

A.C.N. DE P.



BOLETIN INFORMATIVO

N° 1 - 1.979 (XXIV)



A.C.N. DE P.

BOLETIN

INFORMATIVO

II EPOCA * N° 1 - 1.979 - (XXIV)

Director:

Juan L. de Simón Tobalina

Redacción: A.C.N. de P.

Isaac Peral, 58
Telf.: 253.72.17
MADRID-3-

Imprime:

A.C.N. de P.

Depósito Legal: M. 244-1.958

SUMARIO

	<u>Págs.</u>
TEMAS PARA MEDITAR:	
-Suplemento de alma en este mundo desalmado	2
SEMANA TEOLOGICA:	
-La Iglesia española en el tránsito de una sociedad autoritaria a otra democrática.	4
CIRCULO DE ESTUDIOS:	
-Los cristianos ante el desarrollo de la Constitución.	19
LA A.C. DE P. EN LA PRENSA ITALIANA.	29
LOS PROPAGANDISTAS PUBLICAN:	
-La Constitución Española de 1978	30
LOS QUE NOS PRECEDEN, ...:	
-Centro de Madrid	32
NUESTRA PORTADA:	
S.S. Juan Pablo II en Puebla (México).	

Temas para Meditar

SUPLEMENTO DE ALMA EN ESTE MUNDO DESALMADO +++++

El viaje del Papa a Méjico ha constituido un acontecimiento eclesial de evangelización cuya trascendencia ha subrayado la prensa a escala mundial. No nos toca a nosotros formular juicio crítico alguno sobre los aspectos positivos y los posibles matices decepcionantes de la estancia en tierras hispanoamericanas de Juan Pablo II ni formular ninguna clase de juicio sobre el eco que en el mundo descubierto por Colón con las naves y los marineros de España han tenido los discursos y las homilías del Padre Santo, ni aventurar ninguna predicción sobre el fruto que en orden a la pacificación humana y social de aquellas tierras han de lograr. Lo que sí nos corresponde es preparar nuestros corazones para recibir en ellos la buena semilla que encierra la doctrina del Pontífice romano y procurar que fructifique en obras.

Desde su primera homilía en Nuevo Mundo el magisterio del Papa Wojtyla ha sido transparente al invitarnos a los cristianos a comprometernos por un mundo más humano y subrayar el afán por dignificar al hombre. "Y es que no pueden dissociarse anuncio del Evangelio y promoción humana; pero para la Iglesia, aquél no puede confundirse ni agotarse en esta última. Sería cerrar al hombre espacios infinitos que Dios ha abierto".

Juan Pablo II ha hecho a todos los católicos una advertencia grave - que debemos meditar profundamente los propagandistas. "Ser Iglesia hoy es algo muy exigente". Para quienes desean un catolicismo cómodo que se satisfaga con algunas prácticas piadosas, que sea compatible con una vida plácida y tranquila sin inquietud por cuantos padecen hambre y sed de justicia, por los preteridos, los humillados, los que lloran, los que sufren, las palabras del Papa obligan a una seria rectificación de vida. "La Iglesia tiene necesidad de cristianos dispuestos a dar claro testimonio de su condición de tales". Y, para esto, - además de la pública confesión de fe, "el constituirse en fermento de religiosidad, de justicia, de promoción de la dignidad del hombre, en todos los ambientes sociales y tratando de dar al mundo un suplemento de alma para que sea un mundo más humano y fraterno desde el que se mira hacia Dios".

En nuestra A.C. de P. ha constituido siempre un timbre de gloria la plena aceptación y propagación de la doctrina pontificia. Otros deberes asimismos prioritarios reclaman también su cumplimiento. Y a ello nos estimulan los documentos emanados del magisterio eclesial. De los discursos pronunciados en Méjico por Juan Pablo II podemos extraer provechosas enseñanzas que debemos medi-

tar hondamente. Ante todo la Verdad. Verdad que viene de Dios, que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre. Además de la unidad en la caridad, nos urge siempre la unidad en la verdad. Verdad sobre Jesucristo. No hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth, Hijo de Dios. Desde esta fe en Cristo, el Papa nos invita a "transformar los corazones, humanizar sistemas y estructuras". Verdad sobre el hombre, en esta "época de las más hondas - angustias del hombre respecto de su identidad y destino". La afirmación fundamental de una antropología de la Iglesia es la del hombre "como imagen de Dios irreductible a una simple parcela de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad humana".

Consideración especial merece el tema de los derechos humanos de los cuales la Iglesia es defensora "no por oportunismo ni por afán de novedad" -- sino "por un auténtico compromiso evangelico" que es, sobre todo, "compromiso con los más necesitados".

El Papa se ha referido con particular atención a "la delicada cuestión de la propiedad privada". "Cuando la riqueza creciente de unos pocos sigue paralela a la creciente miseria de las masas..." "adquiere carácter urgente la enseñanza de la Iglesia, según la cual, sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social". Ya no se trata de aquella vieja enseñanza que recibíamos en relación con una abstracta función social de la propiedad. Se trata de algo más inmediato y concreto. Es "toda propiedad privada" sin subterfugio posible la que está gravada con "hipoteca social" a fin de obtener los "frutos - de una distribución más justa y equitativa de los bienes no sólo al interior - de cada nación, sino también en el mundo internacional en general evitando que los países más fuertes usen su poder en detrimento de los más débiles".

La solicitud de la Iglesia mira al hombre en su integridad. Por ello Juan Pablo II advierte: "es condición indispensable para que un sistema económico sea justo, que propicie el desarrollo y la difusión de la instrucción pública y de la cultura". He aquí un campo siempre amorosamente cultivado por los - propagandistas: instrucción pública, cultura. Las palabras del Papa deben servir de estímulo a nuestra Asociación para intensificar el cultivo de este amplio campo que siempre suscitó vocaciones en el seno de los propagandistas. Todo -- ello orientado hacia una recta concepción cristiana de la liberación del hombre. El Papa recomienda particular cuidado en la formación de una conciencia social a todos los niveles y en todos los sectores. Cuando arrecian las injusticias y crece dolorosamente la distancia entre pobres y ricos, la doctrina social, en - forma creativa y abierta a los amplios campos de la presencia de la Iglesia, debe ser precioso instrumento de formación y de acción.

J.L. de S. T.

&#&#&#&#&#&#&

«SEMANA TEOLOGICA»

3. "LA IGLESIA ESPAÑOLA EN EL TRANSITO DE UNA SOCIEDAD AUTORITARIA A UNA SOCIEDAD DEMOCRATICA".

Por: Julio Lois.

El título mismo de la conferencia delimita el campo en el que quiere moverse mi reflexión. Se trata de precisar cómo entiendo el deber ser de la Iglesia española en el presente histórico que vive nuestro pueblo, considerado de tránsito de una sociedad autoritaria a otra democrática(1). Para hacerlo será necesario asumir y valorar al menos el pasado más reciente de las relaciones entre Iglesia y sociedad españolas. Sin esa asunción y valoración cualquier consideración corre el riesgo de moverse en la mayor de las abstracciones.

Sin duda podría discutirse -y de hecho se discute, como sabemos- que estamos viviendo realmente en España tal situación de tránsito. El diagnóstico del análisis depende del concepto que se acepta de democracia. No son pocos los que piensan que, si bien es cierto que estamos asistiendo a la liquidación del régimen político anterior, no estamos sin embargo forjando una democracia real, al menos la que constituye, por ejemplo, el objetivo del movimiento obrero y popular. En todo caso creo que no puede negarse que se está operando una evolución real, en el preciso sentido del paso de un régimen fuertemente autoritario, configurado por una prolongada dictadura, a otro de corte democrático occidental, en el que se va alumbrando el respeto a las tradicionalmente llamadas "libertades formales", con la consiguiente manifestación de pluralismo en los distintos campos, incluido el ético y el religioso. Y esto basta, en principio, para justificar el propósito de esta reflexión, pues es indudable -- que un cambio así entendido obligará a la Iglesia española -la está obligando ya- a replantearse su forma de presencia en la sociedad. Y es que la renovada fidelidad a su misión no puede considerarla y realizarla la Iglesia al margen de la situación en que vive.

La tesis que quisiera desarrollar a lo largo de mi exposición podría formularse así: Nuestra Iglesia, en el momento de tránsito que vivimos, debe resituarse en el contexto de la sociedad española, afirmando su presencia en la vida pública únicamente desde la fidelidad a su condición de servidora del Reino de Dios (como Iglesia pobre y de los pobres comprometida en el proceso de liberación de los hombres y de los pueblos de España), renunciando a toda instrumentalización del poder coactivo estatal y renun-

ciando igualmente a servirse de aquellas mediaciones institucionales que, por su carga de ambigüedad, puedan neutralizar su verdadera misión.

Esto equivale a decir: La Iglesia española debe ser capaz de percibir, en la presente coyuntura histórica de cambio, la voz interpelante de su Señor, que reclama una profunda conversión de su ser y de su imagen pública ante el pueblo. Si es verdad que, a partir del Vaticano II, la Iglesia española ha iniciado un proceso de purificación evangélica de su imagen pública, también lo es que resta mucho camino a recorrer. Mi criterio es que la coyuntura actual es momento crucial y decisivo, auténtico "kairos". Con sensibilidad histórica y capacidad de decisión, la Iglesia española tiene que ensayar una respuesta vigorosa que le permita ser ante el pueblo signo evangélico de salvación liberadora. Dejar pasar esta coyuntura de tránsito, negarse a liquidar todo falso sueño de "cristiandad", caer en la tentación del miedo y la seguridad, intentar afirmarse de nuevo como Iglesia de poder "sociedad perfecta" sería comprometer, tal vez por mucho tiempo, la posibilidad de ser sacramento de la Buena Nueva de salvación liberadora que proclama. Y lo que digo se hace más verdadero cuando es visto desde donde evangélicamente hay que verlo: desde los "más pequeños", es decir, desde los vencidos y humillados, desde los oprimidos y marginados, muchos de los cuales, pese a todo (pese a tanto enfeudamiento de la Iglesia con la causa contraria a sus propios intereses objetivos), a veces incluso sin saberlo, siguen esperando esa conversión eclesial.

Voy a intentar ahora desarrollar la tesis anteriormente formulada, procediendo por partes. Para ello tendré que remontarme a elementales consideraciones teológicas de validez general, sin vinculación especial con la problemática concreta de la Iglesia española en el momento histórico actual. Sin embargo, esa problemática no estará del todo ausente. Estará presente en el proceso mismo de la reflexión, influyendo en la elección del campo de consideración y en los matices de las formulaciones que irá haciendo. Estará igualmente presente a la hora de pretender desdender de las consideraciones más generales a algunos problemas concretos que tiene planteados la Iglesia española en la actual situación. Un intento, pues, de reflexión eclesiológica desde y para esta situación de tránsito.

- 1) LA IGLESIA ESPAÑOLA, SI QUIERE SER FIEL A SI MISMA, SIENDO SERVIDORA DEL REINO, TIENE QUE AFIRMAR SU PRESENCIA EN LA VIDA PUBLICA, EN EL ACTUAL PROCESO HISTORICO DE CAMBIO.

La Iglesia no puede renunciar, sin desvirtuarse a sí misma, a estar presente en la vida pública. En este punto coinciden la conciencia que la Iglesia en general, a lo largo de su historia, ha tenido de su misión, la enseñanza del Magisterio, especialmente en el presente siglo, y la reflexión teológica actual. No obstante, la coincidencia se da más respecto a la necesidad de estar presente, que a la forma concreta de entender y realizar esa presencia.

A pesar de esa coincidencia son muchos los que -teórica o prácticamente, creyentes o no- pretenden negar la legitimidad de esa presencia. Y esto desde posiciones ideológicas y por motivaciones muy distintas.

Concretándonos a la presente situación española se podrían, tal vez, distinguir los siguientes sectores que curiosamente coinciden en sostener

que la Iglesia debe reducir su presencia al mundo de la conciencia privada:

-Sectores de creyentes que, desde una concepción dualista y espiritualizada del mensaje y la fe cristiana, descalifican toda presencia pública de la Iglesia, sin más, o propugnan una imposible neutralidad de la misma en la esfera de lo público.

-Sectores creyentes "progresistas" que, en su deseo de asumir la modernidad y respetar la autonomía de lo temporal, conducen a un nuevo dualismo: la fe quedaría así privatizada y el proceso histórico secular sometido de tal manera a su propia racionalidad enteramente autónoma que cualquier forma de intervención eclesial se considera intromisión ilegítima.

-Sectores creyentes o no -aquí la fe no juega necesariamente un papel destacable- que, desde una concepción autoritaria del Estado, ven con prevención toda manifestación de presencia crítica en los asuntos públicos procedente de cualquier grupo social no estatal y, por tanto, de la Iglesia.

Sin embargo, y con clara contradicción, este tipo de rechazo se suele mezclar en estos sectores con la búsqueda de otra presencia de la Iglesia en la vida pública: aquélla que se traduce en la legitimación sacral del orden o del desorden establecido.

-Sectores tradicionalmente no creyentes, herederos de cierta tradición liberal, que, recelosos de cualquier tipo de ingerencia eclesial, propugnan la radical privatización de la fe y la reducción consiguiente de su campo de incidencia al ámbito de la conciencia íntima del creyente.

-A éstos habría que añadir la extensa gama -difícilmente clasificable- de los anticlericales españoles, aunque el anticlericalismo abunda también en algunos de los sectores anteriormente mencionados. Todos ellos rechazan cuando menos la presencia pública de la Iglesia, aunque sólo sea por simple reacción frente a la que consideran presencia "odiosa" anterior. Y también algunos sectores de intelectuales que, fundamentalmente desde la crítica clásica marxista o post-marxista de la religión, consideran que la Iglesia juega inevitablemente una funcionalidad alienable en la sociedad(2).

Frente a todos estos sectores la Iglesia está en el ineludible deber de afirmar su presencia pública en la sociedad. Pero ha de hacerlo -como veremos- única y exclusivamente desde su propia especificidad, con fidelidad a su misión. Y ésa es la verdadera cuestión. Porque muchas de las posiciones de rechazo han sido motivadas y sostenidas, según creo, por formas concretas de realizar esa presencia no coherentes con la tarea evangélica de la Iglesia.

Pero antes de pasar al cómo de esa presencia, intentaré justificar -- con brevedad el por qué la Iglesia no puede renunciar a ella (3).

"La persona de Jesús se repliega detrás de su causa. Y la causa de Jesús es la causa de Dios en el mundo: el reinado de Dios" (H. Kung). Jesús se sitúa decididamente al servicio del Dios que reina, que actúa salvíficamente en la historia de los hombres. El Dios bíblico, el Dios Padre de Jesús, es el Dios que viene, que interviene en la historia con carácter salví

fico-liberador, de tal modo que su intervención, siempre interpelación para el hombre, no puede ser separada, sin riesgo de idolatría, de su propia realidad. La voluntad del Padre, que informa de todo el ser y -- quehacer de Jesús, es la salvación, el bien total del hombre. Jesús, -- descentrado de sí mismo, está centrado con plena libertad al servicio de ese Dios que quiere la salvación plena del hombre.

La Iglesia, comunidad creyente que debe realizarse en el seguimiento de Jesús, tiene, igualmente, que replegarse detrás de la causa de ese Jesús a quien sigue (que es el reinado de Dios). Por eso sólo es -- fiel, cuando, descentrada de sí misma, es libre para centrarse al servicio del Reino, del Dios que actúa en el mundo con voluntad salvífica universal.

Desde la toma de conciencia de su propia relatividad (de su ser al servicio de la acción salvífica de Dios) y desde el reconocimiento del -- carácter universal de esa acción salvífica, la Iglesia tiene que realizar una radical operación de descentramiento, precisamente para centrarse en lo que es tarea específica suya. Tiene que dejar de considerar la gracia que salva como propiedad suya exclusiva, como realidad sólo reinante en -- el interior de sus propios límites, para reconocer y proclamar en los amplios contornos de la historia construida por todos los hombres, y tiene que redefinir su propia tarea para orientarse en actitud de diálogo y servicio a ese mundo en donde se va haciendo incoativamente presente el Reino, ese mundo trabajado por la acción salvífica y gratuita de Dios que -- opera a escala universal.

Por eso los teólogos insisten tanto en el carácter de sacramento -- universal de salvación que tiene la Iglesia. Se quiere así significar que la Iglesia debe ser signo o señal, precisamente con su propio ser y vivir, de la salvación liberadora que proclama como realidad ofrecida y operante en la historia (espacio o ámbito de liberación, pues) y también instrumento eficaz al servicio de esa misma salvación liberadora (comunidad comprometida en la historia al servicio de la salvación querida por Dios para -- todos).

Ahora bien, el Reino (a cuyo servicio estuvo Jesús y debe estar la Iglesia), que es Buena Nueva de liberación total, se distingue de los llamados "reinos místicos", propios de las religiones místicas o platónicas, precisamente por su dimensión fuertemente terrenal, mundanal, social e -- histórica, frente al carácter evasivo y dualista de aquéllos. Por eso, -- aunque en su definitiva realización trasciende el proceso histórico, tiene, sin embargo, que ser anunciado y hasta inicialmente construido en esta historia nuestra, con todas las exigencias que tal tarea plantea de -- presencia comprometida de la Iglesia en la liberación histórica de los -- hombres y de los pueblos.

La salvación para el hombre, que el reinado de Dios en su efectiva realización lleva consigo, será, en consecuencia, una salvación integral, decisión de Dios de forjar una humanidad nueva, liberación plena del hombre en tanto que ser corpóreo, social o histórico.

Si la Iglesia tiene que estar al servicio del Reino, si tiene que -- ser sacramento --signo o señal e instrumento eficaz-- de la salvación universal y si Reino y Salvación tienen las referidas implicaciones históricas de carácter liberador, es necesario concluir: una Iglesia fiel a sí --

misma, centrada en su específica misión, tiene que afirmar su presencia en la sociedad, comprometiéndose en el proceso histórico de liberación de la humanidad. Aunque es claro que la misión eclesial no puede reducirse a tal compromiso, éste no es, sin embargo, superfluo, ni siquiera meramente accidental o secundario: forma parte constitutiva de esa misión. Tenía razón Benhoeffter al decir que "La Iglesia sólo es Iglesia de Cristo cuando existe para el mundo", si por mundo entendemos el proceso histórico concreto en donde actúa el dinamismo de la salvación liberadora de -- Dios.

La Iglesia española, en la coyuntura histórica de cambio que estamos viviendo, se siente urgida de una búsqueda de su propia identidad, -- que sin duda requiere la liquidación de su forma concreta de estar presente en la vida pública en la reciente etapa histórica que estamos afortunadamente intentando superar. No puede incurrir de nuevo en identificaciones confusivas, en intentos de legitimar sacramentalmente el "status" existente. No puede carecer de memoria histórica y olvidar que buena parte del pueblo español --especialmente la representada por la clase obrera y popular, es decir, los vencidos en la guerra civil y después silenciados hasta ayer mismo-- tienen un contencioso con ella por la larga complicidad -- que mantuvo con la dictadura franquista, complicidad que se tradujo para ellos en una presencia "odiosa" de la Iglesia en la vida pública. Pero -- tal liquidación no puede conducir a la Iglesia a la pretensión de conseguir su identidad, su originalidad perdida, por medio de un repliegue narcisista que la llevase a abdicar irresponsablemente de estar presente en la vida pública española. No se trata, en virtud de una reacción pendular, de que se refugie ahora en el interior de sus propios recintos, para dedicarse simplemente a cultivar la conciencia personal de los creyentes. La -- Iglesia no puede conseguir su auténtica identidad desde la infidelidad a su tarea. La solución no puede estar en una falsa y reactiva privatización, sino en lograr nuevas formas de presencia, procurando esta vez que sean más coherentes con su misión evangelizadora. La cuestión se centra, pues, no en el qué sino en el cómo de la presencia de la Iglesia en la sociedad pública. Es a ese cómo al que vamos ahora a dedicar la atención, siguiendo con el desarrollo de la tesis inicialmente formulada.

II) LA IGLESIA DEBE AFIRMAR SU PRESENCIA EN LA VIDA PUBLICA ESPAÑOLA COMPROMETIENDOSE EN EL PROCESO HISTORICO DE LIBERACION INTEGRAL DE LOS HOMBRES Y DE LOS PUEBLOS DE ESPAÑA, DESDE SU SER IGLESIA POBRE Y DE LOS POBRES.

Que la Iglesia en general --y en consecuencia, la española-- ha de -- estar comprometida en el proceso histórico de liberación integral, para -- ser así fiel a su condición de servidora del Reino y sacramento de salvación universal, queda ya dicho.

Pero, ¿cómo ha de realizar su compromiso? Tal vez, un primer intento de respuesta podría resumirse así:

- a) Sabiendo discernir en la actual coyuntura y en los sucesivos presentes históricos, la presencia del Reino, la acción salvífico-liberadora en tanto que históricamente perceptible a la luz de -- la fe en el acontecer público. Y sabiendo discernir igualmente

todo aquello que se opone a esa presencia.

- b) Sabiendo purificarse a sí misma para ser, desde su propia realidad, signo o señal de esa presencia salvífico-liberadora.
- c) Sabiendo comprometerse con su activa participación en el proceso - histórico de liberación, para ser instrumento eficaz al servicio de la realización del Reino.
- d) Realizando todo lo anteriormente dicho desde su ineludible condición de Iglesia pobre y de los pobres, en vinculación solidaria y práctica con la causa de su liberación.

Tarea hermeneútica y de discernimiento, tarea de conversión o purificación permanente operada en su propio seno, tarea de compromiso activo para hacer de la historia, historia de liberación. La implicación recíproca entre tales tareas es tan estrecha que si se pueden distinguir - no se deben nunca separar. Todas ellas se reclaman mutuamente en su realización.

La tarea hermeneútica y de discernimiento supone una lectura de fe de la realidad histórica, pero apoyándose con valor en la racionalidad - propia y autónoma del análisis crítico de esa realidad para descubrir las causas y los mecanismos que operan en el funcionamiento real de la sociedad. Supone igualmente decisión para superar la ambigüedad que a la razón ofrece siempre el discurrir histórico. Conduce al ejercicio de la función profética de la Iglesia que se despliega en anuncio y denuncia. Anuncio - de la Buena Nueva en conexión concreta con el operar salvífico de Dios en los movimientos y acontecimientos históricos de signo liberador, de los - que son protagonistas todos los hombres que -incluso en ocasiones sin saberlo- responden positiva y libremente a la interpelación divina. Denuncia igualmente concreta de las estructuras, situaciones, actitudes y actos que se oponen al designio liberador de Dios.

Tarea de purificación permanente a realizar por la Iglesia en su -- propio seno para convertirse así en signo o señal de lo que anuncia, es - decir, un ámbito verificable de liberación, y potenciar al mismo tiempo - la posibilidad de ser instrumento eficaz de la presencia de su Señor en - el proceso de liberación de los oprimidos. Esta purificación incluye el - admitir una publicidad crítica en su propio seno que evite que la Iglesia reproduzca en sí misma lo mismo que denuncia en la sociedad en general.

Tarea de participación activa en el proceso histórico mediante opcio nes comprometidas que permitan a la Iglesia contribuir, desde su propia -- identidad y con fidelidad a su misión, a la liberación de los hombres y de los pueblos, a la construcción de una sociedad más justa, libre y fraterna, en la que se vaya haciendo realidad la paz y reconciliación verdaderas. Compromiso que haga verdad en la historia lo que la Iglesia anuncia, que implica la lucha contra lo que denuncia y valor para asumir las media- ciones históricas necesarias para que sea eficaz.

En definitiva: La Iglesia tiene que estar presente en la historia, - en la sociedad, realizando una tarea crítico-liberadora. Y esto no lo puede olvidar la Iglesia española en la presente coyuntura histórica, conside rando ingenua y falsamente que el tránsito a la democracia la hace innece-

saria.

Pero este primer intento de respuesta se ha movido todavía a nivel de formulaciones muy generales, en un grado considerable de abstracción. Quisiera ahora llegar a una mayor concreción del cómo ejercer la Iglesia esa presencia crítico-liberadora en la sociedad, tratando de lograr una aproximación progresivamente más estrecha al momento histórico actual -- que vivimos los españoles.

Se me ocurren las siguientes consideraciones:

1ª) Las tareas de discernimiento crítico y de compromiso activo en el proceso histórico no puede realizarlas la Iglesia, como ya se ha insinuado, sin recurrir a mediaciones concretas procedentes de muy distintas disciplinas del saber humano, que le permitan conocer y analizar la realidad en sus distintos niveles y tomar decisiones. La Iglesia en general, y la Iglesia española en particular, tendrá que tomar conciencia de esta necesidad de asumir datos no procedentes de la revelación y, en consecuencia, utilizar un lenguaje más contingente y circunstancial, no puramente discrecional, pero tampoco dogmático. Su voz ha de ser más humilde -- aunque no menos comprometida -- al servicio de una sociedad irreversiblemente plural y en proceso creciente de secularización.

2ª) La Iglesia no puede realizar su misión crítico-liberadora en la sociedad española comprometiéndose como un "sumando más" en la lucha por el bien común, en homologación con los partidos y demás fuerzas políticas y sociales organizadas. En concreto, debe renunciar a elaborar y proclamar normativamente su supuesto modelo propio de organización cristiana de la sociedad como pretendidamente deducido de la revelación. Debe renunciar, en fin, a todo intento de política cristiana, de "tercerismo" cristiano, de aglutinar políticamente a los cristianos en nombre de la fe en torno a una "alternativa estratégica y tácticamente distinta".

3ª) La necesaria independencia de la Iglesia en el ejercicio de su tarea crítico-liberadora, frente a las distintas posiciones políticas concretas, no puede ser confundida con el apoliticismo o la neutralidad. La Iglesia tiene que tomar conciencia crítica de la inevitable funcionalidad política que siempre ejerce, precisamente para poder ejercer una funcionalidad coherente con su tarea de ser sacramento de salvación liberadora en la historia. Tiene igualmente que renunciar a toda ingenua pretensión de neutralidad, de hecho siempre imposible. No existe para la Iglesia un supuesto espacio de neutralidad no participativa; no goza, desde su propia especificidad e irreductible originalidad frente a cualquier -- otra institución social, de un como punto de vista superior que le permita ser juez del proceso histórico sin ser parte del mismo, o valorar "desde fuera" los distintos modelos y opciones existentes, para someterlos a todos a una relativización igualitaria y puramente negativa.

Son ya muchos y significativos los teólogos que hoy piensan que la Iglesia no puede realizar su tarea evangelizadora en la sociedad, al intentar descender concreta y operativamente al terreno de la historia real, sin realizar una arriesgada y delicada operación de discernimiento entre las alternativas globales existentes en el presente momento histórico. Dicho de forma más comprometida: la necesaria opción de la Iglesia en favor del proceso de liberación no puede de hecho realizarse sin vinculación -- con alguna alternativa de organización de la sociedad.

La independencia legítima que la Iglesia debe mantener exigirá en todo caso que tal vinculación sea crítica, histórica y no partidista(4). La fidelidad a su propia identidad exigirá, por otra parte, que la Iglesia articule tal vinculación desde su propia especificidad de comunidad creyente, respetando siempre la legítima autonomía del quehacer secular. Pero no cabe, de hecho, ejercicio independiente de la tarea eclesial - sin esa vinculación, sea explícita o implícita, consciente o inconsciente.

El problema aquí planteado es de suma gravedad. Implica la determinación de las alternativas globales de organización social existentes en las distintas circunstancias históricas y una valoración compleja, - previa a la opción consecuente, que permita discernir críticamente qué vinculación es la que puede permitir a la Iglesia ser más fiel a su tarea evangélico-liberadora (5).

Si esto fuese verdad aparece como decisiva una toma de conciencia crítica por parte de la Iglesia española sobre esta cuestión. Uno tiene la impresión de que su proclamada independencia en la presente situación de tránsito está vinculada -de forma tácita e inconsciente, las más de las veces- a opciones fácilmente identificables desde un análisis crítico. Lo grave es, precisamente, no tener conciencia de tal vinculación y no poder, en consecuencia, valorarla críticamente.

4ª) El compromiso activo liberador de la Iglesia en la sociedad no se puede plantear solamente de forma abstracta con pretensiones de elaborar unos principios orientadores de validez universal, capaces de determinar, por simple aplicación deductiva, las tareas concretas a realizar en cada circunstancia histórica. El planteamiento debe hacerse de forma más inductiva: partiendo del análisis de la realidad social concreta en la que la Iglesia tiene que realizar su misión. Puede suceder que, en determinadas situaciones, la realidad misma exija que la Iglesia realice en el campo secular funciones de suplencia, asumiendo tareas que, en buena teoría, no le corresponden.

La cuestión es importante si consideramos los años últimamente -- transcurridos. Por una parte, el sector de la Iglesia española vinculado al nacional-catolicismo y a una concepción pastoral de cristiandad, asumió un sinnúmero de tareas no específicamente eclesiales. Por otra, el -convencionalmente llamado sector progresista, asumió igualmente una serie de labores -en buena teoría, supletorias- en función, sobre todo, - de la defensa de derechos humanos elementales no respetados, con especial intensidad en la etapa final de la dictadura (6).

En la presente situación de cambio es necesario someter a reconsideración todas esas tareas. Tal vez algunas sigan siendo necesarias. Evidentemente no todas. El criterio de revisión tiene que pasar por la toma de conciencia del carácter supletorio y provisional de las mismas. Me parece indispensable que la Iglesia española se someta a una dinámica de -despojo de tareas innecesarias para centrarse en su auténtica misión. - Tal dinámica tendría garantías de discurrir por cauces evangélicos si se concretase en un progresivo prescindir de instituciones y funciones no -vinculadas a las demandas reales planteadas por los más oprimidos y marginados de la sociedad.

5ª) Quisiera desarrollar ahora lo ya insinuado anteriormente: la Iglesia española tiene que afirmar su presencia pública en este momento de cambio convirtiéndose en Iglesia pobre y de los pobres. Es el tema - de la pobreza desde un ángulo muy concreto de consideración: en tanto - que mediación necesaria a asumir por la Iglesia para entrar en comunión con la causa de los pobres por su liberación.

En realidad, hablar de una Iglesia comprometida en el proceso histórico de liberación integral de los hombres y de los pueblos es hablar de una Iglesia pobre y de los pobres. Se puede establecer así un criterio recíproco de verificación: la Iglesia sólo será capaz de comprometerse en el proceso de liberación si es la Iglesia de los pobres y, a la inversa, sólo será auténticamente Iglesia de los pobres si se compromete en su lucha por liberarse.

En toda la Biblia el designio salvífico-liberador universal de -- Dios se realiza en la historia a través de una estrategia "partisana": - Dios quiere la liberación de todos, la reconciliación y fraternidad universales, pero desde la solidaridad con las viudas y los huérfanos, los extranjeros y los cautivos, los marginados y los oprimidos. El modelo paradigmático de esta estrategia divina es el acontecimiento Jesús. Su solidaridad con los pobres, los más pequeños, es un dato histórico indudable. Jesús presencializa el Reino siendo El mismo pobre y desde su solidaridad -incluso beligerante y conflictiva- con los pobres. La Iglesia sólo podrá proclamar y hacer presente la Buena Nueva, ser servidora de - la causa de su único Maestro, si hace suya esa actitud de Jesús.

Una enseñanza convergente con la tradición bíblica nos la proporciona el análisis del discurrir histórico de la humanidad. Las transformaciones liberadoras son únicamente posibles desde la solidaridad con los oprimidos y su causa. Intentar ser instrumento eficaz al servicio de la corriente liberadora de la historia exige siempre esa solidaridad.

Por otra parte, la Biblia considera que la pobreza, entendida como carencia de bienes necesarios para que la persona pueda vivir como tal, - es contraria a la voluntad de Dios, tiene su origen último en el pecado - de los hombres y es, en consecuencia, un mal a combatir.

La opción de la Iglesia por la pobreza no se justifica por sí misma, sino en función del seguimiento de Jesús y del ponerse al servicio de su causa salvífico-liberadora. La pobreza de la Iglesia es ante todo mediación que le permite entrar en comunión con los pobres y su causa. Sólo despojándose de toda vinculación con el poder que genera y reproduce la opresión en la sociedad, sólo siendo radicalmente pobre y reconociendo a los pobres lugar preferencial en su propio seno, puede la Iglesia comprender y comulgar con la causa de la liberación de los pobres. La necesaria opción de la Iglesia por la pobreza no puede pretender justificar esa pobreza por la que opta ya que eso sería justificar lo que es en sí una situación contraria a la voluntad de su Señor y ejercer una funcionalidad reaccionaria opuesta a la lucha por conseguir la realización de la justicia. La pobreza de la Iglesia es, antes que nada, un acto de amor y comunión con los pobres, que posibilita la efectiva solidaridad con ellos y la consiguiente participación en su lucha por liberarse (de la pobreza misma y de toda otra opresión).

Pero la categoría de "pobres", como toda categoría teológica signifi-

ficativa, tiene que ser traducida para nosotros hoy utilizando para ello un instrumental socio-analítico adecuado. Y entonces se puede llegar a la conclusión de que "optar de verdad por los pobres es optar por la clase obrera" (7), y que, en consecuencia, "sólo es posible percibir el significado ya característico de la pobreza y solidarizarse con sus víctimas (los pobres) comprendiendo su situación como clases y pueblos oprimidos y dependientes y participando en el conflicto mediante el cual pueden superar esa condición" (8).

Es necesario, sin embargo, advertir que esta operación de traducción histórica no intenta identificar, sin más, la opción evangélica por los pobres con una opción de clase. Como he escrito en otra ocasión, "la noción evangélica de pobres es más amplia y menos precisa que la noción de clase obrera. Se refiere también a sectores sociales marginados carentes de significación política (enfermos, ancianos, prostitutas...). Lo que se quiere expresar es que la opción evangélica por los pobres implica, en el presente histórico, como momento esencial indispensable, la solidaridad real y objetiva con los intereses objetivos de la clase obrera y popular, aunque no se azone en ella.

Así traducida la noción de pobres, la opción solidaria que estamos reclamando para la Iglesia es indudablemente conflictiva ya que no puede realizarse de espaldas a las clases y pueblos oprimidos, es decir, no puede "planear sobre izquierda y derecha como si esa opción nada tuviera que ver con el tema" (Míguez Bonino).

Sería necesario, sin embargo, recordar que reclamar tal opción solidaria, beligerante y, por tanto, conflictiva para la Iglesia no es pedirle que renuncie a ser la Iglesia de todos o que sea infiel a las exigencias del amor universal. Como dice Castillo, en el artículo ya citado, "la Iglesia es para todos; lo que pasa es que, si quiere ser coherente -- con el Evangelio, tiene que evangelizarlos a todos desde la situación real de los pobres y oprimidos de la sociedad". Por otra parte, "la Iglesia no renuncia al amor universal cuando desciende del plano general abstracto a las formas concretas de amor, en consecuencia con la localización estructural de cada grupo: amará al oprimido como oprimido, ayudándolo a articular su proceso liberador; al opresor lo amará desenmascarando los mecanismos que lo hacen opresor y por lo mismo oprimido por esos mismos mecanismos". (10).

Habría que recordar igualmente que una Iglesia de los pobres así concebida no rompe con la auténtica unidad para ella querida por Dios. El verdadero criterio de la unidad de la Iglesia no puede establecerse al margen de la fidelidad a su compromiso liberador. Dicho de otra forma: una invitación a la unidad que planea por encima de la división y lucha real existente entre las clases y los pueblos (división y lucha que se reproduce en el seno mismo de la Iglesia, formada por miembros que pertenecen a la sociedad una), que no sea al mismo tiempo llamada a combatir las causas reales que engendran la lucha y división que de hecho se da, es invitación a realizar la unidad en favor de los que oprimen y en perjuicio de los oprimidos. No es una invitación cristiana, no puede hacerse en nombre de Cristo liberador. En realidad, la unidad de la Iglesia no puede considerarse y realizarse al margen de la sociedad en general. Es un don escatológico de Dios y, por serlo, una tarea histórica a realizar. Hay que concebir-

la, no como algo ya enteramente conseguido, sino como un proceso dinámico de realización que exige la superación de las causas que engendran los conflictos realmente existentes entre los hombres. Sin justicia y fraternidad verdaderas no hay nunca auténtica unidad. Como dice L. Boff, "La unidad actual de la Iglesia no posee carácter escatológico; por eso está siempre por realizar y nunca es perfecta. La Iglesia deberá vencer la tentación de querer crear una unidad y una síntesis total ya en el tiempo, cuando es un bien escatológico y final. Tal empresa implicaría violencia y su fruto sería ilusorio y no real. La unidad es, sí, un ya, pero también un todavía no. Mientras la humanidad no sea una, la Iglesia deberá luchar por su propia unidad". (11).

La conversión a una pobreza así radicalmente entendida, como comunión solidaria con la causa de los pobres, plantea a la Iglesia española, en el momento histórico presente, numerosas y graves exigencias. Quisiera fijar mi atención en dos de esas exigencias, estrechamente relacionadas entre sí.

La primera podría formularse así: La Iglesia española debe renunciar a toda instrumentalización del poder estatal, e incluso a todo tipo de presión coactiva, y realizar su tarea confiando tan sólo en la fuerza del Evangelio.

Queda ya lejos de los propósitos de la Iglesia y del Estado español -aunque muy cercano en el tiempo- el intento del llamado nacional-catolicismo. Aquella pretensión de hacer de la reliquión católica factor constitutivo de la unidad política y cultural de la única nación española, mediante una recíproca y lamentable instrumentalización de poderes e influencias, está ya -esperémoslo así- definitivamente liquidada.

Pero es necesario que nuestra Iglesia liquide igualmente toda pretensión de instrumentalizar el poder coactivo estatal para lograr -a través de negativas impuestas a todos los ciudadanos- "informar cristianamente", aunque sea de forma matizada y sutil, determinados aspectos de la vida pública. Tales pretensiones (aparte de que comportan, como contrapartida, dosis de legitimación sacral al poder desde la Iglesia, por las vinculaciones que inevitablemente engendran) son, en sí mismas y al margen de cualquier otra consideración, rechazables, evangélicamente hablando. Aparece claramente en el Evangelio que Jesús, para realizar su tarea mesiánica, rechazó la mediación del poder como tentación disbólica. Asumió, sin la menor ambigüedad, la debilidad del siervo para anunciar y hacer presente su Reino, pese a todos los riesgos, entre otros, el del escándalo producido en todos los sectores del pueblo que tenían criterios distintos de eficacia.

Esta actitud de Jesús es vinculante para la Iglesia. La historia -- nos enseña que es lección difícil de asimilar, pero la dificultad no exime de responsabilidad. Personalmente estimo que la Iglesia española sólo puede superar de verdad la etapa de "contubernio confusivo" que supuso el nacional-catolicismo, si, en esta situación de cambio, es capaz de renunciar a la falsa seguridad que le podrían proporcionar nuevas vinculaciones -ahora más matizadas y sutiles- con el poder. En otro caso me temo que el cambio eclesial será interpretado como mera táctica de adaptación oportunista, reclamada por las nuevas circunstancias, para seguir vinculada con los nuevos poderes.

Es más: el tránsito a la democracia -con el aflorar consiguiente de un pluralismo soterrado, también el campo religioso- debe ser invitación apremiante para que la Iglesia se comprometa en un esfuerzo progresivo de liquidación de las distintas formas de presión sociológica que -llevaron en nuestro reciente pasado- y en parte siguen llevando a considerar a los no católicos ciudadanos de segunda categoría. No basta aquí un cambio en las estructuras jurídicas, aunque este sea indispensable, -sino que se impone una tarea ingente de saneamiento ambiental con la finalidad de conseguir que la adhesión a Jesucristo y a su Iglesia sea realizada simplemente desde la libertad consciente y responsable. Los que tenemos una tarea parroquial y estamos comprometidos en la pastoral sacramental sabemos de la importancia y urgencia de tal tarea.

La segunda de las exigencias anteriormente mencionadas podría formularse así: la presencia pública de la Iglesia española no deberá realizarse normalmente recurriendo a mediaciones institucionales propias (especialmente cuanto están vinculadas a situaciones de privilegio y hasta --irritante clasismo), sino a través del compromiso evangélico liberador de sus comunidades y de la presencia de los cristianos en las instituciones y grupos de la sociedad.

Naturalmente sería ingenuo desconocer el carácter discutible y conflictivo de lo que acabo de afirmar. Basta tener en cuenta que, de admitir esta exigencia como válida, se pone en cuestión la llamada "escuela católica". No puedo pretender aquí un tratamiento profundo del tema. Pero tampoco era posible eludirlo, en el marco de esta reflexión, cuando para muchos es el "tema mayor", a la hora de plantearse, en la situación actual, la --forma de estar presente la Iglesia española en la vida pública. Con conciencia de su complejidad, y sin pretender ignorar el carácter discutible y arriesgado de mi opción (que sé compartida por un buen sector de creyentes que ven el problema desde las necesidades de las clases más populares) me limitaré a hacer unas consideraciones que tal vez puedan contribuir a comprender el por qué de mi "no" a la "escuela católica" en el momento actual de la situación española.

- La Iglesia puede estar presente en la cuestión educativa sin recurrir necesariamente a la "escuela católica". Señalar en esta problemática como alternativa única y excluyente "la Iglesia en la sacristía" o "escuela católica" me parece radicalmente falso.

- La gran tarea -tarea prioritaria- que tenemos hoy planteada los cristianos (y la Iglesia como colectivo creyente) es contribuir con todos los ciudadanos a hacer de la escuela un servicio público accesible a todos: realmente democrático, respetuoso de los diversos modos de pensar, no clasista y gratuito.

- La Iglesia puede y debe realizar una profunda tarea de educación en la fe en el seno mismo de sus propias comunidades creyentes a través de la tarea catequética, realizada en estrecha colaboración con las familias cristianas. Es, según creo el medio más genuino a utilizar por la Iglesia para satisfacer el llamado derecho de los padres a dar a sus hijos una educación cristiana. Y el de más continuada presencia en la historia de la --Iglesia.

- El juicio sobre la conveniencia de crear o no por parte de la --

Iglesia, en un momento dado, instituciones escolares propias, es de naturaleza pastoral, es decir, es de carácter histórico-concreto y no teórico-teológico. No puede emitirse sin un análisis previo de la situación.

- En consecuencia, la "escuela católica" no parece un medio indispensable para que la Iglesia pueda cumplir su tarea evangelizadora y de educación en la fe.

- Es precisamente a partir del análisis de nuestra situación histórica española, que me inclino a postular la renuncia a la "escuela católica".

- En nuestro pasado histórico reciente las "escuelas católicas" en general:

- Han tenido un marcado carácter clasista y han jugado no pocas veces el papel de aparato ideológico del Estado franquista al servicio de la clase dominante, contribuyendo a reproducir el "status" dado.

- Han tenido una configuración cerrada, culturalmente incluso, colaborando a ahondar el abismo entre las llamadas "dos Españas", creando a veces agresividad frente a todo lo que aparecía como no católico.

- Se ha producido en tales centros una ambigua identificación entre Iglesia y patrono en el seno de una sociedad capitalista.

- Por otra parte, la renuncia a la "escuela católica" podría suponer:

- Un centrar los esfuerzos -con importante aportación de personal docente y otros muchos medios- en lo que antes he calificado "tarea prioritaria".

- Una revolorización de la tarea catequética en el seno de las comunidades creyentes y un estímulo para que los padres de familia cristianos tomen conciencia de su responsabilidad irrenunciable en la misión de educar en la fe a sus hijos.

- Un gesto de marcado carácter significativo, sobre todo para las clases más populares, que, por las razones apuntadas, no acaban de ver el carácter evangélico de esta mediación eclesial.

- Una seria contribución a la reconciliación entre todos los ciudadanos al evitar posibles polarizaciones, incluso agresivas.

Fundamentalmente por estas razones me parece conveniente, al menos en el momento actual, un proceso franco de ruptura de la situación anterior para quebrar la enorme ambigüedad histórica de la "escuela católica" en España. No obstante, es fácil predecir que tal proceso no se va a producir, al menos a plazo corto. Pero sí es posible ya el iniciar una profunda reconversión de la "escuela católica", al compás de las demandas reales --planteadas por las clases más populares. En otro caso, hablar de libertad de elección y cosas semejantes, podría considerarse con razón, hipocresía farisaica.

Para terminar quisiera aludir muy brevemente a cómo entiendo la tarea eclesial en relación con el texto constitucional en elaboración.

Por todo lo ya dicho, la tarea crítica de la Iglesia con respecto al texto constitucional tiene que estar orientada por la finalidad de con-

tribuir a que se cree un marco jurídico que posibilite el ejercicio de los derechos fundamentales de los ciudadanos y de los pueblos de España -entre los cuales figura, sin duda, el de la libertad religiosa de los individuos e instituciones- y no a afirmarse como "grupo de poder" frente al Estado con sus propios y exclusivos derechos, cuando no con sus privilegios.

En el seno de ese marco jurídico reconocido para todas -personas e instituciones- desde la Iglesia, sin necesidad de reconocimientos y menciones especiales, tiene que realizar su tarea, reivindicando el ejercicio libre de su misión.

No me parece correcto que, basándose fundamentalmente en el dato sociológico de la llamada "mayoría católica", se quiera por parte de la Iglesia utilizar de nuevo la mediación del poder estatal -aunque esta vez sea renunciando a la confesionalidad del Estado- para conseguir, a través del texto constitucional, determinadas ayudas y formas de presencia en la vida pública, siempre cargadas de ambigüedad. Me refiero, concretamente, a las cuestiones más conflictivas: ayuda económica estatal, escuela católica, matrimonio civil, divorcio...

Al final, surge la pregunta que puede invalidar todo lo dicho. Reclamar tal transformación radical y arriesgada de la Iglesia española ¿no es, en definitiva, una enorme ingenuidad, teniendo en cuenta sus posibilidades reales de cambio? Sí, tal vez sí. Pero entonces ¿no habría que decir también que anunciar el Evangelio de Jesús, que nos lanza a la aventura de ser perfectos como perfecto es el Padre celestial, es igualmente -- una enorme ambigüedad? Me parece mala solución salir de la ingenuidad a base de adquirir un realismo alicorto que nos lleve a rebajar el proyecto a la medida de nuestra propia mediocridad. Desde la fe en el poder transformador de Dios que actúa en la historia -y que hace posible lo que es para nosotros imposible- hay que seguir manteniendo un proyecto de Iglesia fiel y luchar por realizarlo, contando con nuestra propia debilidad y la ajena. Y todo ello sabiendo que no se puede exigir de forma intemperada e impaciente que sea inmediatamente operativo lo que es un proyecto alternativo ideal y que toda realización -aún la más lograda- será siempre meramente aproximativa al ideal perseguido.

#####

NOTAS

- (1) El campo de la reflexión queda así doblemente delimitado. Por una parte, me referiré tan sólo a las relaciones entre Iglesia y sociedad pública, sin atender a las restantes dimensiones del quehacer eclesial. Por otra, tales relaciones serán consideradas en orden a "aterrizar" en la coyuntura histórica actual de tránsito, coyuntura que sin duda se prolongará en un futuro inmediato.
- (2) No son estos sectores adecuadamente distintos. La diferenciación establecida no excluye que se puede pertenecer simultáneamente a más de uno de ellos. Pero, pese a todo, conservan su propia especificidad.
- (3) Transcribiré aquí, y en buena parte de lo que sigue más adelante, lo ya escrito en el artículo "Hacia una Iglesia de los pobres comprometida en el proceso histórico de liberación integral", de próxima aparición en la Revista SAL TERRAE.

- (4) Distingo, pues, claramente entre posición política partidista o de partido y opción global de organización de la sociedad. Esta última, más amplia, permanece abierta y es susceptible de ser concretada en múltiples posiciones partidistas, con sus estrategias y tácticas concretas de realización.
- (5) Insisto en la complejidad y gravedad de la cuestión. Se habla ya de la "cruz teológica" actual. No puedo detenerme ahora más en este punto. En otras ocasiones he estudiado el tema con más detención y me he atrevido -siguiendo a conocidos teólogos, especialmente latinoamericanos- a hablar de la conveniencia pastoral de la vinculación histórica con la opción global socialista. Cf. "Fe y política", Ed. Mañana, Madrid, 1977, 64-88; cf. también el artículo mencionado en la nota (3).
- (6) Bastaría referirse aquí a las numerosas asambleas del movimiento obrero celebradas en el interior de los templos.
- (7) J.M. Castillo, La Iglesia del Futuro, en "Pastoral Misionera", XII -- (1976) 57.
- (8) J. Mínguez Bonino, La fe en busca de eficacia, Ed. Sígueme, Salamanca 1974, 187.
- (9) Cf. Fe y política, 77.
- (10) L. Boff, Teología de cativo e de libertacao, Ed. Multinova, Lisboa, 1976, 216.
- (11) Op. cit. 217.

•Círculo de Estudios•

"LOS CRISTIANOS ANTE EL

DESARROLLO DE LA CONSTITUCION

Por: José M. García Escudero.-

Se ha aprobado la Constitución por referéndum y dentro de seis días el Rey va a firmarla solemnemente.

Pero, como todos sabéis, esta Constitución, que ha sido llamada la Constitución de la concordia y del consenso, lo ha sido justamente porque, con la finalidad de conseguir un texto que pudiesen firmar todos, se ha recurrido en unos casos a lo que se ha llamado "el consenso de la ambigüedad" y en otros casos al aplazamiento, remitiendo la resolución concreta de los problemas a las futuras leyes de desarrollo. Se trata de las "ambigüedades, omisiones y fórmulas peligrosas" que mencionaba la Nota de la Comisión Permanente del Episcopado, que luego hizo suya la Asamblea Episcopal.

Mi pregunta es: ¿podía hacerse otra cosa?

En los diversos coloquios sobre la Constitución que tuve ocasión de entablar con anterioridad al referéndum, y cada vez que surgían los habituales reparos a estos o aquellos puntos conflictivos, insistí en la prudente recomendación hecha por los Obispos de que "un voto de conjunto debería por fuerza ir apoyado también en un juicio de conjunto"; pero este juicio de conjunto, a mi entender, no podía limitarse al texto constitucional, sino que tenía que hacerse cargo de dos preguntas fundamentales.

La primera: ¿es posible hoy en España un sistema político que no sea un sistema pluralista? Repárese en que no abordo ni siquiera la cuestión - de si se puede considerar moral un sistema que se fundamente en el silenciamiento de medio país por el otro medio; pregunto exclusivamente si eso sería hoy posible.

La segunda pregunta es; supuesta una respuesta negativa a la pregunta anterior, ¿es posible una fórmula en la que puedan estar de acuerdo las dos grandes opciones políticas del país que no sea sustancialmente como es la Constitución?

Y todavía se podía añadir una tercera pregunta:

El rechazo de esta Constitución, ¿no habría supuesto la vuelta a la fatal dicotomía de las dos Españas, que por fin parece haberse empezado a resolver con un texto, primero en nuestra historia que han aceptado to dos desde el primer momento?

Se puede objetar: si esta Constitución es tan amplia que todos pueden tenerla por suya para hacer dentro de ella su propia política, ¿para qué sirve la Constitución; no es ficticia esa reconciliación de las dos Españas?

A esta objeción contestó el Ministro de Justicia en la última sesión del Senado: "eso que a veces se denuncia como ambigüedad o ambivalencia - creo que no es sino fijación de límites, de suerte que la Constitución ga rantiza que el mayor acento que una opción política pueda poner en el desarrollo de una determinada formulación constitucional nunca podrá vaciar de sentido o avasallar las demás formulaciones. Se consigue así una delimitación del ámbito de posibilidades políticas constitucionalmente ampara das y se neutraliza la eventualidad de vuelcos políticos espectaculares - en función de los resultados electorales".

Con ello se quiere decir (y no es poco, a mi juicio):

Primero: que los futuros enfrentamientos ya no tendrán lugar a nivel constitucional, que es casi como decir a nivel de Estado y con el peligro del golpe de fuerza o de la revolución como medios de hacer triunfar los puntos de vista. propios, según nos enseña la historia.

Segundo: que esos enfrentamientos serán enfrentamientos civilizados, es decir, a nivel de leyes, ya sean leyes orgánicas o leyes ordinarias, - cuya modificación es incomparablemente más fácil que la de un texto constitucional.

Tercero: que las minorías conservarán siempre sus derechos fundamentales y la posibilidad de un cambio político por las vías legales que les permita legalizar su programa. No habrá situaciones irreversibles.

Naturalmente, suponiendo que todos sigan respetando la Constitución. La Constitución es un reto a la sensatez de los partidos y, a través de - ellos, a la sensatez del pueblo español. "Hemos apostado por la confianza", se dijo en el debate constitucional. Apostar por la confianza quiere decir que se confía en que la derecha no se dejará ganar otra vez por la tenta ción del golpe de fuerza y en que la izquierda sabrá evolucionar hasta fór mulas análogas a las que son corrientes en los socialismos europeos. Hay motivos para confiar en que eso sea precisamente lo que ocurra, pero, además, ¿puede hacerse otra cosa más que confiar? ¿No está cerrada cualquier otra posibilidad?

Ello no obsta, naturalmente, para que la Constitución deje abiertas una serie de cuestiones trascendentales, que se deberán resolver en las - leyes que la desarrollen, y con vista a las cuales debemos estar unidos - cuantos coincidamos en los mismos principios cristianos, tanto si, a pesar de esas insuficiencias, votamos afirmativamente la Constitución, como si, precisamente por esas insuficiencias, creímos en conciencia que debía mos abstenernos o votar en contra.

Mi propósito es pasar revista a los más importantes de esos vacíos -

constitucionales, exponiendo lo que respecto de ellos dice, o no dice, la Constitución; en qué parte del texto constitucional podemos apoyarnos y en qué parte del mismo texto se pueden apoyar los que no piensan de la misma manera.

A cuantos me hayan hecho el honor de leer los comentarios que publiqué en "YA", poco nuevo podré decirles, salvo la novedad que represente el presentar reunido y en síntesis lo que allí se publicó a lo largo de varias semanas, pero me ha parecido que en esta ocasión debía sacrificar la oportunidad de una conferencia, digamos brillante, a la opacidad de una intervención más eficaz.

Los grandes temas conflictivos de la Constitución son: primero, las autonomías; segundo, el modelo económico-social; tercero, los derechos y libertades, y dentro de ellos, las cuestiones eminentemente polémicas del aborto, la protección de la familia, el divorcio y la enseñanza.

Todos esos grandes temas nos afectarán, naturalmente, como ciudadanos (nos están afectando ya: veáanse los proyectos de Estatutos catalán y vasco, o el problema de la licitud constitucional de la huelga política), pero, evidentemente, son los referentes a los derechos y libertades los -- que especialmente reclaman de nosotros, en cuanto católicos, una actitud determinada y deben provocar prácticamente nuestra unanimidad.

Por esta razón son los que voy a considerar a continuación.

El tratamiento constitucional de la Iglesia no ha planteado problema, al contrario de lo que sucedió en la Constitución de 1931. Dice el párrafo 3º del artículo 16 que "ninguna confesión tendrá carácter estatal", y esto se ha aceptado como corresponde a una etapa histórica en que la -- Iglesia acepta con todas sus consecuencias la realidad de unas sociedades ideológicamente divididas y que por esta razón tienen que organizar su -- convivencia bajo instituciones neutrales, y, además, ha profundizado en el conocimiento de su naturaleza hasta comprender en qué medida corresponde a ella lo que durante tanto tiempo consideró como un mal que, a lo sumo, sólo podía tolerarse como situación de hecho.

Por añadidura, el artículo citado dice inmediatamente que "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". Se discutió esta mención específica de la Iglesia Católica, que algunos atacaron como confesionalidad solapada, pero que ucedistas, socialistas y comunistas, defendieron como simple reconocimiento de un hecho objetivo, "sin comparación posible", según Carrillo; que está ahí, "como está la sierra de Guadarrama", según el ucedista Martín Descalzo. Un hecho que responde a la concepción actual -- del laicismo, que ya no puede ser el laicismo beligerante de la Constitución de 1931, sino un laicismo de colaboración.

Pero recuérdese que lo que volvió irresoluble el problema en la República no fue la separación de Iglesia y Estado, que todos esperaban, todos aceptaban y muchos católicos deseaban, sino su desarrollo respecto a la libertad de la Iglesia (no es éste el caso hoy), pero también en la libertad de enseñanza y en el divorcio, materias que han ocupado parte importante del actual debate constitucional.

EL ABORTO

Dentro de la parte de la Constitución sobre los derechos humanos, - figura la abolición de la pena de muerte, con la única excepción de lo que puedan disponer las leyes militares. La abolición figura en el artículo 15, que empezaba estableciendo que "la persona tiene derecho a la vida". y AP consiguió la sustitución de esa expresión por la de "todos tienen derecho a la vida", en atención a que, según la legislación civil, el concebido no es persona hasta que nace.

El asidero constitucional y la interpretación auténtica que se desprende del debate son tan claras que no creo que un eventual proyecto de ley abortista pudiese prevalecer contra ellos.

LA FAMILIA

El artículo 39 dice que "los poderes públicos aseguran, asimismo, la protección económica, jurídica y social de la familia". El artículo, empujado por el viento impetuoso del consenso, pasó por el Congreso sin ser discutido siquiera. En el Senado se pidió que se hiciera constar que la familia es "institución básica de las sociedades". Se contestó (y alguno de los enmendantes, convencido, retiró su enmienda) que el artículo 10, según el cual los derechos y libertades constitucionales (éste, por consiguiente) se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos del Hombre (que reconoce la familia como elemento natural de la sociedad, anterior y superior al Estado), contiene las suficientes garantías de recta interpretación.

EL DIVORCIO

El gran tema planteado en relación con la familia fue el del divorcio, que se ha creído ver implícitamente constitucionalizado en el párrafo 2º del artículo 32, con arreglo al cual "la ley regulará las formas del matrimonio, los derechos y deberes de los cónyuges, las causas de separación y disolución y sus efectos"; pues, ¿a qué puede referirse la palabra "disolución" -si es que en relación con su antecedente "causas", debe entenderse en plural- sino al divorcio, ya que, aparte la muerte, no hay otra causa posible de disolución?

Fue el punto de vista de los diputados López Rodó, Mendizábal y López Bravo, y del senador Gamboa. Esa constitucionalización del divorcio, hecha de forma "tímida y vergonzante" -dijeron-, tiene tal trascendencia y admite tal argumentación en contra, y con argumentos de Derecho Natural y -por consiguiente comunes a todos, católicos o no, que no es lícita sin una consulta a la nación. Y se recordó que 50 Constituciones no abordan el tema de la familia; 42, entre las que lo abordan, no entran en la cuestión de la disolubilidad o indisolubilidad del matrimonio; dos afirman la indisolubilidad y únicamente cinco establecen el divorcio: Cuba y Portugal, por su naturaleza revolucionaria; Chipre, porque se remite a las normas de la Iglesia ortodoxa, que lo admite, y Japón y Rwanda, como un evidente progreso respecto de la situación anterior, en que se admitía el simple repudio. En España sólo hemos tenido dos textos de rango constitucional que se ocupasen del tema, y lo han hecho en sentido opuesto: la Constitución de 1931, que admitió el divorcio, y el Fuero de los Españoles, que lo prohibió.

¿Y la otra parte de los españoles -preguntó el comunista Solé Turra- que, por el contrario, quiere el divorcio? Había que buscar un punto de equilibrio y eso es el artículo 32, que no afirma ni niega, que ni entra en el fondo de la cuestión, pero que abre una puerta para que en su día se regule. Si habrá o no divorcio, con referéndum o sin él, en su momento se verá.

LA LIBERTAD DE ENSEÑANZA

"Entre ayer y hoy, queridos amigos de la Cámara -decía en el Senado, el 27 de septiembre, el portavoz de UCD, Jiménez Blanco-, estamos enterrando, casi sin darnos cuenta, tres problemas básicos del constitucionalismo español"; y los mencionó: "clericalismo y anticlericalismo, Monarquía y República, enseñanza religiosa o enseñanza laica."

Ricardo de la Cierva había visto en la aprobación del artículo 27 "la cancelación de una larga guerra civil sobre la enseñanza que se ha mantenido en el ambiente del país durante ciento cincuenta años por lo menos"; en segundo lugar, la "instauración, no de una política educativa del Gobierno, sino del marco para una política educativa del Estado", con las alternativas de interpretación que permita el juego alternativo de la libertad.

Sin embargo, durante el debate sobre dicho artículo, habían menudeado advertencias de preocupación sobre el futuro: "problema susceptible de desarrollarse y de agravarse", dijo Barrera, "que dará mucho juego en los años venideros". También Roca Junyent presentó como evidente que "en el futuro van a producirse muchos más enfrentamientos en nuestra sociedad por el modelo cultural que vayamos a intentar definir que, quizá, por otros tipos de modelos".

En el problema de la enseñanza se enfrentan dos concepciones: una es la que, arrancando de las libertades de pensamiento y de conciencia, considera que su desarrollo natural es la libertad de enseñar y de ser enseñado, asumida esta última por los padres mientras la edad de los hijos lo hace indispensable, y vincula por tanto la enseñanza a la sociedad y sólo subsidiariamente al Estado; y otra es la de quienes consideran la enseñanza como un servicio público que presta el Estado, aunque se introduzcan fórmulas autogestionarias y pluralistas; pero no se trata del "pluralismo de centros", sino del "pluralismo ideológico dentro de cada centro". Aquello, la pluralidad de centros, unos estatales, otros privados, se acepta porque no hay otro remedio, pero sólo mientras el Estado no pueda atender a todo por sí solo. A esta concepción se ha opuesto el ejemplo de los periódicos: ¿sería posible una libertad de prensa que pretendiera sustituir la fórmula "pluralidad de periódicos de ideología diferente" por la fórmula "ideologías diferentes dentro de cada periódico"? ¿Será posible esta segunda fórmula en los niveles inferiores y medios de la enseñanza -no se discute el caso de la Universidad- sin comprometer gravemente la formación de los alumnos?

Son las dos concepciones que podríamos llamar humanista de inspiración cristiana, y socialista.

El fruto de su confrontación ha sido el artículo 27, en el que precisamente nació la idea del consenso, es decir, de una Constitución válida para todos, aunque sea al precio de que cada cual renunció a que en ella figu

ren parte de sus aspiraciones. "Artículo equilibrado", dice el socialista Gómez Llorente; "precepto de coincidencia", lo llama el ucedista Alzaga; y el comunista Solé Tura reconoce que "no satisface plenamente a nadie, - pero ahí tiene su principal valor".

Pasemos revista a aquellos apartados sobre los que se entabló polémica,, que en todos los casos -advierto- fue infructuosa. El artículo se ha mantenido incólume a lo largo de la totalidad del debate constitucional.

1. "Todos tienen el derecho a la educación. Se reconoce la libertad de enseñanza".

Bastaría con este apartado, dijo el diputado Gómez de las Rocas, su primiendo el resto del artículo, que no hace más que restringirlo. La senadora Begué se dolió de que toda la discusión haya versado sobre la libertad de enseñanza, y no sobre el desarrollo del "derecho a la educación", - que el artículo establece en primer lugar.

3. "Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones".

Debe incluir (López Rodó, Silva Muñoz, Gómez de las Rocas) el derecho al tipo de educación que los padres deseen, porque no se puede aislar la formación religiosa y moral del resto de la enseñanza. Lo que quieren - incluir, se les contestó, ya está comprendido en el principio general de - la libertad de enseñanza; quienes pretendan una educación completa de acuerdo con sus convicciones, busquen el centro que la dé.

6. "Se reconoce a las personas físicas y jurídicas la libertad de - creación de centros docentes".

¿Sólo de creación? Debe añadirse: y de dirección (López Rodó, Gómez de las Rocas, Canyelles). ¿Pero eso ya lo dicen los tratados internacionales incorporados a nuestro sistema jurídico?, se les contestó (Alzaga, Camacho, Martínez Fuertes -UCD-): y está en el Estatuto de centros docentes que el Gobierno ha enviado a las Cortes. A lo cual se replicó recordando - casos de instituciones privadas que acabaron dirigidas por el Estado; además, si "crear" comporta "dirigir" ¿por qué no decirlo? "No puedo encontrar más razón -dijo el senador Marías- que el secreto designio de negar algún día, una vez la Constitución esté aprobada y se haya extinguido el - eco de nuestras palabras, ese derecho".

Fue en el Senado donde, no obstante lo dicho por sus hombres sobre el valor de los textos internacionales, UCD presentó una enmienda para incorporar al artículo 10 un segundo párrafo declarando que las normas sobre libertades y derechos se interpretarán de acuerdo con la Declaración Universal de Derechos Humanos y los acuerdos internacionales ratificados por España. ¡Lo que se pretende-exclamó el socialista Sáinz de Varanda- es variar indirectamente el artículo 27; De "maniobra" lo calificó Benet, y Ramos, de "intento de apropiación dominical de la Constitución por UCD". Sánchez Agesta observó que el artículo 26 establece ya genéricamente lo mismo que, concretado a los derechos y libertades, se quería incluir. La enmienda fue -- aprobada e incorporada al texto constitucional.

Lo que no cubren los textos internacionales es la posibilidad de que, al amparo de la facultad de intervenir en el control y gestión de los cen-

tros sostenidos por la Administración con fondos públicos, que reconoce el apartado 7, unos partidos políticos especialmente activos consigan tener - en sus manos ese control, a través del profesorado afín y de unos padres - de familia especialmente dedicados a ese cometido al que la mayoría no pueden conceder más que una atención marginal; lo cual no es un temor vano, - pues se trata precisamente de lo que ha ocurrido en Italia con una disposición parecida.

¿Qué se puede decir, en conjunto, sobre la regulación de la libertad de enseñanza? Yo diría que, con la Constitución en la mano, son más -- fuertes los argumentos favorables al desarrollo lógico de ese principio, que no puede estar enunciado de manera más rotunda; pero que no se puede excluir lo que una oposición compacta, y nada se diga de un Gobierno socialista, podrían obtener tirando en el sentido contrario del artículo 27, lo mismo que los nacionalistas vascos y catalanes están tirando de la admisión en el artículo 2º de la expresión "nacionalidades", aunque lleve delante el contrapeso de la "indisoluble unidad de la nación española", e igual que, respecto al programa económico-social, el reconocimiento explícito de la libertad de empresa en el marco de la economía de mercado, no impide que haya la posibilidad de desarrollos socializadores (las "cuñas", de que se ha hablado), y que, atendiendo a estas cuñas haya podido decir Santiago Carrillo que "con esta Constitución podríamos gobernar".

Refiriéndose, asimismo, a los temas económico-sociales, se ha sostenido la posibilidad de dos lecturas de la Constitución: la primera en clave de libertad; la segunda en clave socialista. Que podamos inclinarnos por la primera como más adecuada al espíritu general y al contexto político y social en que se ha elaborado el texto, y apoyarnos en el mismo texto constitucional, no obsta a que la segunda lectura, más o menos forzosamente, sea posible también y en determinadas circunstancias obtuviera la preferencia. Lo mismo digo de la enseñanza. Aunque añadiré que ni la fórmula transaccional del artículo 27 ni ninguna otra podrían haber eliminado las polémicas - previsibles. La batalla por la enseñanza va a ser la más dura del futuro inmediato. Ha empezado ya. Aunque, ¿no es mucho haber conseguido que esa batalla se entable sobre leyes ordinarias y no desgarrando el texto constitucional?.

Hasta aquí, las grandes cuestiones que me había propuesto abordar, lo que no quiere decir que no haya otras igualmente importantes y conflictivas.

Con vistas a ese futuro inmediato en el que habrá que llenar los vacíos de la Constitución y concretar sus ambigüedades, será indispensable la movilización de todos. Nadie estará de más. Menos que nadie, los propagandistas, aunque, como corresponde a nuestra historia, y en cuanto Asociación, -- nuestra actuación no sea de primera fila, sino en la oscura función de sillas res, cimientos escondidos, terrones de azúcar en el agua, que sólo cuando se disuelven y desaparecen, es cuando cumplen su misión, y todos sabéis que estoy citando literalmente al que durante tantos años fue nuestro presidente o, como él mismo se llamaba con humor, monarca segundo de esta dinastía presidencial: Fernando Martín Sánchez.

Una actitud de apartamiento como la que, desgraciadamente, los católicos españoles adoptaron tantas veces a lo largo de la historia, sería sencillamente suicida. ¿No fue contra esa actitud contra la que nació precisamente la Asociación? A este respecto nunca será inoportuno recordar la fecunda distinción entre Constitución y Legislación, de la que en su tiempo fue -

abanderado "El Debate", y que tuvo parte tan decisiva en la puesta al día de nuestro catolicismo.

Entiéndase, sin embargo, que de nada valdría hoy esa actitud, e incluso sería contraproducente, si no la encajásemos en una aceptación convencida y sin reservas de lo que es una moderna sociedad pluralista, con todo lo que esta aceptación debe implicar, a saber: el reconocimiento (fácil de hacer en la teoría, mucho más difícil de llevar a la práctica) de que no todos piensan como nosotros; la convivencia leal con ellos; la consideración desapasionada de sus principios y de cuanto esos principios tengan de positivo y complementario de los nuestros; por último, la proposición de éstos, dentro de las reglas de un diálogo sincero; o, dicho con más autoridad que la mía, "que procuremos ponernos en contacto con todos los -- hombres de buena voluntad; que seamos más prontos a ver lo que une que lo que separa; que no solamente cooperemos con lo que es bueno, sino con lo -- que algún nuevo día puede reducirse al bien; que seamos, en fin, comprensivos para juzgar con misericordia las opiniones y la conducta de los hombres". También habréis reconocido ahí las palabras que pronunció nuestro primer presidente, Angel Herrera, en la celebración del cincuentenario de la Editorial Católica, el 26 de Junio de 1963.

Pese a cuanto va de tiempo a tiempo, estaréis de acuerdo en que no han perdido una pizca de actualidad; ¿qué digo?: han ganado, han multiplicado su vigencia como hace quince años no se pudo siquiera soñar.

Me ha estremecido siempre el recuerdo que, en la Asamblea General de la Asociación que se celebró en Loyola el año 1944, hizo Martín Sánchez de aquel párrafo del "Infierno" del Dante, en que el poeta contempla cómo se agitan frenéticamente unas llamas. Dentro de cada llama está el alma de un condenado. Todas las llamas acaban en una lengua de fuego; una solamente remata en dos. Dante explica que encierra las almas de dos hermanos, que se -- odiaron tanto en vida, que estar juntos eternamente fue su castigo mayor. Y se preguntaba Martín Sánchez si eso no era el reflejo de nuestra historia; -- un espíritu ardiendo con una llama bicorne; todos sobre el suelo de la patria, pero separados por el odio, reconcomidos por el rencor y devorados por el resentimiento.

Pues bien; con todas sus insuficiencias, omisiones, peligros y ambigüedades, con todo eso que probablemente es así porque no podía haber sido -- de manera distinta, la Constitución es, como he empezado diciendo, la primera de nuestra historia que ha contado con la aceptación inicial de todas las fuerzas políticas. Es, por consiguiente, una esperanza (todo lo frágil todavía que se quiera, pero una esperanza) de que esta triste historia de un pueblo secularmente partido en dos, de un pueblo en guerra civil, continua y en todas partes; este largo conflicto fratricida; este enfrentamiento secular, que ha sido el aire malsano que hemos respirado los españoles desde la cuna; esta sucesión de victorias banderizas de signo contrario que mutuamente se -- han anulado; este túmulo funerario de posibilidades malogradas; este desgarramiento de la nación, que a tantos nos ha desgarrado también internamente; esta maldición, esta desdicha, todo lo que encerramos en la expresión tremenda de "las dos Españas", puede llegar a terminar, no porque las dos Españas vayan a desaparecer, sino sencillamente porque hayan aprendido a convivir.

Sería fatal que con nuestra conducta, reviviendo literalmente anacró

nicas actitudes de cruzada propias de un contexto que afortunadamente no es el actual, diésemos motivo para pensar que lo que en el fondo queremos es - una Constitución para nosotros solos, que nos ahorre además, mediante la imposición de nuestros principios, el esfuerzo de convencer de esos principios a los demás.

¿No hemos tenido cuarenta años?

Después de la etapa fundacional de la Asociación; después del gran momento de 1931, hoy está en juego la posibilidad creadora del catolicismo español, no al amparo de unas estructuras de poder que ya hemos visto que - eran engañosas, sino por su propia fuerza en limpia competición, y tenemos que acostumbrarnos a verlo así y a proceder en consecuencia.

Dos consideraciones más.

La primera es que, al actuar dentro de ese marco de convivencia, en la defensa de un desarrollo constitucional lo más aproximado que podamos -- conseguir a nuestras posiciones, no hagamos bandera de la condición de católicos. Sería una equivocación táctica y una injusticia hacia los que, sin - compartir nuestras creencias, comparten nuestra actitud. Porque lo que defendemos al oponernos al aborto es el derecho a la vida; lo que se quiere salvaguardar cuando se rechaza el divorcio no es el sacramento, sino el matrimonio, ni la Iglesia, sino la sociedad; y lo que pretendemos proteger cuando nos oponemos a la planificación estatal en la enseñanza no son solamente las escuelas católicas, sino la libertad, que es patrimonio de todos los hombres.

La segunda reflexión es que no nos limitemos a defender esos principios. Sería también fatal que se pudiera pensar que lo único que nos preocupa son nuestros derechos, quizá nuestros privilegios, y no nuestros deberes, sobre todo cuando estos deberes no llevan otra marca que la del amor al prójimo.

¿Permitiréis a este modesto historiador un recuerdo histórico? La - guerra civil fue, en cuanto a sus causas inmediatas, la reacción contra la radicalización inzquierdista que siguió a la victoria del Frente Popular en las elecciones de febrero del 36; pero esta radicalización, ¿se habría lle- gado a producir sin la dura, cerrada, egoísta regresión social que protago- nizaron o toleraron los católicos que obtuvieron el triunfo en las anterio- res elecciones de 1933? Evitar esa regresión no estaba sin duda en sus pro- gramas como estaba en cambio rectificar el sectarismo antirreligioso de -- aquella Constitución; ¿pero qué debería haber estado antes en su conciencia?

Volvamos al presente. No voy a decir, como se ha dicho, que no deberíamos formular reservas a la Constitución por la puerta que abre al divorcio o por su regulación de la enseñanza, sino porque reconoce la libertad - del mercado. No voy a decir ese disparate, por supuesto. Pero sí me parece justo acabar citando las palabras de otro sacerdote:

"Confieso que si yo tuviera que señalar en este momento cuál es el problema político más grande del país no vacilaría -a pesar de la enorme gravedad del terrorismo- en señalar el problema del paro. Y si tuviera que señalar el problema religioso, cristiano, más grande del país, creo que se-

guiría sin vacilar señalando -a pesar de tantos y tantos problemas como tenemos- el problema del paro.

Y es grave que los gobernantes no salgan al paso del problema. Pero a mí me parece mucho más grave que la Iglesia, los cristianos, aún parecían no haberse enterado verdaderamente de él.

Veo a los padres de familia organizarse para defender la libertad de enseñanza. Y me parece muy bien. Veo a grupos católicos que combaten como pueden la inmoralidad y la pornografía. Y me parece muy bien. He leído cientos de hojas y carteles clamando contra los aspectos constitucionales que algunos veían opuestos a su fe. Y me parecía muy bien, siempre que se hacía con juego limpio. Pero ¿puedo ocultar que aún no he visto grupo ninguno -si se exceptúa el esfuerzo de Cáritas- que se ponga en pie para emprender la batalla contra el paro?

Se muy bien que la solución del paro es fundamentalmente política. Pero pienso que se habría dado un paso decisivo sólo con que los cristianos españoles se lo planteasen también como cuestión moral. Me gustaría ver a los hombres del partido en el poder -a quienes en días pasados he oído repetidas protestas de fe ante los ataques "religiosos" a la Constitución- aplicando ahora esa fe al problema del paro. Me gustaría que el país se llenase de pastorales de obispos y de sermones de curas diciendo a todos los cristianos que, cada uno en su medida, tienen una responsabilidad en esta tarea. Me gustaría ver a toda nuestra Iglesia puesta en pie en torno a este problema, sin desanimarse porque esa denuncia que los obispos hicieron haya sido tragada por la frivolidad colectiva. El día que llegemos todos a nuestro juicio a lo mejor resulta que a Dios le interesa más lo que hicimos por nuestros hermanos que lo que votamos el pasado día 6."

Lo ha escrito en la "Hoja del Lunes", de Madrid, José Luis Martín -- Desclazo, y me ha parecido una manera oportuna de terminar estas reflexiones sobre lo que los católicos debemos hacer ante la Constitución.

21 de Diciembre 1978

LA ASOCIACION CATOLICA DE PROPAGANDISTAS, EN LA PRENSA ITALIANA

"Objetivos de la Asociación Católica de Propagandistas Española: una escuela de compromiso político, presencia cualificada y originalidad de un movimiento poco conocido en Italia". Estos son los titulares de una amplia información que publica hoy, en su página de información religiosa, el diario "Avvenire", de Milán, órgano de los obispos italianos. En este artículo se lee: "La influencia que ha tenido en los años -- del desarrollo económico español el -- Opus Dei había hecho quizá pasar a un -- segundo plano a la Asociación Católica de Propagandistas, en la que había hombres como Joaquín Ruiz Giménez y Alberto Martín Artajo. La Asociación Católica de Propagandistas ha dado señales de vida internacional en el ámbito europeo con ocasión del último foro, que se ha desarrollado en Luxemburgo. La Asociación era miembro de la delegación española".

El periódico publica a grandes líneas la historia y el nacimiento de la Asociación ligada a la figura prestigiosa de don Angel Herrera, que fue su primer presidente, y también director, dice el diario de Milán, de su periódico, el famoso "Debate", cuya herencia católico-democrática podemos encontrar hoy en las páginas del diario YA, que por su línea moderada y objetiva puede estar orgulloso de una de las más fuertes tiradas del periodismo español. La principal preocupación de D. Angel Herrera, añade, fue siempre la de obtener que -- los católicos pudieran de algún modo influir en la vida pública de España, y -- es la misma preocupación que anima hoy a don Abelardo Algora Marco, presidente de la Asociación. ¿De qué manera? La -- Asociación trata de ser, desde el interior, una comunidad abierta al mundo, -- constituida y dirigida por seculares, -- sin ningún deseo de comprometer a la je

rarquía eclesiástica en sus decisiones temporales, y cuyos miembros, y he aquí una primera diferencia con el Opus Dei, no se sienten ligados los unos a los -- otros por títulos que no sean los comunes a todos los miembros de la Iglesia.

La Asociación, añade el periódico de Milán, pone la primacía de la política sobre la economía, de la voluntad humana sobre las simples leyes económicas y el optimismo de la voluntad en contra del pesimismo de la razón. Esto no quiere decir que la Asociación Católica de Propagandistas en cuanto tal desarrolle una acción inmediatamente política; significa más bien que forma a sus miembros según la concepción cristiana del hombre y de la sociedad para que cada -- uno, según su propia vocación, contribuya a la progresiva mejora de las instituciones y estructuras sociales. La Asociación, concluye el diario de los obispos italianos, excluye de manera formal todo espíritu de grupo; rechaza igualmente todo espíritu de partido en el seno mismo de la Asociación. Sin querer bajar a detalles de personas, nos parece que esta ausencia de espíritu de cuerpo diferencia a la A.C. de P. del Opus Dei. La Asociación tiene de su parte la experiencia hecha con "El Debate" en los tiempos de la II República. El Opus Dei tiene la suma total de experiencias en el campo internacional; hay lugar, sitio y trabajo para -- todos, con tal de que cada uno trabaje a cara descubierta, presentándose tal como es y diciendo claramente qué cosa quiere en la realidad española. Así concluye el artículo del diario "Avvenire" sobre los propagandistas.

Miguel Angel VELASCO

(del "YA" de 6-1-79)

Los Propagandistas Publican

LA CONSTITUCION ESPAÑOLA DE 1.978 (COMENTARIO SISTEMATICO)

Por: Oscar ALZAGA VILLAAMIL

Era absolutamente necesaria una edición de la Constitución española de 1978 acompañada de una glosa comprensiva de todos los datos y referencias de sus precedentes históricos, anotaciones de Derecho comparado, concordancias y comentarios científicos necesarios para un profundo conocimiento de su contenido, de la interpretación que debe darse a sus preceptos y de la trascendencia que éstos pueden tener en su aplicación como norma suprema de la legalidad vigente. Esta es la labor que ha emprendido uno de los autores de la Constitución e ilustre catedrático, en plena juventud, de Derecho Político. El análisis que el profesor Alzaga realiza en este grueso volumen de mil páginas de nuestro nuevo texto constitucional difícilmente puede ser superado en erudición doctrinal, en dominio del clima político existente durante la elaboración de las normas constitucionales y en elementos de juicio para una interpretación lúcida de las mismas.

La sistemática seguida, tras un estudio inicial en el que se recuerda el camino recorrido por el Gobierno y la oposición hasta la iniciación de la obra constituyente y el desarrollo del proceso en el Congreso de los Diputados y en el Senado hasta dar cima a la elaboración de nuestra superley, y una cronología del proceso constituyente, consiste en reproducir el texto constitucional acompañando a cada uno de sus preceptos del estudio de los antecedentes que en las propias Cortes ha teni-

do la formulación del artículo aprobado, los precedentes históricos en nuestro Derecho constitucional, el cotejo con las Constituciones extranjeras, en especial de las que han servido de modelo a la nuestra, y la glosa doctrinal que sugiere al autor el tenor literal de cada precepto. Son muy útiles los reenvíos, al pie del comentario de cada artículo, a las glosas de otros preceptos relacionados con él, y es importante la bibliografía que se menciona a lo largo del texto y la que se aporta al final de cada Título con un criterio muy seleccionado.

Realiza Alzaga un gran esfuerzo para que prevalezca el juicio objetivo, profesoral, sobre el de miembro de un partido y de la Comisión Constitucional del Congreso y parlamentario que ha jugado importante papel en la discusión parlamentaria de la Constitución. Sinceramente creemos que Alzaga ha sabido superar esa dificultad pero es inevitable que asome en este bien escrito libro algún aspecto polémico. Así, por ejemplo, en su glosa al artículo 27 relativo al derecho a la educación y a la libertad de enseñanza, reproduce su propia intervención en el Congreso de los Diputados e insiste, frente a interpretaciones minorizadoras del derecho a la educación que se consagra, en que "la doctrina entiende por libertad de enseñanza la libertad de fundar centros docentes, de dirigirlos, de gestionarlos, de elegir los profesores, de fijar, en su caso, un ideario del centro; la libertad de impartir en los mismos, en

el caso que se estime pertinente por - los padres y los directivos del centro, la formación religiosa, etc..."

Considera Alzaga el Título VIII ("de la organización territorial del - Estado") como el más polémico en la -- Constitución. Lo es en efecto, pero só lo es en su capítulo tercero que trata -- "de las comunidades autonómicas" y desarrolla el contenido del artículo 2 - de la Constitución con su no feliz alu sión -que Alzaga explica como mera -- "concesión" histórico-cultural"- a -- las "nacionalidades", denominación, -- por cierto, que no vuelve a utilizarse en el citado capítulo tercero del Títu lo VIII. Pasa por alto Alzaga la impro piedad de la expresión "comunidades au tonomas" -¿es qué no goza de autono mía, expresamente reconocida en la -- Constitución, el municipio, es decir, - la "comunidad vecinal"?-. Pero respec to a su regulación reconoce que "para alcanzar un consenso mínimo en esta ma teria hubo que hacer (...) auténticos malabarismos" y que el texto aprobado

fue elaborado después de cuarenta años de centralismo elemental", y por tan to, "en un clima de entusiasmo autono mista en ocasiones muy justificado y - en otras con algún que otro ribete pue ril".

Con este libro rebotante de sin ceridad, su autor ha prestado un servi cio inestimable al jurista y al histo riador. En el futuro será indispensable para conocer el "climax" en que se redactó la Constitución, lo más saliente de la discusión parlamentaria y consi guiente toma de posición de los diver sos partidos, en relación con cada uno de sus artículos, el fundamento cientí fico de los mismos y la interpretación más aproximada a la que pudiéramos lla mar auténtica, dado que el propio Alza ga ha sido uno de sus autores. Creemos, en suma, que esta obra del profesor Al zaga va a ser, desde ahora mismo, inten samente consultada.

J. L. de S. T.

★ Los que nos preceden

en la Gran Ausencia★

CENTRO DE MADRID

Ha muerto un propagandista que participó activamente durante algunos años en las tareas de la Asociación: Rodolfo ARGAMENTERIA GARCIA.

Era todavía joven. Nacido en Madrid el año 1925, después de cursar brillantemente los estudios de bachillerato, se licenció en Ciencias Económicas con premio extraordinario. En el año 1950 ganó con el número uno la cátedra de Economía y Organización de la Producción. Ingresó por oposición en los Cuerpos de Técnicos Comerciales del Estado y Agentes de Cambio y Bolsa. Muy vinculado siempre a nuestra A.C. de P., fue Profesor del C.E.U. donde impartió varios años sus meritísimas enseñanzas.

Desempeñó también importantes cargos políticos como los de Procurador en Cortes, Director General de Expansión Comercial y de Política Comercial y Comercio Exterior.

Fue un hombre muy sencillo, extraordinariamente afable con todos, por lo que gozaba generales simpatías.

¡DESCANSE EN PAZ!
