie de comparaciones situacionales, desde el desarrollo religioso de determinados países desarrollados; como a nivel español, analizando la evolución y el cambio eclesiástico, a partir del Concilio Vaticano II, afectando transversalmente ámbitos de la esfera pública, pasando el fin de la dictadura y su posterior transición, finalizando por el establecimiento de la democracia.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, Secularidad, Laicidad, Modernidad, Aconfesionalidad, Libertad Religiosa, Esfera Pública y Privada.

Abstract:

In this work, a conceptual development of several socio-religious aspects will be carried out, together with an analysis of the Spanish Catholic Church during the second part of the Franco regime, continuing with the transitional period and ending with the democratic stabilization in the 80s. These questions will help to introduce the behavior and mechanisms of the Church, both at the international level through a series of situational comparisons, from the religious development of certain developed countries; as well as at the Spanish level, analysing the evolution and ecclesiastical change, from the Second Vatican Council, affecting transversally areas of the public sphere, passing through the end of the dictatorship and its subsequent transition, ending with the establishment of democracy.

Keywords: Second Vatican Council, Secularity, Secularism, Modernity, Non-confessional, Religious Freedom, Public and Private Sphere.

Índice

I. Introducción	3
-Motivaciones:	3
-Estado de la cuestión:	3
-Hipótesis del trabajo:	5
-Metodología:	5
II. Conceptualización y Desarrollo del Contenido Religioso	7
2.1 Secularización:	7
2.1.2. Secularización, una constante cambiante y sus múltiples configuraciones alrededor del mundo:	9
2.2. Laicidad:	10
2.3. Modernidad:	14
III. La Iglesia en la Dictadura. El comienzo de un cambio	19
3.1. El rol eclesiástico en la configuración de la sociedad:	19
3.2. Evolución y transformación de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II:	20
3.3. El impacto de la Iglesia católica en el fin de la dictadura:	21
3.4. Reorganización e Impacto del Desarrollo Institucional en el Catolicismo Español. La Conferencia Episcopal Española:	22
IV. La Integración de la Iglesia en la Constitución del 78	27
4.1. La imagen de la constitución del 78 y sus acuerdos con la Santa Sede:	27
4.1.2. La influencia de la constitución de 1931 en la conformación de la constitución de 1978:	29
4.2 El “consenso democrático” que estableció el carácter religiosos del Estado Español:	31
V. La Iglesia católica y su relación con el gobierno español.	33
Estabilización del régimen democrático.	33
5.1. El Papa Juan Pablo II como eje centralizador y reivindicador del catolicismo contra los estados modernos:	33
VI. Conclusión	36
VII. Bibliografía	38
7.1. Fuentes primarias:	38
7.2. Fuentes secundarias:	38
7.3. Fuentes Hemerográficas:	38

I. Introducción

-Motivaciones:

La motivación para llevar a cabo este Trabajo de Fin de Grado sobre la Iglesia católica en España surge de una profunda curiosidad por comprender y analizar el cambio socio-religioso que ha experimentado nuestra sociedad en comparación con generaciones anteriores. En un pasado, el comportamiento religioso estaba más cohesionado y unificado en torno al catolicismo y sus dogmas. Sin embargo, en la actualidad, se puede observar una diversidad de creencias individuales sin límites establecidos.

Este TFG se propone explorar cómo ha evolucionado la Iglesia católica en España en este contexto de cambio religioso y cómo ha influido en la sociedad. Además, busca cuestionar las tendencias historiográficas que se han establecido desde el periodo democrático, las cuales han promovido una visión de ejemplaridad democrática transicional.

La necesidad de abordar un análisis crítico y conciso sobre estos temas es evidente, ya que la borrosidad de las creencias y la incertidumbre en el horizonte religioso personal de muchos individuos plantea preguntas importantes sobre la identidad y el papel de la Iglesia en la sociedad actual. Este trabajo se propone arrojar luz sobre estos aspectos y contribuir al entendimiento de la compleja relación entre la Iglesia y la sociedad española del siglo XX.

-Estado de la cuestión:

Este apartado va a tratar de forma sintetizada la bibliografía que examina aspectos primordiales de este proceso de evolución y desarrollo eclesiástico, destacando las tendencias, las influencias y las controversias que dieron forma a la relación entre la Iglesia católica y la sociedad española. El marco teórico de esta relación entre la Iglesia católica y la sociedad española experimentó varios procesos sociopolíticos desde las décadas de 1960 y 1970 marcada por el Concilio Vaticano II, introduciéndose en la transición política y eclesiástica, hasta la democracia y el auge del laicismo, así como una serie de conceptualización y tecnificación religiosa.

La bibliografía recogida abarca desde autores nacionales como internacionales que son imprescindibles, permitiendo así una mejor contextualización de mayor precisión.

Se va a introducir a los expertos y especialistas del contexto social, político y religioso español, para puntualizar los aspectos más relevantes que han permitido elaborar este trabajo desde una perspectiva totalmente científica. A su vez se va a destacar autores contemporáneos con obras de investigación elaboradas en el siglo XXI, teniendo en común una intención analítica crítica y neutra que se aleje de la historiografía anterior que defendía el periodo transicional y democrática en una línea muy positivista y con una ideológica claramente influenciada por amnistía o “amnesia” política.

En una primera parte, cabe mencionar la obra de uno de los mayores especialistas español del catolicismo social contemporáneo, como es Feliciano Montero, historiador y profesor universitario de la Universidad de Alcalá. Autor de obras como: *El movimiento católico en España* (1993); *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república* (2009), junto a otro especialista religioso, Julio de la Cueva Merino; y *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975): La oposición durante el franquismo* (2009). Obras que abarca en su plenitud un análisis crítico al contexto y conflicto religioso y político español, y como el contexto religioso republicano es un factor causal importante en el desarrollo religioso constitucional del 78.

Siguiendo con obras importantes dentro de la investigación nacional, tenemos la tesis doctoral de Vicente Jesús Díaz Burillo, dirigida por Juan Pro Ruiz en 2018. Obra que se centra en las múltiples transiciones que vive la institución de la Iglesia católica en terreno español. Por añadir otra obra también muy actual como la anterior, que contribuye a impulsar el conocimiento de los cambios y procesos religiosos experimentados por la Iglesia católica y la sociedad española, la obra *Encrucijadas del cambio religioso en España: secularización, cristianismo e Islam*, de Julio de la Cueva, Miguel Hernando de Larramendi y Ana I. Planet en 2018. Esta obra representa la actual línea y tendencia historiográfica que he querido plasmar en este trabajo, abordando el rango, la índole y las singularidades de estas remodelaciones eclesiásticas y sociales, como cuestiones esenciales a tratar.

Como historiadores y especialistas internacionales, cabe destacar la doctora italiana Romina de Carli, siendo una historiadora laureada con multitud de becas y de participaciones en numerosas universidades y centros de investigación entre Europa occidental y Estado Unidos. Entre sus más destacadas aportaciones a nuestro marco teórico, se encuentra su tesis doctoral *La nación católica después del nacionalcatolicismo: iglesia e identidad en la España del tardofranquismo y la transición*, dirigida por Elena Hernández Sandoica desde la Universidad Complutense de Madrid en 2007; artículos de revistas científicas como “De la confesionalidad a la tolerancia: del derecho civil a la libertad religiosa en la España del último franquismo” o colaboraciones significativas con especialistas ya citados anteriormente, “La Acción Católica en los régímenes autoritarios: un análisis comparado entre el caso italiano y el caso español”, recogido en los estudios *De la Historia Eclesiástica a la historia Religiosa*, en homenaje al profesor Feliciano Montero en 2018.

Otro historiador y referente de la historia religiosa española es William J. Callahan, el cual en su obra *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, se centra dentro de nuestro marco teórico en caracterizar la situación “aconfesional” del estado español posterior a la constitución del 78.

-Hipótesis del trabajo:

La finalidad de este trabajo es ofrecer una panorámica de la evolución y desarrollo que tuvo la Iglesia católica en España desde la segunda etapa del régimen franquista hasta la estabilización de la democracia con la llegada del PSOE en 1982. Introducir una conceptualización religiosa es clave para abordar y comprender el tema a tratar. Desde el estudio de fuentes primarias y, secundarias, aspiro a conseguir una visión clara y concisa de las motivaciones e intenciones de una Iglesia en constante cambio y paradójicamente estática al mismo tiempo. Tratar si cabe el rango de acción de forma directa e indirecta que ha abarcado la Iglesia católica a nivel sociopolítico, sin dejar en el olvido una cuestión principal: ¿La Iglesia católica adoptó un comportamiento prodemocrático a partir del Concilio Vaticano II o simplemente utilizó este dogma político para persistir y mantenerse estable en una sociedad cambiante e inestable?

-Metodología:

La metodología empleada en esta investigación está diseñada para analizar la evolución y el desarrollo de la Iglesia católica en España, abarcando desde una conceptualización de principios religiosos hasta el análisis y explicación del comportamiento de la Iglesia católica en este contexto. Para abordar esta compleja cuestión, la metodología se divide en varias etapas fundamentales:

En la fase inicial del trabajo, se exploran conceptos como laicidad, secularidad y modernidad. Se ha llevado a cabo consultas y se han analizado las visiones personales de destacados líderes eclesiásticos. Esto ha permitido obtener una comprensión sólida de la compleja relación entre la Iglesia y las sociedades.

Para contextualizar y respaldar la investigación del contexto español conciliar y posconciliar, se han revisado fuentes secundarias, incluyendo tesis doctorales y obras de expertos. Se ha prestado especial atención a las contribuciones de Vicente Jesús Díaz Burillo y Feliciano Montero. Estas fuentes han proporcionado una base sólida para comprender el contexto histórico y religioso de la Iglesia católica en España.

En la tercera fase del trabajo, se ha accedido a fuentes primarias para obtener una visión más directa de los acontecimientos y debates de la época transicional. Esto incluye el análisis de debates en el Congreso de los Diputados relacionados con la posición religiosa del Estado, así como declaraciones de líderes religiosos prominentes, como el presidente de la Conferencia Episcopal Española, Tarancón, y los papas Benedicto XVI y Juan Pablo II. Además, se realiza una comparación entre la Constitución Española de 1931, durante periodo republicano, y la actual Constitución de 1978, lo que ha permitido identificar diferencias significativas y comprender la evolución de la cuestión religiosa en el contexto democrático.

En la última fase de la investigación, se recurre a fuentes secundarias, como artículos periodísticos, para contextualizar de manera más efectiva el ambiente sociopolítico y religioso de ese periodo.

La metodología integral busca proporcionar una visión completa y fundamentada, destacando aspectos teóricos y prácticos, así como eventos políticos y sociales relevantes dentro del marco de estudio. La combinación de fuentes bibliográficas obtenidas de la biblioteca de la Universidad de Zaragoza, de Internet, y de consejos del tutor del trabajo, promete arrojar luz sobre el tema en cuestión.

II. Conceptualización y Desarrollo del Contenido Religioso

2.1 Secularización:

Díaz Burillo define secularización como “el proceso por el cual las sociedades, si hablamos en términos de relación de las religiones con el poder secular, o los individuos, si lo hacemos en términos psicológicos, se desprenden del tutelaje que las cosmovisiones religiosas suponían”¹.

La secularización es un “proceso por el que las prácticas sociales en sentido amplio (sociales, culturales, políticas, jurídicas) se emancipan de los marcos normativos religiosos que les servían de referencia”².

Existe una diferenciación dentro de la secularización, entre la secularización sociocultural y la secularización político-institucional:

-La primera abarca la separación de lo religioso de la producción cultural o del saber desde el mundo artístico, como la música, la pintura, la escultura, el cine, la literatura..., hasta la producción de corte científica en cuestiones médicas, educativas o morales entre otras.

-La segunda abarca la separación del mundo jurídico, del derecho, así como del mundo político, creando espectros normativos fuera del rango de poder de la Iglesia.

No significa que, debido a que España es un país occidental que ha mantenido desde hace tiempo una tendencia secularista, al igual que muchos otros de nuestros vecinos europeos, la Iglesia católica no siga teniendo la capacidad de influir en estos contextos o marcos secularizados, aunque esa influencia difiera según dicho contexto.

La secularización también puede ser observada desde una perspectiva menos convencional, que involucre el desarrollo de una cultura en la sociedad que no dependa de tradiciones o como un proceso por el que se quiere prescindir de las tradiciones por completo. Sin embargo, esta reflexión puede servir de mayor utilidad para generar un debate más que para llevar a cabo un análisis sobre la propia secularización en sí.

La pregunta en cuestión sería, ¿Hasta qué punto la secularización es el abandono de la identidad cultural de una sociedad?

Charles Taylor señala como las explicaciones secularistas excluyen de su estructura todo lo religioso, concretamente la memoria religiosa, que en sí misma ha impulsado los procesos de reforma y modernización de la sociedad que finalmente desencadenaron en

¹ Díaz Burillo, V. J. (2018). *La Iglesia católica en (la) transición (1966-1986): del repliegue a la revancha*. p.22

² Morondo Taramundi D. (2014), Secularización, laicidad y principio antidiscriminatorio. En Reus Canals, M. (coord.) *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto. p.28

un definitivo proceso de secularización. En cierto sentido, podríamos afirmar que la secularización reniega y olvida sus propios orígenes.

La secularización, entre otras causas, abarca el cambio de enfoque desde el que gira todo el motor principal de acción de la sociedad, desde un enfoque extramundano y religioso, a un enfoque antropocentrista con claros objetivos de bienestar y mejora social. Este factor está acompañado por otras causas como el desarrollo y creación de una mayor pluralidad y mixticiad cultural y por la intención de neutralidad laica de los estados occidentales por encontrar un equilibrio comunitario dentro de esta novedosa complejidad social. Cabe en sí mismo percatarse de que lo religioso, aparenta estar desapareciendo de la esfera social, ya que de la esfera pública ya no queda apenas rastro de esta, pero únicamente está viviendo un momento de gran cambio en su forma de adaptarse a esta nueva sociedad, que, insistiendo en la actual variedad social, la religiosidad evoluciona como parte de un conjunto de ideas aún abstractas en la actualidad. No se sabe si en algún momento se decantará por una unificación que englobe una religión concreta, o aún más probable, hacia un modelo de valores y pensamiento concreto. Lo que se sabe es que en la actualidad estas ideas en un principio se han democratizado e individualizado en gran medida gracias a la globalización. A través de la capacidad de interconexión entre individuos han ido adquiriendo una forma aparentemente abstracta y de compleja lectura. Esto nos indica que la secularización también ha influido en los aspectos más personales del pensamiento humano, como expresa Manuel Reus en la siguiente afirmación:

“aquellos que le interesa, más que toda historia exterior sobre la disminución de la influencia y la presencia de la Iglesia en la sociedad, es la emergencia gradual en el ser humano de una nueva imagen de sí mismo”³

La secularización explica como la religiosidad ha evolucionado en una cuestión más profunda, la cual aborda mediante un proceso de meditación y de constante revisionismo un número indeterminado de ideas, cuestiones y posturas dogmáticas y morales, alejándose del antiguo tradicionalismo, sobre todo en el catolicismo, lo que provoca en consecuencia una alta reducción de la práctica religiosa y un reduccionismo de la creencia en sí misma, pero sobre todo ese proceso transformador y plural que rompe los límites de las religiones más profesadas como es el cristianismo católico y el Islam, con unas estructuras bien marcadas, al contrario de lo que puede ser ya el pluralismo protestante.

Por ejemplo, Taylor a través de los cambios antropológicos remarca el rumbo conceptual de Dios y de la religiosidad en un encuadre claramente impersonal. El paso

³ Reus Canals, M. (2014). Lectura teológica de *A Secular Age* de Charles Taylor. Reus Canals, M (coord.). *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto. pp.98-99

del teísmo, el cual comprende la creencia de un ser supremo o varias deidades que está concretamente relacionado con la creencia monoteísta clásica que se rige por la revelación divina como base de la existencia de este dios; ha dado y está dando lugar al paso del deísmo, el cual a través de la experiencia racional, sin apoyarse en una religión concreta, argumenta la existencia de un ser creador del todo justificándose en la experiencia mundana y natural, denominándose como teología natural.

Ya no solo cambia de tendencia, si no que el pensamiento de Dios como figura trascendental y creadora, en un recorrido difuso pero cada vez más claro, establece la figura de Dios como un ser pasivo e indiferente, abandonando la postura de un Dios unipersonal como puede ser en el cristianismo con la figura de Jesucristo.

Taylor explica como la religiosidad se ha reducido a la ética y a la moral, cambiando el pensamiento social a ciertas características racionales y de una percepción del autocontrol y del dominio del propio individuo sobre la religión, lo que genera un sentimiento laicista. Esto no quiere decir que la religión tenga cada vez menos capacidad de acoplamiento con el pensamiento moderno, si no que, como dice Taylor, “algunos acercamientos con el movimiento romántico, que en parte nace como rebelión contra la mecanización del mundo y contra un yo amortiguado e impersonal”⁴ hace de la laicidad “una perspectiva espiritualmente viable..., no simplemente como un rechazo de la interpretación religiosa de la existencia, sino capaz de atribuir un poder de benevolencia o de altruismo al ser humano”⁵. Como concluye Manuel Reus esto no hubiera sido posible si únicamente se hubiera tratado desde una perspectiva ateísta, la cual hubiera negado radicalmente esta posición de Taylor.

2.1.2. Secularización, una constante cambiante y sus múltiples configuraciones alrededor del mundo:

Es interesante el giro que ha dado el pensamiento sobre la secularización por parte de los teóricos de esta, de tratar un proceso que se alejaba y se marginaba de la religión a través de lo secular y de la sociedad, a aceptar la expansión del propio pensamiento religioso, eso sí, siendo más plural y diverso, pero más consensuado. Como en física, muchas veces el marco teórico llega a un límite en el cual solo se puede superar a través de la práctica, como durante el experimento de 1945 con la prueba de la bomba Trinity, la cual tenía un pequeño porcentaje de posibilidades en el momento de su lanzamiento de que la atmósfera prendiese.

¿Hasta qué punto la secularización está tan desapegada de la religión? Por ejemplo, si analizamos casos como el estadounidense o el surcoreano, se puede observar sociedades muy religiosas que tienen una plena separación entre la Iglesia y el Estado, dentro de una modernidad plena. Entonces, la secularización no es sinónimo de laicidad ni de neutralidad religiosa (como en el caso de España, que veremos más adelante), incluso la

⁴ *Ibid.*, p.103

⁵ *Ibid.*, p.104

propia secularización en países modernos puede llevar a conflictos internos donde entrarían temas como el racismo, la xenofobia o el choque multicultural encajan dentro de la inevitable conectividad migratoria que tenemos en la actualidad.

Por ejemplo, el proceso de secularización entre los años 50 y 60 fue impulsado también por la intención y la lucha de la mujer en busca de su liberalización y del cambio del modelo tradicional de la familia, como motor principal de cambio social y de secularización, por lo que es la propia sociedad el principal actor de aceptación de las normas que rigen los valores religiosos, y es esta sociedad la que provoca esa disociación con la religión, sobre todo en determinados países como el español durante la dictadura franquista e incluso en la actual democracia, al contrario que en los casos ya nombrados como el estadounidense o el coreano en los que sus propias constituciones recogen la neutralidad y total separación político-religiosa entre el estado y la Iglesia. Esto significa que cualquier cambio social o cualquier motivación y reivindicación para intentar llevar a cabo dichos cambios y mejoras sociales, únicamente hay un objetivo político; mientras que, en el caso español, especialmente durante la dictadura, la propia ya no solo religión, sino la institución eclesiástica también estaba dentro del poder político, lo que hace subdividir el objetivo político también en objetivo religioso. No quiere decir que Estados Unidos o Corea del Sur al tener esta separación Iglesia-Estado, no signifique que la religión ejerza una influencia política y social, ya que son dos países, sobre todo Estados Unidos, en los que hay una gran diversidad de creencias, pero bajo la propia influencia social y sin ningún poder institucional vigente que aporte un poder legítimo a nivel jurisdiccional como fue el caso español. Esto ha provocado que en la actualidad Estados Unidos y Corea del Sur sean países mucho más unidos con la práctica religiosa. La tendencia religiosa española, se caracteriza por su fuerte decadencia y poca influencia política y social, sustentada únicamente por la constitución. En la actualidad la Iglesia católica tiene unos acuerdos con el estado español que conceden numerosos privilegios y exenciones de todo tipo que veremos más adelante.

2.2. Laicidad:

El concepto de laicidad lo concreta muy bien Dolores Morondo Taramundi en su artículo *Secularización, laicidad y principio antidiscriminatorio*:

“Principio jurídico-constitucional del que, generalmente, se han dotado las democracias occidentales desde el siglo pasado y el conjunto de mecanismos jurídico-institucionales que sirven para: Renunciar a la naturaleza confesional del Estado, y/o establecer una serie de mecanismos que establezcan esa

separación (o que establecen cierta distancia, en la definición de Maclure y Taylor, 2011) entre el Estado (poder político) y la religión (o Iglesias)”⁶.

A partir del concepto de la laicidad, pueden existir múltiples variantes de laicidad, que responden a la historia y los sucesos vividos por las sociedades y las distintas confesiones religiosas respectivamente. Un gran ejemplo es la comparación entre la laicidad francesa, la cual prohíbe totalmente la religión en el ámbito público; y la laicidad canadiense, la cual recoge y apoya no solo a la religión mayoritaria del país, si no al resto de religiones e iglesias, otorgando libertad de expresión dentro del espacio público, desde una intención integrista y plural. A pesar de estas diferencias, existen y comparten las bases del mismo laicismo, que proviene de una deriva claramente secularista. Las dos tendencias laicistas están marcadas por su propia memoria histórica.

La tendencia laicista francesa está marcada por la herencia de la Revolución Francesa, la cual promovió una secularización unida estrechamente con la eliminación de toda la influencia de la Iglesia a nivel político y social, justificada a través de los numerosos conflictos religiosos acaecidos por la sociedad francesa; aplicando asimismo un concepto de igualdad total que abarque a cada uno de todos los ciudadanos, independientemente de su religión, evitando así la influencia religiosa en toda la esfera pública, haciéndose este último argumento mucho más intenso en la actualidad, a sabiendas de que la actual sociedad francesa en su mayoría es multicultural y diversa, la cual recoge ya no solo a una gran masa de sectores de la sociedad que son cristianos católicos, si no a otra parte importante musulmana, además de judíos, protestantes y el resto de minorías religiosas, salvaguardando desde el prisma francés, la igualdad que permita una convivencia próspera y estable.

Mientras, la tendencia canadiense está caracterizada también por su recorrido histórico, comenzando desde su colonización por parte de franceses y británicos. Canadá fue, como Estados Unidos, una tierra de migrantes donde siempre hubo una convivencia religiosa plural desde el principio, sirviendo este como un lugar de refugio sobre todo para las diferentes ramificaciones o posturas protestante que se veían forzadas a huir de Europa por su constante persecución. Esta diversidad religiosa es uno de los motivos principales de que hoy en día Canadá tenga este posicionamiento laicista aperturista e integrista concreto, desarrollándose así una mentalidad laicista que fomente el diálogo interreligioso y la cooperación entre los grupos religiosos, colaborando con el estado en cuestiones de bienestar social y humanitarias. Incluso desde la enseñanza pública se fomenta una educación sobre la religión, promoviendo así la comprensión y un respeto mutuo entre todas las comunidades religiosas.

⁶ Morondo Taramundi D. (2014), Secularización, laicidad y principio antidiscriminatorio. En Reus Canals, M. (coord.) *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto. p.31

A nivel global, la laicidad ha llevado a la religión en primera instancia a un estado de contención respecto a la esfera pública, en mayor o menor grado dependiendo del Estado y de su propia tendencia laicista. Sin embargo, esta misma ha permitido a su vez otorgar un espacio en el que se defienda la igualdad de los ciudadanos bajo la libertad de culto, ya que esta prohíbe la imposición de cualquier postura religiosa, hasta la postura ateísta, reduciendo todo el problema a la voluntad propia del individuo.

Esta libertad individual de creencia y de derecho a no ser atacado por el resto, provoca de manera tajante a nivel moral un choque de dichas voluntades individuales, cuando estas son opuestas entre sí, provocando la confrontación de un mismo derecho antidiscriminatorio.

Un gran ejemplo que explica esta observación de laicidad es el ejemplo que trata Dolores Morondo Taramundi en su exposición sobre *Secularización, laicidad y principio antidiscriminatorio*, en el cual trata un caso real de una serie de demandas ante el Tribunal Europeo, en las que dos trabajadores ingleses habían sido despedidos según ellos por negarse a realizar tareas contrarias a sus creencias religiosas. Estas estaban relacionadas con llevar a cabo procedimiento jurídico-legales como el ejercer una boda homosexual, o realizar una terapia psicológica relacionada con problemas conyugales de una pareja homosexual. En resumen, estas personas se intentaban escudarse en la libertad individual de elección y en la objeción de conciencia, cosa que el Tribunal desestimó y dejó la concesión en mano de los propios países en los que se habían producido dichos conflictos. Hubiera significado que el Estado en cuestión hubiera permitido la discriminación de una serie de ciudadanos por parte de otros, y que la conciencia individual se impusiese al respeto y al trato igualitario⁷.

La laicidad no deja de ser un elemento representativo muy importante de la independencia y de la autonomía que puede tener tanto una sociedad como un estado a nivel político y moral sobre la religión e iglesia, que en su conjunto representa nuestras sociedades contemporáneas occidentales. La laicidad va de la mano de la democracia, y estas tienen la obligación de seguir avanzando y desarrollándose, intentando así mejorar las relaciones sociales de una sociedad cada vez más plural y diversa, reduciendo así la probabilidad de que se lleve a cabo un proceso de reversión laico y democrático. Hay ciertas tendencias que abogan por la caída de dicho modelo organizativo, y que solo la vuelta de la cristiandad al punto más elevado del poder puede dar una restauración moral y de valores que permita la estabilidad de las sociedades.

Algunos países como Polonia o Hungría desde hace años mantienen el establecimiento y la continuación de un carácter fuertemente religioso, haciendo de la cristiandad un ejemplo de cohesión y fortalecimiento del Estado, pero con unos tintes claramente excluyentes y parciales, desarrollando una imagen homogénea que no recoge la actual

⁷ *Ibid.*, pp.38-39

sociedad europea. Es cierto que, en los dos países citados, no hay un nivel de multiculturalidad ni de migración similares como en el resto de Europa occidental, pero también abarca ya no solo un ideario migratorio, también un ideario conservador mitigando y censurando una educación y libertad sexual más extendida y generalizada, sobre todo a nivel occidental. Esta posición tiene la misma esencia y naturaleza que los nacionalismos que surgieron como sucesor en parte de la religión, la cual incorporó dentro de su discurso junto con otros elementos más concretos.

Es verdad que la laicidad responde a las formas de poder y de cómo organizar y establecer dicho poder, lo que puede poner en cuestión el principio de libertad a nivel intrínseco, aunque esta misma este confeccionada y tenga una intención claramente favorable de defensa de la libertad religiosa. Por esto, en situaciones de crisis o de debilidad democrática y laicista, existen respuestas ideológicas neoliberales o neoconservadoras, muchas de ellas con una clara tendencia cristiana, dentro del contexto europeo. Por ejemplo, la autora Itziar Basterretxea explica como estas ideologías defienden la debilidad de los Estados contemporáneos en consecuencia de la laicidad que han adoptado. En los textos señalan elementos dañinos para los Estados y las sociedades, como puede ser el divorcio, la eutanasia, el matrimonio homosexual o el tener pocos hijos. Proponen una fácil solución, la vuelta de la religión dentro de las instituciones públicas para revitalizar un Estado en decadencia.⁸

El papa Benedicto XVI definió el concepto de laicidad como la “autonomía de la esfera civil y política, de la esfera religiosa y eclesiástica —nunca de la esfera moral—, es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia y pertenece al patrimonio de civilización alcanzado”⁹. Esta definición muestra claramente la “aceptación” y el desarrollo por parte de la Iglesia de los principios del Concilio Vaticano II, “aceptando” la existencia de la laicidad, pero sin ceder en la autonomía moral del individuo la cual permite otorgar la búsqueda de la verdad que tanto el papa Juan Pablo II como el mismo Ratzinger han nombrado en múltiples ocasiones. La moral es una, que está bajo los preceptos de la religión, concretamente de la Iglesia católica.

Podemos observar que la Iglesia de principios del siglo XXI, a pesar de la estabilización de cierto aperturismo y aceptación del marco de los derechos humanos a partir del Concilio Vaticano II, ha seguido manteniendo en líneas generales una posición reaccionaria. Uno de los aspectos más inamovibles de la Iglesia es la legitimidad de la moral y la ética, imponiendo su moral católica como única y verdadera, articulándola en la actualidad como una herramienta de necesidad que permita solucionar la crisis y debilidad de los Estados contemporáneos. De manera simplificada es este el punto en

⁸ Basterretxea I. (2014), *Laicidad y religión en tiempos de crisis. Visiones desde el centro y desde el margen*. En Reus Canals, M. (coord.) *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto. pp.48-49

⁹ Ratzinger, J. (2002). NOTA DOCTRINAL sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política. *CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE*.

concreto, clave en el cambio de mentalidad, ya que el resto de los elementos como el aborto, la eutanasia o los matrimonios homosexuales son más intrínsecos de la antimoral y antiética católica. Sin embargo, cabe resaltar que el actual papa y su obispado han defendido el respeto y la unión de personas del mismo sexo, así como la posibilidad del aborto si la madre tiene riesgos que puedan poner en peligro su salud, pero es muy temprano para llevar a cabo un análisis evolutivo de la actual tendencia eclesiástica, debido a su corto y aparente recorrido.

Analizando la adaptación de la Iglesia en el actual contexto de la sociedad desde el Concilio Vaticano II, sus motivaciones no únicamente se mueven por una transformación generacional a nivel eclesiástico, sino que también es el reflejo de las verdaderas motivaciones de la Iglesia, que como es normal y comprensible, quieren seguir permaneciendo así como expandirse en esta sociedad super globalizada e interconectada entre sí gracias a los medios de comunicación, en el contexto más cambiante y plural que con anterioridad nunca se había producido.

Lo que tiene que admitir la Iglesia es que no existe una única moralidad válida. Tiene que reconocer la multitud de moralidades presentes en nuestra sociedad, para, que a partir de ese punto en concreto, pueda dialogar, debatir e interlocutar con todas esas moralidades exteriores a ella misma, para en primera instancia, crear un ambiente estable y racional el cual permita ese avance social y político, además de conseguir una reconexión con una sociedad cada vez más secularizada, pero que al seguir siendo humana, no puede expulsar ni huir de un elemento intrínseco del ser humano que es lo religioso.

2.3. Modernidad:

A partir de aquí se puede explicar y poner la base de que es lo religioso, desde la coyuntura modernista actual, globalista e interconectada, dando lugar a múltiples formas de pensamiento religioso.

Lo religioso no solo abarca en sí una estructura religiosa exacta y acotada bajo unos valores y preceptos concretos como es el catolicismo o el islam, sino también en la creencia de según que ideas de múltiples religiones o de culturas de diferentes lugares de todo el mundo. Se puede llegar a pensar que en el mundo tecnológico en el que vivimos, el ateísmo es una posición muy influyente, aunque en realidad es la secularización y la decadencia de la práctica religiosa lo que más se ha extendido por el mundo occidental. Incluso podríamos poner como posición de fe estricta a la ciencia, como dogma de pensamiento, como manera de ver las cosas que nos suceden y nos rodean, como marco teórico y práctico que puede negar el resto de las creencias, comportándose al final como una religión tradicional más. Como dice la profesora Iziar

Basterretxea: “*lo antagónico de la laicidad no es la religiosidad, sino el clericalismo*”¹⁰.

En el contexto de la historia religiosa y social, surge una pregunta esencial: ¿Hasta qué punto la Iglesia asumió la modernidad de la sociedad, y de qué manera actúa en consecuencia de hechos y acontecimientos que nos afectan?

La Iglesia ha mantenido de manera tendenciosa un comportamiento contrario al progreso y al desarrollo de la modernidad, como recoge Mauricio Schocet en su artículo *Ciencia y religión: de la persecución de la iglesia católica contra Galileo a los reconciliacionistas*.

“En este sentido, la posición de la iglesia no ha cambiado... sigue rechazando al materialismo histórico, núcleo básico de las ciencias sociales. Obviamente este rechazo no es casual, sino que está ligado a una relación asimétrica entre ciencia y religión. La ciencia y la filosofía pueden explicar a la religión, y la ciencia ha avanzado considerablemente en la explicación de aspectos particulares referentes a determinadas religiones, pero la religión no puede explicar a la ciencia”¹¹

A pesar de esta tendencia conservadora, depende en mayor o en menor medida del contexto temporal y ambiental, aunque llegado el momento utilizaron esta modernidad, adaptándose a las reglas del juego, para expandirse y desarrollarse dentro de los marcos modernos establecidos.

Estableciendo esta primera afirmación, en la que la Iglesia se define como uno de los grandes baluartes del conservadurismo, puede dar lugar a pensar que a partir de existencia de la propia institución eclesiástica o de incluso una tendencia religiosa instaurada en una sociedad, dichas sociedades han evolucionado con una peor adaptabilidad al cambio y propensas a tener un nivel de desarrollo de vida menor.

Esto, no es del todo cierto, ya que han existido múltiples sociedades como la estadounidense o la surcoreana ya nombradas con anterioridad, con una total separación de Iglesia-Estado y con un grado alto de modernidad, pero con una sociedad multirreligiosa. También podemos resaltar la sociedad nazi y soviética, como un claro de ejemplo de “distinción entre religiones tradicionales y religiones políticas”¹², como unas sociedades que se alejaban del tradicionalismo religioso, produciéndose una gran politización que “se carga de elementos religiosos”¹³, la cual desencadenó un gran

¹⁰ Basterretxea I. (2014), Laicidad y religión en tiempos de crisis. Visiones desde el centro y desde el margen. En Reus Canals, M. (coord.) *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto. p.47

¹¹ Schocet, M. (1997). Ciencia y religión: de la persecución de la iglesia católica contra Galileo a los reconciliacionistas actuales. *Itzapalapa 41º*, p.223

¹² Savarino Roggero, F. (2015). Fascismo y sacralidad: Notas en torno al concepto de “religión política”. *Noesis*, 24. p.118

¹³ *Ibid.*, p.119

fanatismo y nacionalismo, caracterizado por “El comportamiento irracional y religioso de las masas, ya no visto como una conducta primitiva, sino como un componente actual y vital de la experiencia humana”¹⁴.

Podemos ver que dentro de la religiosidad y de las relaciones institucionales de poder entre la Iglesia y el Estado, se ha visto a lo largo de la etapa contemporánea múltiples casos que muestran la complejidad y la importancia de matizar en estos aspectos.

La iglesia a partir del Concilio Vaticano II acepta la modernidad, es decir, acepta la adaptación institucional y cultural al contexto contemporáneo, lo que le permite mantener su incidencia e influencia en el poder, hasta tal punto que obliga a desarrollar la evolución y la instauración de una secularización que a primera vista está clara, pero que únicamente a cambiado de guion, ya que internacionalmente sigue manteniendo un fuerte poder de presión en muchísimos países. Conceptos que pueden ser contradictorios y chocar entre sí, modernidad-secularización como el recorrido que hace la religión en la segunda mitad del siglo XX y XXI.

La modernización, ha conllevado la secularización de las instituciones y de las sociedades, apartando la religión del dominio y control político-social que tenía anteriormente, mientras que a su vez ha racionalizado y pluralizado las distintas formas de creer.

El papa Juan Pablo II, el máximo representante de la Iglesia católica en 1982 evocaba no solo un fuerte carácter ideológico religioso, sino también predicaba indirectamente un fuerte mensaje político conservador implícito. En muchos aspectos, La Iglesia operaba de manera muy similar a una entidad empresarial o incluso a un partido político, adoptando prácticas y comportamientos típicos de instituciones seculares dentro del panorama internacional, donde la Iglesia a pesar de tener una fuerte tendencia conservadora, aprovechó y se adaptó a las herramientas modernas de la política y los medios de comunicación disponibles en ese momento, con el objetivo principal de mantener y desarrollar su influencia religiosa, como política, ya que ambos ámbitos están entrelazados entre sí. Fue clave la adaptación dentro del mundo del cine o de la música para expandir su propaganda ideológica religiosa para poder equipararse con el resto de las fuerzas seculares.

Este comportamiento provoca un pensamiento paradójico respecto al trato que ha tenido la Iglesia católica con la comunidad científica y el desarrollo tecnológico desde el siglo XVI y XVII. Los casos de Nicolás Copérnico, Galileo Galilei o Johaness Kepler son claros ejemplos del confrontamiento Iglesia-Ciencia. El propio Mauricio Schocet explica que:

“En 1864 la Iglesia católica produjo un documento titulado *Compendio de errores*, que entre muchas otras condenas se pronunciaba contra aquéllos que

¹⁴ *Ibid.*, p.120

afirmaban que interfería con el progreso de la ciencia, maldiciendo a quienes proponían la libre investigación en las “ciencias humanas””¹⁵.

Tenemos que entender el proceso de confesionalización como ese proceso que las sociedades europeas construyeron su confesión en torno a la estructura de monarquías y posteriormente de los estados, a una “territorialización de las iglesias” y a una “nacionalización de las religiones”¹⁶. Es esto lo que provoca el sentimiento de querer liberarse de esta forma de vida religiosa por parte de la ciudadanía europea, al contrario que en Estados Unidos, que, a partir de la existencia de las trece colonias americanas, la sociedad en su mayoría no estaba confesionalizada, y hoy en día, a pesar de ser un país desarrollado, la religiosidad está plenamente unida con la libertad y moral del individuo. El concepto de modernidad es diferente, ya que desde Europa pensamos que el estar ligado a la religión implica una importante ralentización del desarrollo moderno e intelectual, mientras que en Estados Unidos es, al contrario. Estados Unidos desde su independencia ha sido aconfesional, donde predominaban tres iglesias diferentes y donde ninguna ha tenido nunca una mayor cantidad de privilegios que el resto.

La relación Iglesia-Estado-nación es la que explica la mayor religiosidad de las sociedades e instituciones, más que el propio desarrollo modernista. Ejemplos como el de Polonia y el de la República Checa, que son dos países eslavos post soviéticos, de los cuales Polonia que es uno de los países más religiosos de Europa, mientras que la República Checa es uno de los que menos.

Tanto la secularización, como la modernización son múltiples y variables, de las cuales emanan nuestras sociedades multiculturales y plurales, que no dejan de ser el perfecto reflejo de esta modernidad y secularidad. Como europeos no podemos dejar cegarnos por un eurocentrismo intelectual el cual hace de menos al resto de sociedades, ya que existen otras sociedades igualmente modernas y secularizadas, pero con culturas más religiosas o con diferentes parámetros religiosos que han conseguido llegar al mismo nivel de bienestar o incluso superarlo.

Habría que especificar que no hay que caer en reduccionismos en estas conclusiones, ya que centrarse únicamente en la religión como motor de la modernidad, es muy simplista, ya que olvidamos cuestiones exteriores como el propio contexto histórico, económico y social, concreto de cada sociedad, así como su recorrido histórico y cultural, entre otros aspectos importantes que afectan a dicho desarrollo moderno. A pesar de esto, la esfera de la modernidad es uno de los parámetros esenciales para desarrollar el mosaico causal del desarrollo una sociedad.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Casanova J. (2014), Secularización y laicidad en España y Europa. Una perspectiva comparada global. En Reus Canals, M. (coord.) *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto. p.113

La modernización ha incrementado las interconexiones y la globalización de las creencias religiosas entre sí, provocando otras visiones religiosas y seculares, atacando el principio de autoridad de la fe, de una fe única y verdadera, como podemos ver en nuestro día a día, donde un sinfín de personas tienen creencias que abarcan numerosas y diversas ideas de diferentes doctrinas religiosas. Por ejemplo, en España bajo una cultura católica generalizada y mayoritaria, muchas personas han adoptado el karma o la reencarnación, por poner dos ejemplos, como parte de sus creencias, de alguna manera, expresando una autodefinición religiosa individual, la cual causa respectivamente un alejamiento de la práctica religiosa, aunque aumentando su marco creencial.

En general, esto también ha provocado una degradación, a mi juicio, de las propias creencias religiosas. Estas se basan en creer en un ideario religioso de libre elección individual, que provoca además de la degradación ya mencionada, un distanciamiento del sentimiento de unidad y de cohesión social, siguiendo la tendencia individualista y de aislación social actual del mundo desarrollado. Todo este pensamiento se basa en un egoísmo incipiente, que busca el propio beneficio individual, provocando la difusión y desarrollo de parapsicologías como por ejemplo el tarot o los signos del zodiaco, haciendo de estas los puntos de referencia creenciales de un gran parte de la sociedad, especialmente en las generaciones más jóvenes y en menor medida en la edad adulta.

La Iglesia es una gran superviviente, con una capacidad camaleónica de adaptación al medio y al contexto histórico social, político y económico increíble. A pesar de aparentar mantener de cara a la galería una mentalidad inmutable, perdurable en el tiempo, siempre desde sus orígenes desde un cierto paralelismo de inercia a la propia sociedad; y por un interés de prevalencia en todo el mundo a lo largo del tiempo, ha ido evolucionando tanto a nivel estructural como a nivel general, desde su propio dogmatismo hasta sus implicaciones dentro de la política, acabando por apoyar el mundo libre y democrático en el que vivimos.

III. La Iglesia en la Dictadura. El comienzo de un cambio

3.1. El rol eclesiástico en la configuración de la sociedad:

La Iglesia fue un actor político más que influyó en la organización transicional española. El estudio de la Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX no es exclusivamente historia de la religión, si no que engloba e incide más en la acción política, en historia política. Considerar a la Iglesia católica como una institución política no significa que haya un desprecio o falta de respeto hacia el catolicismo, si no que acotarla en este espacio tiene como objetivo estudiar su comportamiento con el resto de las instituciones públicas, tanto al ámbito español que es al que nos referimos, como también a nivel internacional.

Dentro del análisis del discurso, la oportunidad política, el origen de ciertos movimientos o presiones también indican debilidad de las élites y autoridades o del gobierno, o también, probabilidad de conseguir e incidir cultural e ideológicamente en la sociedad, se triunfe o no al final en su objetivo, ya que el ideario colectivo va a ser afectado.

Según Charles Taylor, una sociedad secularizada impone los tres famosos principios franceses: libertad, igualdad y fraternidad para la convivencia y cohesión social.

El contexto español de la sociedad secular hay que recalcarlo como diferente, como define Taylor, ya que en la actual sociedad española la Iglesia católica predomina por delante de cualquier otra, obteniendo exenciones fiscales e incluso dinero público, a pesar de que el propio estado español no está ligado con ninguna religión oficial de forma directa dentro de la constitución. Hay que indicar que esto es una pequeña anomalía, porque desde los Reyes Católicos, la religión católica ha sido la religión oficial de la corona hispánica y posteriormente del estado español moderno, con excepción del periodo de la Segunda República en el que se recogía el concepto de estado laico a nivel legislativo y durante el Sexenio Revolucionario cuando se intentó a través de reformas iniciar un proceso de secularización y laicización que no llegó a finalizarse.

Autores como Díaz Burillo defienden que “La Iglesia cabe estudiarla, por tanto, como un Estado dentro de otro Estado, cuando se trate de la Iglesia en España, o de un Estado soberano, cuando se haga del Estado vaticano.”¹⁷ Para complementar esta explicación, Romina de Carli recoge que “La Iglesia católica es, al mismo tiempo, un Estado independiente y soberano, internacionalmente reconocido como tal, y dotado no sólo de un territorio propio (la Ciudad del Vaticano), sino también de un complejo órgano de

¹⁷ Díaz Burillo, V. J. (2018). *La Iglesia católica en (la) transición (1966-1986): del repliegue a la revancha*. p.26

gobierno (la Santa Sede) y de un sistema jurídico y judicial propios (el Código de Derecho Canónico y el Tribunal de la Sacra Rota)”¹⁸

La Iglesia no deja de ser el resultado de la sistematización y del proceso de institucionalización de ciertas prácticas antirreligiosas, posicionándose como uno de los mejores actores político-sociales, bajo una burocratización sin tener que envidiar a ningún estado moderno u a otro tipo de institución. La clave para analizar bien tanto a la Iglesia, como sobre todo a la historiografía religiosa, es saber con exactitud los intereses específicos y los objetivos tanto personales como colectivos de estos actores, así como exponer los diferentes estrategias que han podido llevar a cabo en la lucha por prevalecer en el poder y por su propia supervivencia.

3.2. Evolución y transformación de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II:

El Concilio Vaticano II marcó un punto de inflexión significativo en la historia de la Iglesia católica y su relación con el mundo moderno. A pesar de que el Concilio Vaticano II fue convocado y celebrado entre 1962 y 1965 por el Papa Juan XXIII, también fue un punto de no retorno para España, que de cierto modo podríamos decir que fue uno de los motores del cambio dentro de la propia dictadura franquista.

Es importante reconocer que las reformas que se llevaron a cabo no representaron un cambio radical dentro de todas las áreas de la Iglesia. Los cambios no se llevaron de manera extrema, ni disruptiva, sino que se intentó encontrar un cierto equilibrio entre las dos fuerzas de peso que eran la tradición eclesiástica y la adaptación a los cambios que había propuesto la modernidad.

Es verdad que la Iglesia católica llevó a cabo acercamientos con otras religiones, y aceptó la libertad de creencia religiosa; promovió una mayor participación de los fieles introduciendo algunos pequeños cambios en la liturgia; o por ejemplo se introdujo dentro de los medios de comunicación y aceptó las reglas del juego para expandir y llevar su dogma católico por todo el mundo, dándose la mano con la modernidad.

Sin embargo, hay que reconocer que todo esto estuvo atado y controlado desde unos límites que da explicación a la cautela que hay que mantener con dicho concilio, ya que por ejemplo, la Iglesia católica, como resalta Romina de Carli en uno de sus múltiples artículos, “La Iglesia vindica para sí la libertad en la sociedad humana y delante de cualquier autoridad pública, puesto que es una autoridad espiritual, constituida por Cristo Señor”, “Igualmente reivindica la Iglesia para sí la libertad, en cuanto es una sociedad de hombres que tienen derecho a vivir en la sociedad civil según las normas de la fe cristiana”.¹⁹ Está claro que ninguna religión y sus respectivas instituciones eclesiásticas van a ceder en el ámbito moral, siendo la de cada religión la única y verdadera moral concebible. Pero es en esta situación donde se puede ver perfectamente

¹⁸ De Carli, R. (2009) *El derecho a la libertad religiosa en la democratización en España*, Historia Actual Online, 19 (2009), p. 41.

¹⁹ *Ibid.*, p.42

una de las limitaciones más intocables e inamovibles de cualquier institución eclesiástica, su dogma ético y moral.

A su vez, siguió manteniendo ideas intrínsecamente tradicionalistas, que ya suponían en aquel entonces numerosos debates controversiales, sobre todo temas que “atacasen” directamente la moral católica, como el tema del aborto, la contracepción o el papel de la mujer dentro de la propia Iglesia, así como el mantenimiento de la esencia fundamental de la liturgia católica, la cual se mantuvo intacta.

Dentro del panorama español, bajo el marco y el contexto sociopolítico del país, sí que tuvo un impacto mayor un papel que rompió en menor medida la tendencia ultraconservadora y antiliberal del franquismo, que coincidió con la entrada del Opus Dei dentro del gobierno dictatorial, lo que provocó una mayor participación por parte de la mayoría social laica, que junto con el aperturismo y el diálogo con otras religiones y con el mundo secular, provocó una transformación que supondría un caldo de cultivo para la futura etapa transicional española, adaptándose a un nuevo contexto político y social. Este proceso inició paralelamente un distanciamiento en la relación con el régimen franquista, produciéndose desafíos y nuevas tensiones desde la implantación de dicho concilio, lo que llevó a una mayor independencia y autonomía de la propia Iglesia respecto al poder de dicho régimen político.

Como trata Feliciano Montero en su obra, desde el Concilio Vaticano II, la Iglesia católica asume una democratización interna, en mayor o en menor medida, pero totalmente contraria a la ideología del régimen que vio como uno de sus principales pilares de la postguerra se alejaba, visualizándose así el principio de cambio estructural de la sociedad, dejando ver en consecuencia el comienzo del fin del régimen dictatorial. Este cambio estructural fue “una nueva forma “positiva” de entender la relación de la Iglesia con el mundo moderno”²⁰.

3.3. El impacto de la Iglesia católica en el fin de la dictadura:

Tener como punto de partida el Concilio Vaticano II, junto con la creación de la Conferencia Episcopal Española en 1965, resulta esencial para comprender la transformación institucional de la Iglesia católica en España. Estos dos eventos históricos marcaron un cambio relevante en el panorama religioso, y en particular, en la estructura eclesiástica. La Iglesia católica, que previamente estuvo fuertemente ligada con el régimen dictatorial, evolucionó hacia una entidad e institución mucho más autónoma e independiente. Esta evolución permitió que la Iglesia comprendiera y respondiese al correspondiente desarrollo social que se estaba produciendo en España, arrastrada e influenciada por esos mismo cambios que se produjeron en los países vecinos occidentales. Todo esto provocó una cierta estabilidad en la influencia

²⁰ Montero, F. (2009). *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975): La oposición durante el franquismo / 4*. Ediciones Encuentro, S.A. p.99

eclesiástica, pero, sobre todo, provocó un afianzamiento de la existencia y pervivencia de una institución milenaria dentro de un contexto de constante cambio.

Es en este punto donde el régimen franquista no supo, o no pudo ver la fragilidad de la derrota de su ideal nacionalcatolicismo, dictatorial, antiliberal y unipersonal. En especial este último rasgo característico de regímenes fascistas fue su propio talón de Aquiles, ya que a la larga con la llegada del fallecimiento del dictador Francisco Franco Bahamonde, se acabó por desmoronar toda la estructura del régimen, sucumbiendo en su totalidad al ya adentrado e integrado aperturismo internacional.

Al mismo tiempo que se producía la caída del régimen, la Iglesia española fue adoptando los valores conciliares, desvinculándose del régimen, salvaguardando su integridad, incluso convirtiéndose en uno de los factores que más repercutieron en posibilitar una democratización estatal, siendo incluso muy significativa su influencia en la conformación de la actual constitución española de 1978.

3.4. Reorganización e Impacto del Desarrollo Institucional en el Catolicismo Español. La Conferencia Episcopal Española:

Sobre la base de la unificación del catolicismo a nivel internacional a través del desarrollo institucional de las iglesias nacionales, se llevó a cabo una homogeneización administrativa jerárquica con Roma como vértice superior de toda la red católica a nivel global.

En un principio, desde Roma se temía dicho desarrollo, creyendo que este provocaría una división y una mayor separación dentro del catolicismo. Pero se produjo todo lo contrario, y de esta manera se instauró un organismo intermedio para servir de vía comunicativa y también de mediador entre la Iglesia central, es decir, la Santa Sede, y la institución pública, atribuyéndose funciones legales desde el episcopado español. Esto finalizaría con la aproximación y la puesta en común de los distintos catolicismos nacionales, dando lugar a una mayor uniformidad entre la comunidad católica [incluyendo también el catolicismo español] respecto al ambiente social y religioso de hace varios siglos atrás.

Esta aventura comenzaría con la creación, en 1953, del Secretariado Permanente del Episcopado, el cual permitió institucionalizar la acción conjunta del episcopado en España, asentando las bases de la posterior Conferencia Episcopal.

Desde entonces, la Iglesia católica trató de construir un reconocimiento por parte del estado español a nivel legislativo, llegándolo a conseguir en 1979 a través de los Acuerdos del Estado Español con el Vaticano, en los cuales se aceptaba y se asumía la función de la Conferencia Episcopal como la interconexión entre las iglesias locales de toda España con la Santa Sede, siendo así un órgano de representación colectiva y social religioso, por parte del estado español. Esta red administrativa que he mencionado anteriormente superó todas las expectativas por parte del órgano central eclesiástico, ya

que, estableciendo dicha relación jerárquica, propició un desarrollo unitario religioso muy beneficioso.

Tengo necesidad de señalar debidamente, que sobre la Conferencia Episcopal Española existen muy pocos estudios al respecto. Los trabajos señalan que el objetivo de crear una identidad y formar sobre todo un símbolo que indicase la importancia de la Iglesia católica durante la Transición española, por lo que todas las fuentes a nivel historiográfico que tenemos a nuestra disposición tienden a tener una línea de corte muy positivista. Es uno de los objetivos principales de este trabajo tratar esta documentación con cautela y alcanzar desde una mayor perspectiva de tiempo que esta propia historiografía, una mirada dentro de la máxima objetividad posible, que intente asegurar una neutralidad y un reflejo que abarque ya no solo los aspectos positivos, sino también los negativos, o simplemente los múltiples factores y matices diferenciales que tanto pueden influir en un discurso historiográfico.

La instauración de la Conferencia Episcopal Española como organismo representativo de la Iglesia en territorio español, consiguió cumplir uno de los objetivos del Concilio Vaticano II: crear una concreta estructura centralizada que le permitiese asociarse de mejor manera con el conglomerado de instituciones públicas españolas. Esto fue solo uno de los puntos a conseguir por parte del Concilio Vaticano II que se propuso, ya que en otros ámbitos y cuestiones religiosas importantes de aquella época seguía manteniendo el pulso contra una sociedad que estaba viviendo un cambio democrático y liberal difícilmente de interrumpir sin consecuencias a posteriori.

Anterior al Concilio Vaticano II ya se habían producido reuniones episcopales nacionales desde el siglo XIX, como el Concilio Vaticano I, pero también se llevó a cabo la producción de documentación colectiva del episcopado español con anterioridad al propio Concilio Vaticano I. Hay una treintena de documentos colectivos firmados por los obispos españoles durante el siglo XIX, los cuales contextualizan e indican el comienzo de estas reuniones episcopales²¹

Una de las cuestiones a resolver por parte de la Iglesia fue la multiplicidad de creencias religiosas y sus correspondientes instituciones eclesiásticas, las cuales ponían en cuestión el catolicismo y su labor dentro de la sociedad. También siguió sin conseguir una solución con respecto a los numerosos problemas y debates, tanto internos como externos, que tenía la propia Iglesia, abarcando desde índoles dogmáticas a litúrgicas.

Finalmente, todo este proceso que se acabó efectuando, pero no llegó a concluirse de una manera conjunta y sin oposición. Antes de que finalizase todo el cambio organizativo eclesiástico y supusiese la ya conocida relación actual con el estado español, dentro del conjunto eclesiástico existía una división entre los partidarios del

²¹ Cortés, C. G. (1988). Documentación colectiva del episcopado español en el siglo XIX. *Analecta Sacra Tarraconensis*, 61, p.272

Concilio Vaticano II: aperturistas y contrarios al régimen franquista denominados “conciliares”; y, por otro lado, se encontraban los “anticonciliares”, quienes defendían el *estatus quo* franquista y eran críticos con la modernización y con el nuevo desarrollo que desde Roma se pretendía establecer.

Estos dos bandos, denominados descriptivamente de esta manera por parte de Feliciano Montero, suponían un reflejo en el que la sociedad española llevaba viéndose durante años durante toda la dictadura de manera paralela, ya que tuvo la sociedad española su propio desarrollo similar, el cual fue avanzando y confrontando varios bandos que mantenían su apoyo al régimen franquista y otros bandos prodemocráticos, siendo estos últimos los que consiguieron imponerse, como los conciliares en la Conferencia Episcopal, siendo el ala más aperturista y liberal la que se estableció como doctrina ideológica, salvaguardando las distancias y diferencias entre la propia institución eclesiástica y la sociedad española, siendo esta mucho menos doctrinal, conservadora y susceptible al cambio que la Iglesia.

De esta manera, y desde el beneplácito del Papa Pablo VI, la Iglesia empezaba el camino a conseguir la ansiada independencia del Estado español, ya que esta era uno de los pilares más importantes del régimen.

El Papa Pablo VI quería recuperar el control de la Iglesia católica española, ya que el propio Franco tenía el poder de seleccionar a los obispos titulares, por delante del Vaticano el cual únicamente podía elegir a los obispos auxiliares. Esta disputa del Vaticano y de dichas corrientes seculares en contra del régimen franquista provocó el nombramiento del italiano Luigi Dadaglio como nuncio de la transición eclesiástica. No es casualidad que permaneciese hasta el comienzo de los años 80 en el puesto, ya que también fue a la par del periodo transicional a nivel político y social que experimentó España. Dadaglio había conseguido la renuncia del estado de Venezuela a la elección de los obispos, recuperándolo así para el Vaticano. Eso mismo quería el Papa Pablo VI conseguir en España.

El grupo conciliar siguió avanzando en su tendencia aperturista y de independencia sobre el régimen franquista, seleccionando a Vicente Enrique y Tarancón para ocupar el puesto del arzobispado de Toledo, la sede primacial de España, sumado a su importante nivel simbólico y cultural, lo que le llevó por tradición a ser nombrado cardenal en el mismo año, en 1969. Dos años más tarde, tras pasar por la vicepresidencia de la Conferencia Episcopal Española, se convirtió en el presidente. Esta ascensión del cardenal Tarancón se vio propiciada por su imagen contraria al régimen y a los bandos más radicales de este. Tarancón, junto a Dadaglio se convirtieron en la dupla que la Santa Sede y el Papa Pablo VI había conseguido establecer en España para llevar a cabo todos los objetivos del Concilio Vaticano II, así como la ruptura y la desvinculación con el régimen franquista.

Creo que es importante diferenciar los dos procesos transicionales que ocurrieron simultáneamente en España. Dentro de la comparación que se ha podido visualizar entre la transición política y social, y entre la transición eclesiástica, al menos, en esta primera etapa hasta la instauración de la constitución española de 1978, las dos transiciones aparentaban tener una misma inercia, de forma paralela, en contra del régimen dictatorial franquista, hecho que es verdad. La clave de la lectura comparativa de las dos transiciones es que coincidían en este gran punto, pero como veremos más tarde, ya adentrándonos en época democrática, la Iglesia católica “aparentará” dar un giro de 180° conservador, cuando se oponga a todas las políticas secularistas, laicistas, liberales y progresistas que el Partido Socialista llevará a cabo en la década de los 80.

Esto es simplemente que los objetivos político-sociales era diferentes que los objetivos eclesiásticos, donde si coincidieron en la primera etapa tardofranquista.

La Iglesia enfrentó el fin de la dictadura, con la muerte de Franco, una posición más cercana al ideal del Concilio Vaticano II, con un apoyo al cambio democrático no inexistente, pero sí moderado. Desde un comienzo aperturista e incluso progresista desde el punto inicial hasta el siguiente régimen, encauzado sobre todo por el cardenal y presidente de la Conferencia Episcopal Española, Tarancón, a un desaceleramiento y modificación de la senda ideológica a una más conservadora.

Como apuntala Díaz Burillo en su tesis doctoral, “Lo que sí estaba claro es que, a mediados de los años setenta, la Iglesia estaba preparada para competir por sus privilegios en el nuevo escenario que se abría en España con la muerte de Franco.”²²

Utilizando como ejemplo un caso que trató el propio Vicente Jesús Díaz Burillo en su tesis doctoral, donde se manifiesta la doble cara del obispo Jose María Setién. Desde el punto de vista del régimen franquista, el propio obispo no era más que un “comunista” y un “progresista” por enseñar desde su posición también como docente en la Universidad Pontificia de Salamanca, autores como Marx, Engels o Lenin, entre otros. Por contrapartida, ya establecido el periodo democrático, el propio obispo se opuso de manera intransigente a temas como la libertad sexual de la mujer o al aborto, entre otros temas que el Partido Socialista Obrero Español planteaba ya en los años 80. Jose María Setién llegó a comparar dichos temas con los asesinatos de ETA.²³

Este caso concreto visualiza perfectamente la posición de la Iglesia católica en España. La Iglesia católica había puesto en práctica el “ideario democrático” durante la Asamblea Conjunta de 1971, donde el diálogo, el debate y el consenso abarcó todas las capas jerárquicas eclesiásticas por primera vez, especialmente las más bajas, durante el declive franquista. Eso sí, siguió manteniendo los mismos dogmas conservadores que llevaban defendiendo históricamente, intentando disputar de tú a tú contra el poder

²² Díaz Burillo, V. J. (2018). *La Iglesia católica en (la) transición (1966-1986): del repliegue a la revancha*. p.202

²³ *Ibid.*, pp.172-173

político la batalla ideológica y moral, al establecimiento legal de prácticas en contra de su propio dogma religioso desde la construcción de la constitución del 78 y sobre todo desde la llegada del Partido Socialista al gobierno español.

IV. La Integración de la Iglesia en la Constitución del 78

4.1. La imagen de la constitución del 78 y sus acuerdos con la Santa Sede:

La Constitución Española de 1978 es la viva imagen de la amnistía política y del comienzo de un proyecto de país nuevo, en el que se ven reflejados la cesión de todos los bandos ideológicos de aquella época transicional, aunque algunos más que otros, que dentro de sus márgenes dogmáticos y junto a aquel comportamiento “amnésico”, conformaron la carta magna que hoy rige en nuestro país. Esta imagen resumida y acotada de lo que es y sobre todo de lo que fue la Constitución del 78, se puede trasladar de igual manera al ámbito religioso.

La Iglesia católica había sabido llevar a cabo su transición interna, enfocada al nuevo contexto democrático que se avecinaba en el país. Antes de tratar el comportamiento de la Iglesia, es conveniente narrar los acontecimientos que esta misma vivió, sobre todo relacionados con el aquel nuevo estado español, el cual estaba en el proceso de confeccionamiento de la constitución.

Durante el proceso transicional español, la Iglesia católica española, junto con la Santa Sede, llevó a cabo un proceso negociador sobre la cuestión religiosa de nuestro país, de clara cultura católica, alcanzando con el estado español los Acuerdos con la Santa Sede en 1979. Estos acuerdos se realizaron en base a la revisión y reforma del Concordato de 1953, único documento jurídico que regía hasta ese momento en todo aquello implicado con la relación entre Iglesia y Estado en España.

En estos acuerdos se recogen múltiples cuestiones y realidades como la pluralidad religiosa junto a la libertad religiosa del individuo, así como la secularización del Estado, la independencia y poder autónomo entre el Estado como carácter político y la Iglesia como carácter religioso..., abarcando así ámbitos históricos y sociológicos en cuanto a las relaciones entre Iglesia y Estado, como también “nuevos principios eclesiológicos y político”²⁴.

El actual cardenal emérito Lluís Martínez Sistach, una de las grandes figuras religiosas prominentes de España, afirmó cuando era arzobispo de Barcelona que “los Acuerdos vigentes representan, por un lado, el epílogo definitivo de un modo tradicional de concebir y estructurar las relaciones entre Iglesia y Estado en España y, por otro, un punto de partida para una nueva situación, en la que las circunstancias políticas, o las presiones coyunturales tuviesen, en el futuro, el menor influjo posible en esas relaciones”²⁵.

El actual cardenal emérito, ha participado activamente en cuestiones de justicia social y de derechos humanos, siendo un gran experto en derecho civil y canónico. Uno de sus

²⁴ Martínez Sistach, L. (2005). Los Acuerdos Iglesia-Estado de 1979. *Balances y Perspectivas de Futuro: (XXV Años de los Acuerdos Santa Sede-Estado Español.)*. *Almogaren 36*. p.379

²⁵ *Ibid.*, p.381

trabajos fue el desempeño de un análisis metódico sobre los Acuerdos con la Santa Sede, desde el cual defendió que uno de los principales objetivos a conseguir era esa separación y no intervención entre los dos agentes institucionales, dejándose llevar así por una tendencia un tanto paradójica, ya que es la propia Iglesia la que con estos acuerdos incidió e intervino en la posterior relación institucional con el Estado español, así como el no cumplimiento de llegar a obtener esa independencia económica con el propio estado español, entre otros ejemplos.

- 1) Acuerdos de Asuntos Jurídicos
- 2) Acuerdos de Asuntos Económicos
- 3) Acuerdos de Asuntos Educativos y Culturales
- 4) Acuerdos de Asistencia Religiosa

Al final, estos Acuerdos pusieron de manifiesto un punto medio entre los dos extremos, en cuanto al estatus de la Iglesia católica respecto al estado democrático español.

Uno de los elementos fundamentales y más controvertidos que se acabó por estipular dentro de la constitución y en dichos acuerdos, es el estado del carácter religioso del propio estado. Entrada ya la transición, se abandona el antiguo y viejo carácter confesional del estado, aceptando así el comienzo de una sociedad en constante desarrollo y evolución multicultural, así como la independencia y la desunión entre la Iglesia y el Estado, cumpliendo así uno de los objetivos del Concilio Vaticano II.

Anterior a los Acuerdos con la Santa Sede, hubo un primer acuerdo en 1976, que inicio esta separación e independencia de dichas instituciones, en el cual el rey Juan Carlos II de Borbón renunciaba en favor de la Santa Sede la elección de las sedes episcopales, consiguiendo así la Iglesia su propia libertad religiosa de ordenación jerárquica.

Es bastante reseñable como desde la historiografía y la revisión histórica, tanto por expertos historiadores como por expertos eclesiásticos o como simplemente por la mayoría de la sociedad, la transición española fue impecable, innovadora, resolutiva, capaz de conseguir la estabilización de un régimen democrático en un contexto histórico español que siempre se había resistido a ello, siendo también un ejemplo de entendimiento político entre la multitud de bando ideológicos y políticos que representaban en dicho momento a la sociedad española, incluso entre los extremos como pudieron ser los comunistas y los seguidores franquistas.

Esto en parte, tiene una argumentación poderosa y consistente, que ni mucho menos hay que suprimir, eliminar o pasar por alto, pero sin embargo, en consecuencia de esta transición, como durante todo el recorrido democrático e incluso hasta nuestros días, problemas derivados de aquellos acuerdos, cesiones y amnistías que caracterizaron dicho proceso histórico, han provocado la perduración de conflictos controvertidos como puede ser el caso del carácter aconfesional del estado español que se introdujo en la constitución del 78.

4.1.2. La influencia de la constitución de 1931 en la conformación de la constitución de 1978:

La conclusión sobre los temas religiosos que se adoptó en el país provocó una verdadera libertad religiosa, plasmada en el artículo 16 de la constitución. En el artículo 1, “Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley”. Este artículo tiene un fuerte carácter laico y liberal, pero la clave de la diferencia entre el carácter religioso del estado español del resto de caracteres religiosos de otros estados vecinos como el francés, radica en el apartado 3 del mismo artículo 16 de la constitución donde se establece que “Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones”²⁶.

Este carácter religioso, tenía la intención de adoptar un consenso intermedio entre una confesionalidad únicamente católica, restrictiva y antiliberal; y entre el laicismo de la Segunda República Española, abierto y defensor de la libertad religiosa, a la vez que pasiva e indiferente con lo religioso, abandonándolo, estableciendo así una independencia radicalmente total entre las dos respectivas instituciones.

Este fue uno de los primeros temores de la Iglesia, la similitud entre el artículo 26 de la constitución española de 1931, en el cual:

- “Todas las confesiones religiosas serán consideradas como Asociaciones sometidas a una ley especial.”
- “El Estado, las regiones, las provincias y los Municipios, no mantendrán, favorecerán, ni auxiliarán económicamente a las Iglesias, Asociaciones e Instituciones religiosas.”
- “Una ley especial regulará la total extinción, en un plazo máximo de dos años, del presupuesto del Clero”.
- “Quedan disueltas aquellas Órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado. Sus bienes serán nacionalizados y afectados a fines benéficos y docentes.”²⁷

Las confesiones religiosas nombradas en el primer apartado de dicho artículo se ajustarán a unas bases determinadas, de las que cabe destacar:

²⁶ Artículo 16. *Constitución española de 1978*.

²⁷ Artículo 26. *Constitución de la República española de 1931*.

3^a. Incapacidad de adquirir y conservar, por sí o por persona interpuesta, más bienes que los que, previa justificación, se destinen a su vivienda o al cumplimiento directo de sus fines privativos.

4^a. Prohibición de ejercer la industria, el comercio o la enseñanza.

5^a. Sumisión a todas las leyes tributarias del país.

6^a. Obligación de rendir anualmente cuentas al Estado de la inversión de sus bienes en relación con los fines de la Asociación. Los bienes de las Órdenes religiosas podrán ser nacionalizados.²⁸

A simple vista podemos ver una independencia total, radical, intransigente, o simplemente, independencia. Independencia real entre el estado y la iglesia, desde la cual el estado suprime todo privilegio eclesiástico que se imponga al resto de confesiones religiosas y al conjunto de la sociedad.

Este artículo 26, tanto para la sociedad más creyente y practicante, pero sobre todo para la iglesia puede ser radical e incluso tener un carácter de persecución religiosa, pero ni mucho menos, ya que en el artículo 27 está reflejada “La libertad de conciencia y el derecho de profesar y practicar libremente cualquier religión quedan garantizados en el territorio español, salvo el respeto debido a las exigencias de la moral pública”, junto al derecho de que “Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. Las manifestaciones públicas del culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno”.²⁹

Respecto a la posibilidad de expropiación y nacionalización de los bienes de todas las órdenes religiosas, el posible temor a su deterioro, mal uso, o su destrucción, se imposibilita en el artículo 45 donde

“Toda la riqueza artística e histórica del país, sea quien fuere su dueño, constituye tesoro cultural de la Nación y estará bajo la salvaguardia del Estado, que podrá prohibir su exportación y enajenación y decretar las expropiaciones legales que estimare oportunas para su defensa. El Estado organizará un registro de la riqueza artística e histórica, asegurará su celosa custodia y atenderá a su perfecta conservación. El Estado protegerá también los lugares notables por su belleza natural o por su reconocido valor artístico o histórico.”³⁰

En cambio, para el núcleo eclesiástico se veía reflejado un sentimiento que recoge perfectamente el cardenal de Barcelona, el cual expresaba que “El laicismo niega la

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, Artículo 27

³⁰ *Ibid.*, Artículo 45

relevancia política y cultural de la fe cristiana y margina el cristianismo reduciéndolo a la esfera de lo privado”.³¹

Volviendo con la actual constitución española, como podemos ver en el artículo 16, apartado 3 de la constitución, se hace especial referencia a la Iglesia católica, sobre el mantenimiento de las relaciones colaboracionistas entre las dos instituciones, política y religiosa. A pesar de que posteriormente se hace referencia al resto de confesiones, es la Iglesia católica la única confesión religiosa que adopta con el estado español nada más comenzar el periodo democrático, unos acuerdos concretos con el estado español, los cuales les otorga numerosos privilegios, que a posteriori se convertirían en excepcionales, después de que otras confesiones acabaran adoptando también acuerdos de cooperación con el estado, pero sin el mismo alcance, como la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España, la Federación de Comunidades Israelitas de España y la Comisión Islámica de España.

4.2 El “consenso democrático” que estableció el carácter religiosos del Estado Español:

La Iglesia temía que se impusiera el laicismo como carácter religioso estatal, y que esto impidiese conseguir sus principales objetivos que abarcaban la enseñanza y el reconocimiento constitucional en primera instancia. El mismo Tarancón, presidente de la Conferencia Episcopal, expresó su temor de que se pueda pasar “de un estatismo confesional a un estatismo anticonfesional o beligerante”³².

La Iglesia se apoyó en el brazo político de Unión de Centro Democrática, recogiendo este partido político el testigo de protesta eclesiástica, para llevar a cabo una presión institucional de forma indirecta, afectando al primer borrador constitucional que se elaboró, en el cual, en el artículo 3 se establecía que: “El Estado español no es confesional”, y en el artículo 17: “Se garantiza la libertad religiosa y de cultos, así como la de profesión filosófica o religiosa, con la única limitación del orden público protegido por las leyes”³³.

Es así como la iglesia, por medio de su influencia en el panorama social, y a través de numerosas exposiciones de su postulado a cerca del carácter religioso del país, acabaron incidiendo en la propia política dentro del contexto de la elaboración de la constitución española del 78. La misma Conferencia Episcopal e incluso el propio Tarancón a nivel individual emitieron una serie de documentación en el que alegaban una preocupación acerca del devenir de la legalidad y de la educación española, las cuales tenían que mantener una serie de valores católicos; así como la exigencia del reconocimiento de la presencia de la Iglesia, utilizando a su favor la argumentación de la mayoría social católica y de la “desastrosa y peligrosa” laicidad de la Segunda República que supuso el

³¹ Martínez Sistach, L. (2005). Los Acuerdos Iglesia-Estado de 1979. *Balances y Perspectivas de Futuro: (XXV Años de los Acuerdos Santa Sede-Estado Español.)*. *Almogaren* 36. p.384

³² La Iglesia no aprueba la actual redacción del borrador constitucional. Hemeroteca (1977). *El País*.

³³ Las actas de la Ponencia Constitucional. (1984). *Revista de las Cortes Generales*, 2, 259 y 265

ataque y la persecución del estado a todo el conglomerado religioso, quemando y destruyendo así sus templos y asesinando a miles de clérigos.

Estos argumentos produjeron un amedrentamiento del núcleo comunista, el cual acabó por apoyar el modelo que UCD, junto con Alianza Popular y la Minoría Catalana defendían, bajo la acusación constante del ala conservadora de aquellos hechos históricos deplorables durante la guerra civil que se produjeron contra el grupo eclesiástico.

La utilización de la memoria, o, mejor dicho, de una memoria sesgada, por parte del ala conservadora, recordando el contexto guerra civilista en muchas de sus intervenciones en el congreso, en verdad escondía los verdaderos motivos que impulsaban a la iglesia, los cuales se basaban en el principio de supervivencia de la propia institución y en el pensamiento egocentrista de perduración de los privilegios de la Iglesia católica, así como la búsqueda de la estabilidad de estos últimos. Esta victoria legislativa acabó por imposibilitar unos artículos diferentes con una tendencia más neutra e imparcial, accediendo a la posibilidad de optar a múltiples opciones en un futuro que dieran una capacidad legal para modificar a favor o en contra de la iglesia la propia base constitucional, a través de un cambio legislativo o en base a la aplicación de decretos reales, asegurando y afianzando el destino eclesiástico de una manera realmente democrática a la sociedad española, a lo largo del tiempo.

Esta última postura fue defendida expresamente por Heribert Barrera, diputado del congreso y secretario general de Esquerra Republicana de Catalunya, el cual defendió la supresión de las frases finales del artículo 3, quedándose únicamente con esta estructura principal del artículo: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española”. Un artículo del último borrador constitucional que acabaría por establecerse, inclinándose a favor de los deseos de la Iglesia, paradójicamente mostrando una línea antidemocrática contraria a la historiografía del siglo XX y principios del XXI, la cual enaltecía y caracterizaba a la Constitución del 78 como la constitución del “consenso democrático” y de la “reconciliación y del perdón entre bandos”.

V. La Iglesia católica y su relación con el gobierno español. Estabilización del régimen democrático.

5.1. El Papa Juan Pablo II como eje centralizador y reivindicador del catolicismo contra los estados modernos:

Durante el periodo transicional, pero, sobre todo, posterior a la implantación de la constitución española en 1978 junto al establecimiento de un régimen democrático, el contexto español cambió a todos los niveles:

A nivel político-social hubo un aumento significativo de la actividad política, sobre todo en la participación y activismo ciudadano, el cual desencadenó el desarrollo de numerosas manifestaciones y protestas exigiendo un mayor y mejor desarrollo de creación de derechos democráticos y sociales: como la amnistía para los presos políticos opositores al régimen franquista, la libre y plena educación junto a un aumento de la inversión en educación pública, la implantación de una reforma laboral o la reivindicación de una mayor autonomía y un autogobierno propio que equiparase las diferentes regiones españolas. Incluso a nivel cultural la sociedad estuvo marcada por un apogeo de la cultura y las artes, resaltando el resurgimiento del cine, la música o la literatura, todo esto influenciado por la apertura internacional que se experimentó en dichos años.

En este periodo de cambios y restructuración democrática, a nivel religioso-cultural, el catolicismo inició una nueva era con la proclamación de Juan Pablo II (Karol Józef Wojtyła) como nuevo Papa en 1978. Anterior a su proclamación como sumo pontífice, la sociedad española experimentó una importante secularización causante del desarrollo materialista de la propia sociedad, lo que provocó el abandono de la práctica religiosa, encontrando en el consumismo y materialismo un objetivo central en el que reubicar y reorganizar el núcleo o el sentido principal que gobierna las vidas de los individuos, por ende, la tendencia social. Únicamente esto no solo se produjo en España, también en el resto de los países occidentales donde se alcanzaron dichos niveles altos de secularización que paralelamente se impulsó y se desarrolló conjuntamente a un nuevo estilo de vida liberal, aunque encajonado dentro de los marcos del materialismo y consumismo. Según

“Dios había sido desterrado de las sociedades opulentas poco a poco, casi insensiblemente, y había sido sustituido por los nuevos dioses: el dinero, la seguridad, el bienestar y el placer. Era el triunfo del afán de poder como norma última de la organización de la vida pública y del placer en la vida privada, combinados en las dosis más altas posibles.”³⁴

Como respuesta a este declive religioso, sobre todo sustentado en la práctica religiosa y en el descenso del número de clérigos, el Papa Juan Pablo II procedió a establecer una

³⁴ Pérez López, P. (2019). El pontificado de Juan Pablo II y su tiempo. *Scripta Theologica*, 51(1). P.146

actitud “de impugnación sin paliativos”, indicando que este nuevo comportamiento social no era más que una mentira autoimpuesta por la sociedad, perdiendo así la esencia de lo que hace intrínseco al ser humano. El Papa definió unas bases de “un nuevo humanismo que se concretaba en la defensa de la vida, especialmente de los más débiles, en todas sus etapas y en la primacía del ser sobre el tener.”³⁵ Esta última frase, - la primacía del ser sobre el tener-, resume en pocas palabras el conflicto en cuestión.

Para afrontar dicha disputa ideológica en cuanto al método o estilo de vida, el Papa Juan Pablo II alienta a la comunidad religiosa a dejar a un lado la queja sistemática sobre la secularización de los estados y de las sociedades, iniciando una nueva evangelización. Expresamente el propio Papa Juan Pablo II pidió a la Iglesia española el inicio de esta “nueva evangelización”³⁶ en 1982, la cual fue aprobada a través de un plan de acción pastoral desde la Conferencia Episcopal presidida por Ángel Suquía.

Esta nueva evangelización chocó de frente contra el contexto social y político de la sociedad española, la cual, en el mismo año, en 1982, en las siguientes elecciones democráticas se impuso el Partido Socialista Obrero Español con mayoría absoluta. Este partido político encabezado por Felipe González, promulgo leyes como la del aborto o la del divorcio, las cuales iban en contra de los valores católicos. Es entonces cuando la relación entre el gobierno y la institución religiosa volvía a adoptar una relación chocante y conflictiva, haciendo de esta una disputa prácticamente de índole política, ya que es la propia Iglesia católica la que a través del espectro conservador y derechista intentó movilizar a la sociedad española en contra de dichas leyes, aunque siempre respetando la validez constitucional que tenía el gobierno democrático del Partido Socialista Obrero Español.

Durante todo su papado, Juan Pablo II viajó a España, concretamente 3 veces, cuando el contexto político-social se ponía en contra de la deriva católica, repitiendo sus grandes discursos y provocando un efecto llamada y de organización católica en la sociedad española. Los temas principales que provocaron las numerosas apariciones del representante de la máxima autoridad de la Iglesia fueron temas como el del divorcio o el del aborto, ya nombrados anteriormente, así como posteriormente la ley del matrimonio homosexual, además de la implementación dentro de la educación pública la Educación a la Ciudadanía.

El papado de Wojtyla reorganizó una derecha española bajo los preceptos de aquel momento del papado, uniendo también cuestiones políticas españolas que les incumbían como el divorcio, el aborto o la educación católica como fuertes bastiones de la oposición al gobierno socialista.

³⁵ *Ibid.*, pp.146 y 147

³⁶ *Ibid.*

Es interesante como la Iglesia católica, y sobre todo desde la figura del Papa Juan Pablo II, se adentraron en la disputa social a través de la aceptación, de la integración y de una posterior utilización de los medios de comunicación. El máximo representante de este comportamiento fue el propio Papa, el cual adoptó el epicentro mediático religioso, llevando a cabo numerosas entrevistas, ruedas de prensa, numerosos viajes al extranjero, etc.; mostrando una gran cercanía en su mensaje evangelizador, así como un gran carisma que lo caracterizaba, haciendo alusión a su época de joven cuando tenía aspiraciones actorales. Es este comportamiento contrario o paradójico el cual construyó una pauta a seguir bastante dudosa y enigmática, a la par que atractiva por los medios de comunicación.

Fue una manera de expresarse y de comunicarse desde la modernidad, aceptando el contexto global, pero sin dejar de predicar su ideario tradicionalista y católico, así como el ecumenismo del Concilio Vaticano II.

VI. Conclusión

La cuestión principal que se ha querido tratar en este trabajo de fin de grado es saber si la Iglesia católica, sobre todo dentro del ámbito español, ha mantenido una misma idea y moral desde el inicio del cambio sociopolítico español, o ha sufrido una transformación importante tanto a nivel superficial como estructural a causa de una serie de convicciones diferentes a las ya establecidas y promulgadas durante la primera parte de la dictadura franquista.

A partir de haberse llevado a cabo un análisis del transcurso y recorrido eclesiástico desde los inicios y desarrollo del Concilio Vaticano II, pasando por el fin del régimen fascista, con la consecuente transición española y finalizando en la estabilización democrática de la sociedad española, se ha concretado que la evolución y el fin de la Iglesia católica siempre fue el mismo. Su objetivo siempre fue el de permanecer como uno de los principales pilares de la sociedad y del Estado español. Desde ese carácter de supervivencia al cambio y a un entorno o contexto complicado, en el que se vio inmersa en un ferviente cambio secularizante, así como en una revolución liberal tanto dentro como fuera del ámbito de la vida privada, siempre mantuvo sus ideales tradicionalistas y conservadores, mostrando claramente con el transcurso del tiempo sus límites inmutables, pero también sus márgenes de cambio. Acabó aceptando conceptos como la libertad religiosa o la democracia, haciendo de estas una “nueva” alternativa o posibilidad de enfrentar el porvenir de aquel contexto convulso y de constante cambio.

La conclusión del desarrollo de la Iglesia católica fue una clara postura moderada, a pesar de que es cierto que se produjo una revolución doctrinal a todos los niveles con el Concilio Vaticano II. Fue un proceso que trajo incertidumbre y complejidad, a partir de su evolución y disputa interna postconciliar, junto al distanciamiento e independencia del régimen franquista, apoyando un régimen más liberal y democrático, como se llevó a cabo dentro de la Conferencia Episcopal Española. Ni la Iglesia católica se puede caracterizar por su defensa y lucha insistente por la libertad y democracia moderna; ni tampoco por su inmovilismo, rigidez y ultraortodoxia ante el panorama acaecido entre estos años.

Un gran especialista de la Iglesia católica española, Jesús Vicente Díaz Burillo abogaba por una postura eclesiástica, la cual “podría haber servido tanto para legitimar un régimen democrático del tipo del que finalmente se construyó, como para apoyar la continuidad de un régimen autoritario reformado con algún aderezo aperturista”³⁷.

Creo que afirmar de manera plausible la continuidad del apoyo de la Iglesia católica al mantenimiento de un régimen autoritario carece de una justificación clara y sostenible, ya que es y ha sido incompatible la pervivencia y estabilidad de cualquier régimen

³⁷ Díaz Burillo, V. J. (2018). *La Iglesia católica en (la) transición (1966-1986): del repliegue a la revancha*. p.363

totalitario y proteccionista con la más mínima adaptación e incorporación de liberalización y aperturismo, además de incoherente.

A pesar de esto, no hay que caer en la categorización de la Iglesia católica, por mucho que el comportamiento humano tienda a categorizar todo lo que le rodea, ya que la Iglesia católica y sobre todo durante el periodo que hemos tratado, ha resultado mostrar un carácter difuso, borroso, complicado de ver y de establecer una única senda clara. Contradicciones por parte de ideas de su propio ecumenismo conciliar, como la libertad religiosa o el control total de la institución eclesial española por parte de la Santa Sede, sirven como exemplificación para vislumbrar su desarrollo y evolución.

VII. Bibliografía

7.1. Fuentes primarias:

- *Constitución de la República Española* (1931).
- *Constitución Española* (1978).
- Las actas de la Ponencia Constitucional. (1984). Revista de las Cortes Generales, 2, 251-419. <https://doi.org/10.33426/rcg/1984/2/1244> (fecha de consulta: 15-10-2023).

7.2. Fuentes secundarias:

- Díaz Burillo, V. J. (2018). *La Iglesia católica en (la) transición (1966-1986): del repliegue a la revancha*.
- “La Iglesia no aprueba la actual redacción del borrador constitucional”. *El País*, 27 noviembre 1977. Recuperado 26 de septiembre de 2023.
- https://elpais.com/diario/1977/11/27/portada/249433204_850215.html?event=go&o=cerrado&event_log=go&prod=REGCRART&event_log=regonetap
- Montero, F. (2009). *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975): La oposición durante el franquismo / 4*. Ediciones Encuentro, S.A.
- Ramón Solans, F. J. (2019). *Historia global de las religiones en el mundo contemporáneo*. Alianza Editorial.
- Reus Canals, M. (2014). *Secularización, laicidad y religión: Seminario con José Casanova*. Universidad de Deusto.

7.3. Fuentes Hemerográficas:

- Conferencia Episcopal Española (Ed.). (1983). Juan Pablo II en España.: Texto íntegro de los discursos del Papa. *Conferencia Episcopal Española*, Número 0. <https://conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/boletin/BOCEE000.pdf> (fecha de consulta: 27-07-2023).
- Cortés, C. G. (1988). Documentación colectiva del episcopado español en el siglo XIX. *Analecta Sacra Tarragonensis*, 61, 269-332. <https://www.raco.cat/index.php/AnalTar/article/download/385700/478868> (fecha de consulta: 02-11-2023).
- De Carli, R. (2009) *El derecho a la libertad religiosa en la democratización en España*, Historia Actual Online, 19. <https://www.studocu.com/es/document/universidad-de-la-laguna/derecho-ecclesiastico-del-estado/dialnet-el-derecho-ala-libertad-religiosa-en-la-democratizacion-de-3065987/27197329> (fecha de consulta: 07-10-2023).
- Martínez de Codes, R. M. (2004). Un Modelo de Estado Aconfesional en el Marco de la Nueva Constitución para Europa. *Encuentros Multidisciplinarios*, 18. <https://repositorio.uam.es/handle/10486/680020> (fecha de consulta: 01-09-2023).
- Martínez Sistach, L. (2005). Los Acuerdos Iglesia-Estado de 1979. Balances y Perspectivas de Futuro: (XXV Años de los Acuerdos Santa Sede-Estado Español.).

Almogaren 36, 377-391. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7792019> (fecha de consulta: 06-09-2023).

- Pérez López, P. (2019). El pontificado de Juan Pablo II y su tiempo. *Scripta Theologica*, 51(1), 129-157. <https://doi.org/10.15581/006.51.1.129-157> (fecha de consulta: 13-09-2023).
- Ratzinger, J. (2002). NOTA DOCTRINAL sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política. *CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE*.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_sp.html (fecha de consulta: 12-10-2023).
- Savarino Roggero, F. (2015). Fascismo y sacralidad: Notas en torno al concepto de “religión política”. *Noesis*, 24. 112-137.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5236234.pdf> (fecha de consulta: 30-10-2023)
- Schocet, M. (1997). Ciencia y religión: de la persecución de la iglesia católica contra Galileo a los reconciliacionistas actuales. *Itzapalapa*, 41, 199-236.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7646015> (fecha de consulta: 02-11-2023).