

A.C.N. DE P.

ASOCIACION CATOLICA NACIONAL DE PROPAGANDISTAS

DOS TEMAS

MONOGRAFICOS:

- **REVISION DEL CONCORDATO**
- **DEL EVANGELIO A LOS EVANGELIOS**

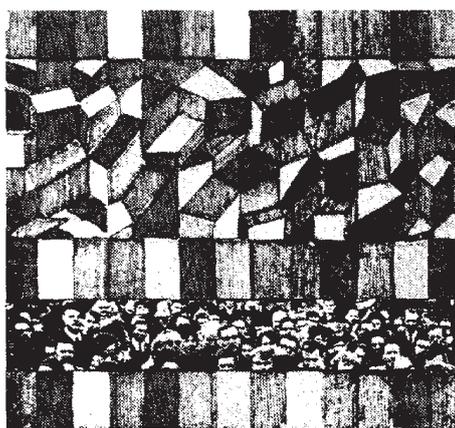
ENERO-MAYO, 1971

CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS

Suecia

un modelo
de economía
de mercado
de base
igualitaria

María Jiménez Bermejo



CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS

la empresa,
creación
permanente

ALBERTO COLOMINA



CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS
1 - 1971 - 1

CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS

2-3

INFORMACION
BIBLIOGRAFICA

DEL SEMINARIO DE CIENCIAS ECONOMICAS

"...el ANUARIO DE CIENCIA JURIDICA abre hoy puertas a la expresión de un tema único: **El Derecho en la hora presente**. O lo que es lo mismo, el Derecho visto, aquí y ahora, por quienes lo cultivan desde las peculiares posiciones científicas

"...este ANUARIO desea ser pregonero de la Ciencia del Derecho, que es decir, de ese sutil, exquisito y sabio arte que nos lleva a alcanzar algunas cosas y a huir de otras: "rerum expendarum fugiendarum sciencia". Que nos lleva a la conquista de lo que es bueno y justo, o si se quiere y para decirlo con Alfonso el Sabio, a que "hayamos bien en este mundo y en el otro".

A.C.N. DE P.

Boletín informativo de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas

Director: José Luis Gutiérrez García

Año XLVIII

Números 890-894

Enero-Mayo 1971

SUMARIO

	<u>Págs.</u>
Editorial	4
<hr/>	
PRIMERA PARTE: REVISION DEL CONCORDATO	6
Problemas generales de la revisión del Concordato, por don José Giménez y Martínez de Carvajal	7
La libertad de la Iglesia, por don Isidoro Martín Martínez.	16
El matrimonio en los problemas del Concordato español actual, por don José Maldonado Fernández del Torco ...	27
La Iglesia y el Estado en el momento actual español, por don Teodoro Jiménez Urresti	34
La Iglesia y el Estado en el momento actual español, por don Joaquín Ruiz-Giménez Cortés	38
<hr/>	
SEGUNDA PARTE: DEL EVANGELIO A LOS EVANGELIOS ...	43
1. El mensaje del Evangelio de Mateo, por don José Alonso Díez	43
2. El mensaje del Evangelio de Marcos, por don José A. Ubieta	50
3. El mensaje del Evangelio de Lucas, por don Santos González de Carrea	57
4. El mensaje del Evangelio de Juan, por don Santos González de Carrea	63

Isaac Peral, 58 - Madrid-3

Imprime: S. A. E. Gráficas Espejo - Tomás Bretón, 51 - Madrid-7

Depósito Legal: M. 244-1958

EDITORIAL

La A. C. N. de P. consecuente con su idea de contribuir a formar criterios en todos los problemas que se relacionan con la animación cristiana del orden temporal, viene organizando ciclos de conferencias sobre temas palpitantes planteados en España que inciden en esa problemática.

Tal acontece con la materia relativa al próximo Concordato, reforma del actual o acuerdos dirigidos a regular las relaciones Iglesia-Estado en la actual coyuntura.

El Concordato de 1953 nació desfasado con el nivel del curso histórico en aquel momento. Hoy no sólo nos separan de tan anacrónico Concordato, veintiocho años que están siendo decisivos para el porvenir de la humanidad, sino también una nueva mentalidad sobre las relaciones Iglesia-Estado, evidenciada en el Concilio Vaticano II, cuya doctrina tiene tres claves de comprensión: Libertad religiosa, independencia de la Iglesia, entendimiento mutuo de Iglesia y Estado.

La libertad religiosa no es una concesión a circunstancias actuales. Tiene un fundamento más profundo. Pablo VI lo ha explicado para siempre en su "Ecclesiam Suam". El diálogo de salvación fue un formidable requerimiento de amor, el cual, si bien constituía una tremenda responsabilidad en aquellos a quienes se dirigió, les dejó sin embargo, libres para acogerlo o rechazarlo adoptando incluso la medida y la fuerza probatoria de los milagros a las exigencias y disposiciones espirituales de sus oyentes para que les fuese fácil el mérito de tal asentimiento. La Iglesia, por otra parte, respeta la autonomía de lo temporal en cuanto "no quiere mezclarse de modo alguno en el gobierno de la ciudad terrena", ni "reivindica para sí otra autoridad que la de servir con el favor de Dios a los hombres con amor y fidelidad" (Ad Gentes 12). Consecuentemente reclama su propia libertad, afirma que entre las cosas que pertenecen al bien de la Iglesia es "la más importante que la Iglesia disfrute de tanta libertad de acción cuanta requiere la salvación de los hombres", y declara que "la libertad de la Iglesia es principio fundamental entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil" (Dignitatis humanae, 13). De aquí que los Padres Conciliares no pidan a los gobernantes "más que la libertad: la libertad de creer y de practicar su fe, la libertad de amar a su Dios y servirle, la libertad de vivir y de llevar a los hombres su mensaje de vida" y expresen vehemente su deseo de que en lo sucesivo no se concedan a las autoridades civiles "derecho o privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación y humanísimamente se les ruega que quieran renunciar espontáneamente después de consultada la Sede Apostólica, a los derechos o privilegios susodichos, de que, por pacto o costumbre, gozan hasta el presente (Christus Dominus, 20).

Pero la Iglesia está "constituida y ordenada en este mundo como Sociedad" (Lumen Gentium, 8). El Estado es una sociedad civil perfecta "in suo ordine". Un ordenamiento jurídico perfecto haría innecesario el Concordato. Pero esa perfección es utópica. La vida, más fértil que la imaginación del legislador, ofrece mil aspectos de difícil previsión y de no fácil interpretación. Conviene, por ello, que, a fin de orillar posibles situaciones conflictivas, Iglesia y Estado pacten sobre materias en que convergen las actividades de una y otra potestad. ¿Concordato? Tal vez mejor, acuerdos sobre asuntos específicos y concretos.

Frente a quienes contemplan el problema del Concordato como un regateo mutuo de privilegios de la Iglesia —de los eclesiásticos más exactamente— y del Estado —presentación de Obispos, sobre todo—. debemos recordar que el Concilio ha ofrecido renuncia de privilegios de la Iglesia. Un planeamiento de supresión por etapas transitorias del presupuesto de culto y clero clarificaría mucho las cosas en el porvenir. Una renuncia simple del derecho a la intervención en el nombramiento de Obispos y dignidades eclesiásticas sería buena prueba de espíritu conciliar.

Superadas formas de enfrentación de la Iglesia al Estado, el Estado democrático moderno, la Iglesia se mueve con perfecta libertad de acción y cumple libre de mediatizaciones y de compromisos con el poder civil la misión que recibió de su Divino Fundador

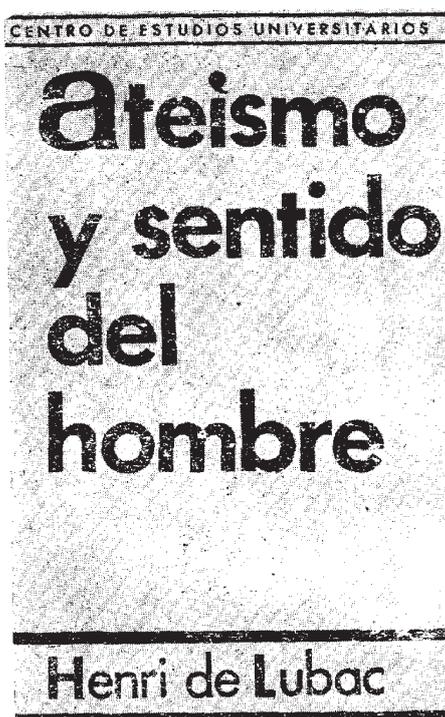
PRIMERA PARTE:

REVISION DEL CONCORDATO

El Centro de Madrid se ha hecho eco de la preocupación dominante en la opinión pública española respecto a la necesidad de una pronta revisión del Concordato que ponga a éste de acuerdo con las orientaciones conciliares, a cuyo efecto se estima por personalidades muy destacadas que esta urgencia de la revisión sería perfectamente factible acometiéndola mediante acuerdos sobre puntos concretos sin necesidad de proceder a una revisión total del texto del vigente Concordato, lo que representaría tal vez una excesiva dilación.

A continuación ofrecemos los textos de las conferencias desarrolladas sobre el tema en los Círculos de Estudios del Centro de Madrid, de los siguientes ponentes:

- D. José Giménez y Martínez Carvajal.
- D. Isidoro Martín Martínez.
- D. José Maldonado Fernández del Torco.
- D. Teodoro Jiménez Urresti.
- D. Joaquín Ruiz-Giménez Cortés.



Problemas generales de la revisión del Concordato

Por don José Giménez y Martínez de Carvajal

UN TEMA DELICADO

Entrando directamente en el tema —aunque también omitiendo esas palabras previas que sobran—, porque los antiguos propagandistas, quiero decir, los que eran en el tiempo en que he sido Consiliario —aunque no he sido muchos años—, pero sí algunos, saben de mi afecto y aprecio, y que siempre, aunque poco, porque las ocupaciones no lo permiten, con la frecuencia que uno quisiera, siempre vengo a estos Círculos y reuniones de los Propagandistas, como a mi propia casa y cojo algo entrañable, aunque ya no ocupe el cargo de consiliario, que ahora ocupa, mucho mejor, don Miguel Benzo, antiguo amigo desde la infancia y que ha venido a sustituirme en él y en algo superior, porque no solamente ocupa la Consiliaría de Madrid, que es lo único que yo ocupé, sino también la Consiliaría Nacional. Entrando inmediatamente en el tema, yo quiero, primeramente, advertir que, a pesar de ese tema general de “Problemas generales de la revisión del Concordato”, resulta difícil dar una panorámica general, en un tiempo reducido de tres cuartos de hora de esos problemas generales, esa temática general de la Revisión de Concordato ahora; y es difícil de resumir, y, menos en un círculo, donde —como ha dicho muy bien el presidente— no se trata solamente de una conferencia, sino que debe de haber lógicamente también una intervención, un diálogo, una discusión de los problemas.

Cuando los problemas son tan complejos, a veces es difícil quererlos abarcar todos y procurar queden con la suficiente claridad, que no sean noticias telegráficas, y al mismo tiempo con la debida síntesis que impone el tiempo. Quiero hacer tam-

bién una advertencia previa: el tema es sumamente delicado, es complejo y es polémico y por lo tanto yo quiero desde el principio, hacer constar que aunque tenga que manifestar con sinceridad —como es exigido y lo pide la sinceridad evangélica— mi opinión en problemas concretos, sin embargo, mi intención y deseo es hacerlo lejos de cualquier forma de dogmatismo y, por lo tanto, con un profundo respeto hacia cualquier otra tiene que ser tratándose en un círculo de propagandistas, sería y razonada aunque discrepe totalmente de la mía, vaya esto por delante y si a veces en la conversación, puedan salir unas frases que a alguien pueda sonarle a una afirmación un poco rotunda o tajante, valga como decía Santa Teresa al final de sus obras, esta confesión general para que quede purgado y a salvo de todo afán de imposición o de dogmatismo, en una materia que además es esencialmente polémica y discutible por su propia complejidad.

Supuesto esto, me parece que al afrontar los temas o los problemas generales, se puede tratar un triple capítulo, un triple problema, para que quede el esquema claro antes de empezar: en primer lugar, necesidad de la revisión del Concordato; en segundo lugar la forma de hacer esa revisión, y, en tercer lugar, cuál puede ser el contenido, en grandes líneas generales, esa revisión. En lo que se refiere a la necesidad de la revisión del Concordato, yo no creo que sea necesario detenernos mucho; está tan en el ambiente de todos, que creo que si se habla de ello, es en la medida en que al analizar las causas de la revisión, puedan ser útiles para evitar que esa revisión no sea como debe ser. Pero es evidente que cuando se piensa que el Concordato sencillamente es del año 1953, que han pasado desde entonces diecisiete años largos; si se piensa además que ese Concordato recogía en los puntos

fundamentales, acuerdos previos —así, por ejemplo, en lo que se refería al nombramiento de los Obispos, e incluso a la confesionalidad del Estado, que se remontan al año 1941, es decir, a hace treinta años, ya no es extraño que este documento, esta Institución, este cuerpo jurídico, necesite una cierta revisión y una reconsideración. Si además se tiene en cuenta, que este Concordato, quizá entonces cuando se hizo en el año 1941, y esos documentos que luego se incorporan en el año 1953, que es cuando finalmente se redondea y se termina, se piensa que ya quizá entonces ese Concordato no respondía totalmente a la situación socioreligiosa española. No voy a entrar en eso, pero quizá conociendo la época como conocen ustedes, el ambiente religioso en que se mueve y se desarrolla el Concordato, puedan analizarse sus defectos y también sus virtudes: la sincera exaltación religiosa que siguió a la guerra del 36 al 39; la estrecha unión entre la Iglesia y el Estado, y la inspiración profundamente religiosa de la legislación española; quizá una reacción lógica, aunque no siempre moderada a un período de separación y laicismo no menos extremista, que quedaron plasmados en el Concordato de 1953. Son muchos los méritos y virtudes de este Concordato que ahora no vamos a analizar, lo que creo que siempre tiene que quedar a salvo y por encima de todo, es la sincerísima voluntad y el espíritu de los que trabajaron directa o indirectamente en la elaboración de aquel Concordato, a los cuales movía, sin duda, un afán de servir a la Iglesia que se propusieron como gobernantes católicos en aquel momento. Y casi en defensa de ellos, y hasta en disculpa, podríamos decir que si algunos defectos tiene aquel Concordato, son precisamente la fidelidad quizá literal, quizá extrema si se quiere, a una doctrina juspublicista, que en aquel momento, no era

quizá la del porvenir, pero era todavía la que de una forma si no oficial, oficiosa, se movía en los medios más seguros. En esa línea creo que es difícil encontrar en la vida política, religiosa de los pueblos, un documento más significativo de querer reflejar de la forma más fiel y exacta, lo que se estimaba que era la doctrina juspublicista de la época, que el discurso del Jefe del Estado Español al proponer a las Cortes la ratificación del acuerdo.

Quede a salvo por lo tanto y, antes que todo, está, no solamente, buena voluntad, sino este sincerísimo espíritu católico, que yo creo que animó a todos los que hicieron aquel Concordato. Pero quizá, precisamente en ese idealismo, en ese exceso de perfección teórica en general, es donde se encuentra la raíz de los defectos fundamentales de aquel Concordato. No lo vamos a analizar ahora porque, además, no sería justo, con una perspectiva posterior de diecisiete o treinta años, cuando tanto ha evolucionado el mundo, e incluso la misma Iglesia en su doctrina y en sus Instituciones. No sería justo, con la mentalidad de hoy enfocar aquellos problemas. Con todo, lo que sí resulta claro, es que aquel Concordato respondía más al deseo de lo que debía ser España, a lo que en realidad era. Es algo que ya se había repetido en el tiempo de la República y que es muy fácil repetir anécdotas en las cuales aparece esta postura extrema, este afán de legislar más sobre el deber ser, sobre el ideal de cada uno, que sobre una realidad mucho más compleja y mucho más ruín, si se quiere que lo que uno desearía que fuera su propia Patria. La misma falta de realismo político que había inspirado la legislación española de la segunda República, quizá, en parte, pudo reproducirse en el Concordato. Bastaría por ejemplo considerar cualquier institución, piensen ustedes en la institución matrimonial. A la vista de la legislación de los años treinta de la segunda República podía llegarse a la conclusión de que en España no existía ni un solo católico, ya que, por ejemplo, en materia matrimonial, el matrimonio civil obligatorio sin la más mínima consideración a los sentimientos, a la tradición de muchos, lógicamente debía basarse, en esa idea de la au-

sencia total o casi total de católicos en España y, en cambio, la legislación matrimonial del año 41, de la que se puede a veces hacer incluso caricatura, llega más lejos que la misma legislación canónica, al establecer el matrimonio obligatorio a todos aquellos que no habían sido bautizados en la Iglesia católica, en una época en la que todavía no se había reformado en ese punto el derecho canónico; y el derecho canónico excluía expresamente a aquellos que habiéndose bautizado en la Iglesia católica, no habían sido desde la infancia educados en la Iglesia católica. Con lo cual podría decirse que hay una legislación más canónica, incluso, que el mismo derecho canónico en materia matrimonial.

EFFECTOS DEL CONCORDATO

Estos efectos del concordato se traducen fundamentalmente en dos, y con ello voy a terminar rápidamente para dejar esto. Uno quizá en el orden técnico-jurídico: es una cierta falta de certeza. El Concordato se ha definido muchas veces como un Concordato de amistad, si por Concordato de amistad hay que decir el espíritu que movía a los que pactaban —el espíritu de comprensión— el espíritu de amistad que había, está bien, pero nunca un cuerpo jurídico puede tener este signo de la amistad. Quizá, sin llegar a aceptar hasta sus últimas consecuencias, toda la teoría de conflictos de intereses que sobre todo en Italia puso de tanta actualidad un gran penalista y procesalista como Carnelutti. Por lo que es claro, que el derecho debe estar siempre como reserva, tiene que estar en retaguardia, precisamente, para las situaciones conflictivas: por ejemplo, en el orden matrimonial —por citar la institución en la cual el amor y el afecto tienen más peso—. Sin embargo, un verdadero derecho matrimonial tiene que prever aunque no lo desee, situaciones de conflicto, y para esas situaciones, determinar con precisión matemática cuáles son los derechos de los cónyuges, cuáles son los derechos y obligaciones de los hijos; y esto es quizá lo que ha faltado muchas veces en el Concordato.

Bastaría analizar alguno de los artículos, como puede ser el que se refiere al nombramiento de los Obispos, con sus vaguedades, sus imprecisiones, lo que se refiere al privilegio del fuero, lo que se refiere a la determinación, por ejemplo, del ámbito de ciertas actividades, etc. Únicamente llamo la atención —no sea que también en el próximo Concordato— se caiga también, a veces en este defecto, el dejar cuando los problemas no encuentran solución a futuras negociaciones, algo que tiene derecho a quedar resuelto de una forma o de otra. El otro defecto está señalado, que es esa falta de adecuación a la realidad socioreligiosa española. Este doble defecto y, sobre todo, el segundo, evidentemente se acentúa más al cabo de diecisiete o treinta años, cuando ha habido una evolución casi espectacular —no solamente en la ideología y en la madurez política de los pueblos—, sino también, incluso, dentro del mismo seno de la Iglesia. Por lo tanto es necesario elaborar una forma de relaciones entre la Iglesia y Estado que responda a la situación socioreligiosa actual y que responda a los propios principios o a los antiguos principios juspublicistas, que ya cuando se firmó este Concordato eran patrimonio de muchos que se adelantaban al signo de los tiempos, y que hoy después del Concilio Vaticano II e ya patrimonio de todos. Entonces quizá los que elaboren el Concordato en 1971 —si es que se llega a elaborar— no tendrían el mismo juicio benigno y positivo, con que la Historia, sin duda, juzgará a los que firmaron el Concordato en 1953, desconocen la realidad socioreligiosa española y si actúan también al margen de todos estos nuevos principios que han venido ya a consagrar al Vaticano II y que si en el año 1953 aquellas obras de Ottaviani —por citar un caso típico— podían constituir para el gobernante católico un poco de apariencia justificada de que era sino la doctrina oficial la de Iglesia y la postura diríamos oficiosa de la Santa Sede, evidentemente después del Concilio Vaticano II el panorama es completamente distinto, y por lo tanto, yo vuelvo a repetir, la responsabilidad de los que hoy por parte de la Iglesia y por parte del Estado tengan que llegar a estos acuerdos

que tienen que hacerlo sobre la base de los principios, que hoy son comunes a la doctrina contemporánea, consagrada, para la tranquilidad de los que son creyentes por el Concilio Vaticano II y a la realidad socioreligiosa que, quizá hoy, con una perspectiva de más años, con una evolución, con un pluralismo ideológico y religioso, puede conocerse mejor, con más precisión, que no en aquel idealismo nacido después de la guerra del 36 al 39.

FORMA DE LA PREVISION

Supongo que este principio básico, en el que no me entretengo más de la necesidad de la revisión del Concordato tiene otro problema que pertenece a esos problemas generales; es el de la forma de hacer la revisión del Concordato. Yo creo que respecto a la firma, se pueden presentar tres posturas fundamentales: Una primera postura, sugerente —para constituir solamente ella el tema de este Círculo—, es la que de los que propugnan y muchas veces entre los teólogos y canonistas, diríamos, un poco más avanzados hoy, la supresión total del Concordato. La institución concordataria afirman muchos de esos teólogos y canonistas pertenecen ya a la historia. El mundo actual, la eclesiología moderna, el concepto de Iglesia, el mismo concepto de Estado, con un carácter técnico-administrativo, representativo, democrático, no permite ya aquel juego de relaciones entre la Iglesia y Estado, que se plasmaba, en un cuerpo jurídico de carácter internacional, entre potestades supremas, como si se tratara de dos sujetos homogéneos que pactan mediante este instrumento jurídico. Son dos elementos totalmente heterogéneos —la concepción de muchos de estos canonistas y teólogos— y por lo tanto, no puede darse ese encuentro mediante una fórmula que es válida para aquellos sujetos que se ocupan de problemas eminentemente o exclusivamente temporales, bien sean de carácter cultural o espiritual y no de un orden sobrenatural. Por lo tanto no puede haber ni siquiera razón indispensable y para establecer unas relaciones mediante un instrumento de tratado in-

ternacional o de concordato, entre sujetos, tan totalmente heterogéneos.

La segunda postura, podría ser la de aquellos que propugnan sencillamente un nuevo Concordato, un nuevo Concordato más o menos semejante al anterior, aunque con un contenido que puede variar o accidentalmente con pequeños retoques, o sustancialmente respondiendo a principios distintos, y, por lo tanto, con retoques o mejor dicho con variaciones profundas. Y una tercera solución podría ser la de buscar en unos acuerdos parciales —en los que se fueran afrontando los problemas más claros y evidentes, y dejar a otros acuerdos posteriores o a otro tipo de norma concordada o no concordada— la solución de esos otros problemas, que por su mayor complejidad, por su mejor importancia, por estar sometidos más a una evolución continua, pueden ser resueltos a otro nivel jerárquico inferior y no al de solemne tratado internacional. La primera postura, a pesar de que digo sería objeto de una entera charla, una entera conferencia, una mesa redonda o un Círculo, sin embargo no se puede suprimir tampoco del todo, porque está en el ánimo de muchos y, continuamente, en la prensa o conferencias se va aludiendo a ello. Yo quiero tomar mi postura humilde y personal frente a ello. Creo que esa postura es precisamente una postura ideal, es una postura donde probablemente, teóricamente, no se le puede poner ninguna pega. Es tan perfecta, que, es ese, quizá, su defecto, no puede realizarse entre una Iglesia imperfecta y un Estado imperfecto. Es decir, hay un hecho curioso, naturalmente, la paradoja no se puede forzar la comparación, porque el contenido es distinto, pero no deja de ser curioso que la doctrina tradicional, la defendida por Octaviani, la misma que el Jefe del Estado propuso en su discurso ante las Cortes, propugne esa misma idea: la idea de que el Concordato no es necesario, sino que el Concordato es un mal menor dentro de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; unas relaciones ideales entre la Iglesia y el Estado, se pueden dar sin Concordato.

Naturalmente, el contenido de ambas posturas es radicalmente distinto.

Postura tradicional: Los problemas se solucionarían quizá por el concepto del Estado católico, el poder indirecto de la Iglesia, etc. En la concepción de estos teólogos y canonistas modernos el problema es distinto. La Iglesia como grupo social, entra en igualdad absoluta de derechos y de deberes dentro de los grupos sociales que se mueven dentro de un Estado moderno. Las razones que abogan por esta postura son muchas y no llevaría mucho tiempo el sintetizarlas, con todo yo creo que son fundamentalmente tres: La inutilidad del Concordato nace del estudio de su propia finalidad; la finalidad del Concordato, ante todo, es salvaguardar la libertad y los derechos de la Iglesia, ahora bien, esa libertad y esos derechos de la Iglesia si no quieren tener un Estatuto privilegiado deben entrar dentro del Estatuto normal del ordenamiento jurídico del sistema normativo de un Estado y en el cual entran todos los hombres y todos los grupos sociales con una absoluta igualdad de circunstancias. Por lo tanto, es totalmente inútil y es contraproducente. Porque la tentación, al firmar un Tratado, de dar un estatuto especial que no sea común, igualitario con todos los demás, dentro del Estado, existe y de hecho, se va a una situación privilegiada. La segunda razón que puede justificar un Concordato sería obtener una inspiración cristiana de la legislación y de las Instituciones. Ahora bien, eso para los que propugnan la supresión del Concordato, no es correcto —si es que se hace de forma democrática—, no es eficaz, y no es sincero, si no se hace, no por una imposición externa por la presión que venga, democráticamente, del mismo pueblo, para conseguir que la Constitución refleje su propio sentimiento y en la medida de que el pueblo piense así.

La idea sería, por lo tanto, que un Estado representativo, democrático, no puede ir más allá, no tiene competencia, no es problema de legítimo y no ilegítimo, de correcto o no, sino de incapacidad previa, de falta de competencia de ir más allá, de lo que exigen sus propios súbditos. Por lo tanto, imponer una legislación cristiana, más allá de esa exigencia del pueblo, utilizando el sis-

tema de acudir a un pacto internacional, no es correcto y, sobre todo, no sería eficaz porque faltaría la base —el consentimiento del pueblo—, que es la base fundamental, sobre todo, en una concepción democrática de un Estado y de su propia legislación. La tercera razón sería regular las materias mixtas; y las materias mixtas ya no existen en los términos anteriores. Puede haber hoy materias mixtas en el sentido de que puede haber materias que interesen a ambos, pero como se mueven en planos distintos, no tienen por qué rozarse necesariamente. No entro en detalles porque ya digo que esto nos llevaría muy lejos, pero valga un ejemplo: No puede haber, propiamente, un contacto directo en una legislación que admite, por ejemplo, el divorcio o el aborto, y la doctrina católica que lo rechaza, porque la legislación se mueve en un terreno y la doctrina en otro. Y no hay problema ninguno el hecho de que en Francia o Italia —hecho que está de actualidad— el Estado se vea forzado por la propia, diríamos, dinámica interna del Estado a legislar, por ejemplo, el divorcio, si eso es la necesidad de sus representados, ya que su mandato no va más allá de la representación que tienen; y sin embargo la Iglesia, con absoluta y plena libertad, proclama diariamente que aquella institución es contraria a los principios cristianos, a los principios evangélicos, e incluso sancione con las más graves penas, siempre puramente eclesiásticas, y puramente espirituales, a aquellos que se acojan a aquella legislación. Aquellos súbditos estarían dentro de lo legal, pero, en cambio, estarían bajo una pena incluso gravísima, si se creyera prudente, de la Iglesia, pero al moverse en planos distintos no puede haber un roce, ya que uno se mueve en un plano y otro se mueve en otro. En este sentido no tendría ya más idea el hablar de unas materias mixtas. No entro en estos problemas, que como ven ustedes dan materia para pensar y es lo único que yo quería apuntar. Quizá el defecto de esta doctrina está en el exceso de perfección.

Hay una postura ideal que me recuerda, en el orden interno, a aquella postura, que citaba antes de Car-

nelutti, que propugnaba que en la sociedad del futuro ya no habría ley, ya no habría derecho, porque del hombre que, se ha movido hasta ahora, por fuerza física y por la guerra se pasaría a través de este puente del hombre jurídico, que se mueve por la moral, pero una moral coactiva por el derecho, a un hombre puramente ético y da esa concepción autópica de una sociedad donde ya se llega a un nivel tal donde el derecho —la moral coactiva que es el derecho— no es necesario que se podría también aplicar aquí. Yo únicamente me remito a lo que sucede en el orden internacional. El hecho, por ejemplo, de que Inglaterra o Francia reconozcan en su propia legislación los derechos fundamentales del hombre, no es ningún estorbo, ni es contraproducente el que firmen la convención europea para la salvaguardia de los derechos del hombre, sino que más bien esto, viene a garantizar, a reforzar aún más, para el futuro, esos propios derechos, que deben estar reconocidos en el ordenamiento interno. Es más, yo pienso, si en el orden internacional, al menos en el futuro, no se podría abrir un campo donde esas relaciones y esas garantías vengan dadas, no necesariamente a nivel de Estado, sino incluso a nivel de otras organizaciones de tipo personal o internacional. Yo no vería ningún inconveniente de que, en un futuro, no se si es posible, la O.N.T., por ejemplo, o cualquier otra organización, haga un pacto, incluso, con un determinado país, para garantizar los derechos de los obreros en aquel país como en todos los demás. Naturalmente, estos pactos no pueden ir más allá de lo que es justo y es igualitario y de lo que es lo correcto, pero si este pacto no hace más que ratificar, remachar aquello que en la constitución debe ser lo democrático, lo correcto y igualitario, no creo que esté de más.

En una sociedad perfecta, está de más, porque no era necesario un doble vínculo —bastaría con el vínculo del derecho interno constitucional—, pero en nuestras sociedades, donde no siempre se mantiene esos derechos hasta el final, quizá, esta nueva garantía que da el orden internacional, el orden interpostestativo, en este caso, con la Santa Sede, con una

organización internacional, no sea más que abundar sobre el mismo tema, siempre, repito, que se salve ese escollo —no fácil de salvar por otra parte de evitar una situación privilegiada, con relación a los otros hombres que no son creyentes o a las otras Asociaciones o grupos que no pertenecen a esa ideología. Salvo este escollo, creo que el Concordato como los tratados internacionales, tienen, todavía, mucha función que cumplir dentro de nuestro mundo todavía imperfecto. El caso, por ejemplo, de Grecia, en el orden internacional la postura tomada por el Consejo de Europa frente a Grecia puede hacer pensar en esa posibilidad, de que, aun cuando unos derechos estén garantizados por la Constitución, puedan en algún momento determinado dejar de serlo y constituir una presión, constituir un refuerzo, ese vínculo de moral y jurídico incluso en el orden internacional. Así pues, yo sinceramente me defino por lo menos en este momento histórico por estas veinticuatro horas —no es lo que diré mañana o pasado—, por estos pactos, por estos acuerdos con la Iglesia, siempre que quede a salvo en contenido. Que no esté una situación privilegiada, sino que haga más que reproducir y reforzar lo que ya, en una Constitución democrática e igualitaria, debe estar contenido.

La segunda fórmula de hacer un nuevo Concordato —no me detengo en ella— me parece que no es viable en este momento y no es viable por varias razones. En primer lugar porque probablemente, en ese sentido, si está en crisis la Institución concordataria. No voy a entrar en ello, porque nos llevaría muy lejos a problemas un poco técnicos, pero piensen ustedes —por analogía— que está sucediendo en la reforma del derecho canónico. Probablemente —ya la idea se va imponiendo cada vez más—, que lo que no se puede tener es un código monolítico donde esté contenido toda materia posible, objeto de especulación, una jerarquía normativa. Esto es produciendo una de las crisis más profundas, y a mi entender, tiene raíz en el hecho de que toda ley, la Iglesia, tenga la titulación de ley, no, sin que haya una jerarquía

normas como existe en cualquier Estado de leyes constitucionales, o principios constitucionales, leyes, decretos-leyes, órdenes ministeriales, etcétera, etc. Lo que hace que muchas veces por una parte, la defensa de alguno de esos cánones que son incluso dogmáticos —el primado del Romano Pontífice— lleva a una defensa con el mismo nivel y la misma fuerza de otros cánones, de cuya fuerza jurídica ya incluso se podría discutir, y son más bien orientadores, por ejemplo, de materia litúrgica, o de cualquier otra materia y viceversa; la crisis de estos cánones de materia puramente litúrgica o cuya fuerza jurídica fuera discutible, puede llevar a la crisis de otros cánones de fuerza superior.

Quizá en el orden internacional, por lo menos, en la relación entre la Iglesia y el Estado, se puede pensar en que, algún día, se llegue también a estas fórmulas, donde a nivel diríamos de altas partes contratantes, se establezcan unos principios básicos que luego, en gran parte, se desarrollen a un nivel inferior, ya sea, por ejemplo, acuerdos a la calificación que se le diera por los juristas con las conferencias episcopales; ya fuera, incluso, a una legislación unilateral de la Iglesia o del Estado, que se haga previa audiencia de la otra parte interesada y dar muchísima más agilidad, lo que no puede a pesar de que la metáfora, ya conocida y utilizada por eminentes personas, del Concordato como una catedral gótica, la cual si se toca una sola pieza se derrumba sola, me parece que no es aplicable al Concordato, o por lo menos a lo que puede ser el futuro Concordato. Por otra razón más técnica —que no entro en ella—, pero también por razones, incluso más fáciles de comprender, en la legislación actual del Concordato español existen materias urgentísimas. Materias que no admiten más demora y sí lo admiten es a un precio extraordinario. Las diócesis vacantes es un problema grandísimo, del cual todo el que sea responsable, directa o indirectamente, tendrá que dar a Dios cuenta de ello y la Historia probablemente juzgará con dureza a aquellos que por haber sido causa u ocasión, de alguna forma, de que esas diócesis estén vacantes, no ha

podido haber la renovación o el encauce de todas las inquietudes sacerdotales de muchas diócesis españolas.

NO CABE MAS DEMORA: ACUERDOS PREVIOS

El problema creo que es gravísimo, y no se puede permitir la demora de que se sigan estudiando problemas minuciosos técnicos acerca del tesoro artístico de la Iglesia o acerca de los 1.000 puntos que están desarrollados en ese Concordato, que a fuerza de perfección se ha llamado completo y es quizá uno de sus más profundos defectos. Entonces es necesario, urgentemente, afrontar algunos problemas que no admiten demora, y en cambio los otros, quizá, pueden dejar de ser materia concordada, que muchas veces son legislación unilateral como, por ejemplo, aspectos litúrgicos, que es legislación de la Iglesia, o si el español está o no en las causas de beatificación, y otros aspectos puramente estatales, que debe ser el Estado, únicamente el que legisle, u otras materias que pueden ser objetos de regulaciones de compromisos, pero no, a nivel de Santa Sede de Iglesia universal, sino a nivel de conferencia episcopal, y por lo tanto, se podría afrontar —y esta sería la solución que yo propugno— no la construcción de un nuevo Concordato perfecto —una nueva catedral gótica—, sino algo más humilde, pero mucho más eficaz: llegar a unos acuerdos previos, en los cuales estos problemas urgentísimos, como son el problema de la confesionalidad, el problema del nombramiento de los Obispos y el problema de los privilegios de la Iglesia —por no citar más que tres— se revuelvan y, en cambio, los problemas más complejos, más técnicos, como puede ser, materia matrimonial de enseñanza, etc., etcétera, puede ser objeto de un estudio más detenido, de una regulación incluso a otro nivel jurídico, que no a nivel de acuerdo de Concordato. Además, para mayor abundamiento, basta con recordar que esto es lo que se ha hecho con el Concordato de 1953, cuando a veces se rasgan las vestiduras ante esto.

El Concordato de 1953 empezó el

año 41 con unos acuerdos básicos, fueron una serie de acuerdos, hasta que plasmaron el año 53, doce años más tarde; es más, esto es lo que se viene haciendo con el Concordato actual; el Concordato actual ha sufrido ya una serie de modificaciones profundísimas. La modificación que suponía la autorización del matrimonio civil para los apóstatas, por ejemplo, o el cambio radical, sustancial, independiente, diríamos, de sus consecuencias; pero, diríamos en el orden profundo del ser del Concordato, que ha sido el pasar de una confesionalidad excluyente con pura tolerancia religiosa a una confesionalidad con libertad religiosa; luego, si ha sido posible, sin que se caiga la catedral gótica, hacer estas modificaciones, creo que no sería disparate, que de común acuerdo, poder llegar a unas soluciones rápidas en problemas urgentes, y dejar esos problemas más minuciosos, más técnicos, más complejos para regulaciones posteriores, repito, quizá a un nivel inferior. Supuesto esto, y como el tiempo avanza, conviene hacer una alusión final, para que queden estos temas más que nada apuntalados e insinuados para una futura discusión, a cual puede ser el contenido de esa revisión del Concordato. En este contenido se estudian otra serie de Ponencias y yo no quisiera rozarlas, incluso antes de decidirme a tocar este tercer punto he procurado averiguar en lo posible cuáles eran las conferencias posteriores, y, por lo tanto, yo me voy a limitar a eso que, estimo, sería ese acuerdo previo, entre la Iglesia y el Estado, para afrontar estos problemas más graves y más urgentes.

TRES CUESTIONES URGENTES

A mi entender, son tres, fundamentalmente, los problemas que exigen esa consideración rapidísima y urgente. Es el problema que he dicho antes de la confesionalidad; es, en segundo lugar, el problema de la intervención del Estado en la vida de la Iglesia, y, es, en tercer lugar, el problema de los privilegios de la Iglesia. Lo que se refiere a la confesionalidad es un tema donde, todavía si cabe, me muevo

con más respeto, con más indecisión y con más consideración a cualquier otra opinión, pero expongo con todas estas reservas, la mía. La confesionalidad es un término equívoco. Es uno de esos términos que yo creo que habría que borrar del diccionario, porque no hace más que crear confusiones. Yo recuerdo que ya en una ocasión don Miguel Benzo, adelantándose a muchos otros estudios, captando ya el signo de los tiempos, hizo una encuesta en el mundo universitario, donde se les preguntaba si eran creyentes, si eran practicantes y qué opinaban, entre otras series de preguntas, por la confesionalidad. Yo no sé si él recuerda, pero, después de hecha, alguna vez yo le hablaba si la encuesta, diríamos sociológicamente, estaba bien hecha. Porque parecía una contradicción. Mientras en aquella época un porcentaje que no recordaría, pero ciertamente mayoritario, se confesaba creyente, incluso practicante, en cambio una mayoría absoluta estaba en contra del Estado confesional. Yo recuerdo que entonces comentaba con Miguel Benzo, que aquí hay una aparente contradicción. Es absurdo que yo pregunte a universitarios que se profesan marxistas si el Estado debe ser marxista, y que me confiesen a la primera pregunta que sí y a la segunda que no; porque parece lógico que el que tiene una ideología quiere llevar esa ideología toda su vida, y esa concepción cristiana no es una concepción puramente personal, individual, sino que tiene también una concepción social. ¿Dónde estaba el equívoco? El equívoco estaba en que para muchos el Estado católico no era, quizá, un Estado que sin hacer profesión de catolicismo, y mucho menos apoyando esa profesión de catolicismo en un juicio de valor peligrosísimo, sino que sencillamente recogía una realidad social, que fuera que la mayoría de los españoles fueran creyentes y que, por lo tanto, la legislación, por pura exigencia democrática, respondiera a ese sentimiento de la mayoría de los españoles, creyentes o no creyentes, pero que coincidían en material matrimonial, en materia de derechos del hombre, en todas las materias con el pensamiento cristiano.

En cambio, probablemente, el universitario ante la palabra confesionalidad, está pensando en las clases de religión obligatoria; está pensando en una confesionalidad real, como la que existía, que era la exclusión de cualquier otra confesión religiosa, una falta de libertad religiosa, etc. Por tanto, digo que la palabra confesionalidad, o nos perdemos como los escolásticos en los diversos conceptos y subconceptos y divisiones y términos, o mejor casi es borrarla, pero ya que está ahí, con todas esas salvedades. Sin embargo, conviene utilizarla, aunque no sea más que como cauce de comunicación entre nosotros. Yo estimo que la confesionalidad puede ser de tres formas: por recoger lo que ha sido en su momento extrema, la confesionalidad española, una confesionalidad yo la llamaría expresa, verbal, que se recoge en un documento, ya sea el Concordato, ya sea los principios fundamentales del Estado español; una confesionalidad doctrinal, que se funda no en un hecho sociológico, no en un hecho democrático de recoger lo que es la aspiración del pueblo, sino en un juicio de valor por ser la verdadera, por responder a la revelación auténtica, y una confesionalidad excluyente, cuando aquella confesionalidad de tal forma asume una determinada religión, el Estado asume una determinada religión, que excluye, por lo menos en paridad de condiciones, a las otras religiones, a los otros grupos y teológicos religiosos.

CONFESIONALIDAD

En cambio, podría mantenerse si con tal de que esa confesionalidad fuera una confesionalidad real, es decir, real y sincera, que recogiera —y en la medida en que lo pide y lo desea el pueblo representado— la propia legislación, el sentimiento, que ojalá coincida con el pensamiento cristiano.

En segundo lugar, que sea una confesionalidad con libertad, es decir, que en esa confesionalidad se recoja el sentir de la mayoría, que de alguna forma hay que plasmar

entre diversas opciones; que es confesionalidad no excluya el derecho de todas las minorías, la igualdad absoluta de derechos de los ciudadanos, que en ningún caso puedan quedar condicionado por su ideología o por su práctica religiosa. Y finalmente, que no fuera una confesionalidad doctrinal, porque el Estado emita un juicio de valor. Que el Estado afirme tal religión es la verdadera, o tal religión en tal forma concreta, es un arma de dos filos, al margen de lo que sea o no conveniente, es muy discutible que el Estado pueda ser sujeto de un acto concreto, no de un puro razonamiento para el cual se requiere sin duda el hecho de aceptar una determinada religión. Ahí están los problemas. Quizá convendría, ya que se ha quitado el carácter excluyente de la confesionalidad española con la ley de libertad religiosa, quitarle también su carácter doctrinal y su carácter expreso, ¿qué ventajas tendría esto ya que el tiempo avanza y no pueden detenerme mucho? Ventajas, en mi opinión, tendría dos: para el Estado recobrar una cierta libertad para poder legislar sin esa obsesión que la legislación responda necesariamente a la formulación de los principios cristianos. Por la dificultad técnica de que una legislación responda a un principio moral y ético. Piensen ustedes que, en la legislación, el arte de legislar es algo así como el arte de educar, donde muchas veces no puede reproducirse la moral. El legislador, la tragedia del legislador del jurista, es mucho más fácil ser moralista. Hay principios absolutos. El legislador tiene que considerar una realidad social, como el pedagogo, como el que educa, no siempre puede realizar ese ideal. Muchas veces tiene que ir haciendo una serie de etapas y tiene que hacer ese juego de posibilidades reales, según el educando y según en el político el pueblo al cual tiene que gobernar. Por lo tanto, la liberación de eso quizá podría ser incluso una ventaja positiva para el Estado en su libertad de legislar, sobre todo si ésta es auténticamente democrática y representativa.

Para la Iglesia, en cambio, podría ser una libertad, sin necesariamente chocar con los principios fundamen-

tales del Estado, con todas las consecuencias que eso puede tener incluso en el orden procesal. Y poder, con libertad absoluta, enfocar las Instituciones, situaciones, las normas de ese propio Estado, algo de lo que decíamos que puede suceder en el Estado de Nueva York, donde recientemente se ha aprobado la ley que admite un aborto legal, y sin embargo la Iglesia sigue proclamando sin ninguna dificultad, sin ningún roce y sin ningún peligro, sin estar sometido por ello a un Tribunal de Orden Público, que el aborto sigue siendo inmoral, que el aborto es repugnante a la concepción cristiana, que es un asesinato para la concepción cristiana y que incluso el cristiano ciudadano norteamericano, pero católico, que se preste o colabore en el aborto cae en las más graves penas canónicas; y, sin embargo, ese ciudadano no se mueve en el orden de lo ilegal, en cuanto a su Estado, que tal vez no ha tenido más remedio que legislar así. Si esa era la presión, no podrá imponer el aborto, pero quizá tendrá que tolerarlo, como un educador que muchas veces tendrá que tolerar cosas que no quisiera, y sin embargo la Iglesia recobra su absoluta claridad y limpieza en la propugnación no solamente de su doctrina teórica, sino de las consecuencias éticas y ético sociales o colectivas de su propia doctrina.

LIBERTAD DE LA IGLESIA

Un segundo punto es el punto de la libertad de la Iglesia, es decir, de la no intervención del Estado en todos los problemas específicos de la Iglesia. Esos problemas son varios; sin embargo, hay uno que está en el ánimo de todos y que no es ningún secreto; basta leer la prensa, que constituye uno de los obstáculos o dificultades en orden al nuevo Concordato: es el problema del nombramiento de los obispos. No sé, en la primera lista que me habían dado parece que ese tema no se trataba expresamente; parece que últimamente sí se va a tocar, por eso me limito a ser muy breve, porque, además, está en el ánimo de todo. Yo quiero llamar la atención solamen-

te del hecho de que esta renuncia del Estado a intervenir en el nombramiento de los obispos tiene que ser absoluta y total, con absoluta generosidad, es decir, estar buscando unas soluciones que, teórica y verbalmente, son unas soluciones de libertad a la Iglesia, pero que, en la práctica no lo son, no es ni sincero, ni es tampoco, por lo menos, a los que son creyentes consecuentes con su postura de creyentes. La razón para mí es clara: el Concilio Vaticano II, de una forma rotunda y expresa, ha dicho que en el futuro no va a haber concesiones de este tipo. No solamente ya lo anacrónico que supone, ya sea formando ternas, ya sea con un derecho de veto, el nombramiento de los obispos realizado por un Estado, por confesional que sea, y donde la Iglesia tenga un derecho de intervención, formándose ternas o incluso con derecho de veto de un ministro, de un capitán general o de un gobernador, no ya solamente por anacrónico que esto supone, y menos en un momento histórico como el actual, donde el Estado moderno, prescindiendo de las personas, de los titulares, como tal institución no tiene sensibilidad, porque la distinción de funciones en el Estado, el Estado moderno administrativo es incapaz de la sensibilidad que podría tener el Estado en otros momentos históricos para captar las necesidades de la Iglesia, y mucho menos en un momento de evolución, en un momento de agilidad, en un momento donde la Iglesia tiene que tener las manos totalmente libres para poder encauzar esta evolución de la Iglesia, y tener así también la plena y absoluta responsabilidad de esa evolución y de sus posibles aciertos y errores. En estos momentos, a la Iglesia hay que dejarla totalmente libre; pero hay, además, otra razón, que yo no sé si muchos de los que son creyentes sinceros, hijos fieles de la Iglesia captan en toda su profundidad. En alguna ocasión Pío XII insistía, en un famoso discurso suyo sobre la libertad y tolerancia religiosa, en que el católico no puede ver solamente dentro de los límites de su propia frontera, sino que tiene que pensar en el bien de la Iglesia universal, en un mundo donde ya se empiezan a romper la fronteras, don-

de se es marxista antes que francés o español. No podemos seguir teniendo una concepción cerrada, patrioterica, falsa; podemos insistir más en el aspecto nuestro local o nacional antes que la dimensión universal de la Iglesia. La Iglesia actual no puede acceder en este punto, y si cede hará un acto gravísimo, que la Historia juzgará con mucha dureza. Las razones, claras, el Concilio las ha dicho terminantemente: el Sagrado Concilio desea que, en lo sucesivo, no se conceda más a las autoridades civiles ni derechos ni privilegios de elección, nombramientos, presentación, designación, etc., y pide incluso respetuosa pero insistentemente, en todos los Estados, sobre todo los que se llaman católicos, sus titulares y su constitución, que renuncien a ello. En este momento, poner a la Santa Sede en la postura de violar el Concilio, poner a la Santa Sede que está acusada dentro de la Iglesia —piensen ustedes en el Sínodo de Holanda—.

En estos momentos, donde a la Santa Sede se le acusa muchas veces sin razón, aunque históricamente quizá, hay alguna justificación, es necesaria una revisión en la centralización de la Iglesia. Es un problema técnico en el que ahora no entro, pero que, naturalmente, es necesario revisar, pero en este momento histórico, cuando muchas veces se acusa a la Santa Sede, y en concreto a Pablo VI, de que no siguió el Concilio y enmendó el Concilio con las notas que añadió la Collegialidad episcopal, que escamoteó un problema como el que la Iglesia y el Concilio querían tratar, como el del celibato eclesiástico, etc., etc., en estos momentos no se puede poner a Pablo VI y a la Santa Sede en la coyuntura de tener que violar el Concilio para hacer una concesión precisamente el Estado que se propugna más católico de todos. Y esa concesión no es solamente si establece que haya un derecho de presentación, sino incluso un derecho de veto.

La prensa está hablando ahora continuamente que si la fórmula ecuatoriana o que si la fórmula argentina. La fórmula venezolana, ciertamente, es un derecho de veto, se diga lo que se quiera. La

fórmula venezolana, textualmente, es: "En caso de existir objeciones de naturaleza, de tal naturaleza político general, la Santa Sede indicará el nombre de otro candidato." Esto es un derecho de veto; queda ya cerrada la puerta a aquel que quizá la Santa Sede estima que en aquel momento histórico es el hombre idóneo indicado, pero además abre este paréntesis, este lapsus, que nosotros hemos experimentado en las diócesis españolas a veces de años, de pueblos tan desperdigados sin un pastor que los una y oriente. Ni siquiera la fórmula argentina: la fórmula argentina quizá es un poco más benigna; yo diría que es menos sincera, menos clara, pero es también en parte un derecho de veto. La fórmula argentina es: "Si existieren objeciones de carácter político general, las altas partes contratantes buscarán las formas apropiadas para llegar a un entendimiento." Naturalmente que esto es un derecho de veto, se diga lo que se quiera, porque la Iglesia es la parte más débil, aunque no sea más que cuando se ve forzada a tener que cubrir aquellas diócesis; la Iglesia tiene que ceder antes. Pasa lo mismo que en una libre economía, donde el más desgraciado, el más pobre, tiene que acabar cediendo ante el más rico, que puede esperar más. El Estado puede esperar que una diócesis esté vacante dos, tres o cuatro años; la Iglesia no puede esperar, porque tiene que pesar en su balanza los daños inmensos que ocasiona esa vacación de la diócesis, y tal vez por ello se ve forzada a poner un nuevo candidato cuando no se llega a este entendimiento, y yo creo sinceramente que habría que llamar un poco a la conciencia de todo aquel que es un fiel creyente a que vea este matiz que quizá no siempre se ha considerado: no solamente lo anacrónico que resulta ya un derecho de presentación, sino también la repercusión que puede tener para la Iglesia Universal, y en concreto, para el prestigio de la Santa Sede, obligar precisamente por un Estado Católico a la Santa Sede a tener que transigir con una fórmula que, en último término, va por lo menos contra el espíritu del Concilio y de un acuerdo unánime del Concilio. En este

sentido, yo sería partidario de continuar con la fórmula actual. En este último término es algo que la Iglesia arrastra contra su voluntad y en fidelidad a los pactos hechos, en su fidelidad, a no cambiar nunca; porque es la parte más débil y, naturalmente, su protección tiene que estar en el derecho, a no cambiar, continuar tolerando este peso del derecho de presentación mucho mejor, aunque sea en un grado más íntimo, que no sé si sería realmente, en un análisis más profundo, un grado menor, poder transigir, de nuevo, después del acuerdo anónimo y tajante del Concilio ceder en este punto. Yo creo que es un punto muy grave, donde por lo menos hay que hablar con claridad, y no basta decir que el sistema de prenotificación resuelva el problema, si por sistema de notificación se entiende que la Iglesia consulte también al Estado. Soy partidario de ello sin vinculación ninguna para la Iglesia. La Iglesia, antes de proceder al nombramiento de un obispo, consulta a muchísima gente, seculares incluso, religiosos, otros sacerdotes, otros Obispos, y yo no veo ningún inconveniente en que consulte también al Estado. Es más, puede tener otros beneficios. Piensen ustedes lo que sucedió en Munich con el obispo auxiliar de Munich: tal vez una consulta previa a los archivos secretos de la Policía podrían haber dicho que su intervención en ciertas represalias en la guerra de Italia, se hubieran evitado el escándalo futuro. Pero es la Santa Sede quien, con absoluta libertad, tiene que valorar el juicio emitido por el Estado, sin que en ningún caso ese juicio pueda condicionar, pueda retrasar, siquiera, la marcha de la Iglesia en el nombramiento de sus Obispos. Los otros nombramientos no tienen importancia, lo tienen mucho menor resuelto el problema del nombramiento de los obispos.

Dentro de la libertad de Iglesia había otro tema, que es el tema de la predicación en aquellas materias que, más o menos, pueden rozarse con el orden político. El tema es demasiado delicado para poderlo tratar en toda su profundidad; yo creo que queda insinuado algo quizá con una revisión del concepto de confesionalidad, quizá con una libe-

ración del ese artículo básico —el artículo 3 de la ley de los Principios Fundamentales del Estado Español del Movimiento—, en el cual se establece que cualquier ley que sea contraria a esos principios, entre los cuales está el principio de la catolicidad, es nula; quizá eso podría abrir mucho en este camino. De todas formas, la situación en este punto es también delicada, y la Iglesia debe adquirir su libertad para poder predicar y poder enfocar las situaciones, y los problemas, a la luz del Evangelio. Esto lo ha hecho la Iglesia siempre, en toda la historia. San Agustín ha hablado de la usura, que es la banca de hoy; los clásicos españoles han hablado de la conquista de las Indias y de los derechos de los indios, que son los derechos de la minoría de hoy; la Iglesia siempre ha hablado de todos estos problemas, incluso con su posibilidad de discusión en materias que son secundarias; y en esto no se puede coartar a la Iglesia. Lo malo es que si la palabra de la Iglesia puede estar concretada en un predicado que como cualquiera, aun en las funciones más sagradas, se puede evidentemente abusar de esa función para fines criminales; como el médico, puede utilizar su ciencia médica que es para curar, incluso para cometer un delito; evidentemente hace falta una mayor libertad, y si el precio de esto es, el que cese el privilegio del fuero, el que pueda ser luego encauzado como cualquier otro ciudadano, creo que es un precio válido, el que la Iglesia luego recobre la libertad de, serenamente, enfocar esa aquella doctrina que se había propuesto, es o no conforme, con los principios cristianos. El problema es demasiado delicado, lo único que yo quiero es llamar la atención de una cierta contradicción. Quiero medir las palabras, porque supondría un examen mucho más detallado, con algunas palabras de una Sentencia de Tribunal Supremo del 10 de noviembre de 1967 donde en una de sus Considerandos establece textualmente, "que la explicación de precepto evangélicos no permite relación alguna con circunstancias políticas y muchos menos cuando como suced en España el Estado es católico, tiene Concordato con la Santa Sede, y l

religión católica tiene beneficios y consideraciones de las que carecen otras religiones” —porque se trata del Considerando y no entramos aquí lo más mínimo en el objeto de la Sentencia, sino en el aspecto doctrinal que aquí se refleja—, dejando la segunda parte cuya congruencia no se ve del todo, porque realmente si no permite relación, si alguna relación permite precisamente, un Estado confesional, es la explicación de los textos evangélicos, puesto que, previamente, el Estado ha declarado, voluntariamente, someterse a esa doctrina ó esa ideología, que al no ser cristianismo una religión misteriosa en la cual uno se salva por unos ritos, sino que es una religión que abarca la totalidad del hombre y que exige una ética no solamente en su comportamiento aislado sino también en su comportamiento colectivo. Aparte de esto, evidentemente, en estas palabras no hay una explicación de ello que puedan salvarlo o si no, están en evidente contradicción con las palabras del Concilio Vaticano II en varios de sus decretos. En la “*Gaudium et Spes*”, se dirige hablando de los Obispos que, “a quienes está confiado el oficio de regir la Iglesia de Dios prediquen de tal modo el mensaje de Cristo, que todas las actividades terrenas, todas, de los fieles, se iluminen con la luz del Evangelio”; y en la misma “*Gaudium et Spes*” si cabe, con mayor claridad, dice que “les sea permitido siempre a la Iglesia estar dispuesta a renunciar a todo privilegio a cambio de la libertad en la predicación, el predicar la fe con auténtica libertad, y a enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su oficio entre los hombres de forma expedita y proclamar su juicio moral aun de cosas que tocan al orden político”, la sentencia habla de cuestiones políticas y aquí se habla del orden político. Cuando lo exijan así los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, etc. Forma parte también de la libertad religiosa la declaración “*dignitatis Humanae*” sobre la libertad religiosa que no se prohíba a las comunidades religiosas manifestar libremente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de la sociedad y para la vitalización de toda actividad humana.

El problema ahí está y, es un pro-

blema grave, como los últimos acontecimientos y las circunstancias nos enseñan a todo

PRIVILEGIOS DE LA IGLESIA: RENUNCIA

El tercer punto para terminar ya con ello, es el de la renuncia de la Iglesia a todos los privilegios. Evidentemente, que también este punto necesitaría estudio más profundo, porque la palabra privilegio —como decíamos antes de confesionalidad— puede ser también un término equívoco; una cosa es el privilegio propiamente dicho, y otra cosa es el Estatuto particular de una persona o un grupo en aras no de su dignidad sino en aras de la función social que acupa. Hasta ahora, no se considera privilegio, no sé si lo es, el hecho por ejemplo de que un estudiante pueda hacer su función social en el Servicio Militar, con un sistema que sea adecuado a sus necesidades peculiares y a la función que ejerce en la vida. Quizá no sería privilegio en el sentido propio de la palabra, si se establece un Servicio Militar de los maestros, que lo hagan enseñando, en vez de con las armas, como los médicos, que lo hagan ejerciendo gratuitamente una función social más de acuerdo con su capacidad y que enriquezca más y que aproveche más la fuerza de la sociedad. Digo esto, a capítulo de ejemplo, para ver que el concepto de privilegio, es un concepto que a veces se presta a equívocos. Incluso en el mismo Concordato, con frecuencia se habla de privilegio de la Iglesia que realmente, no son, sino reconocimiento a los eclesiásticos, por ejemplo, de algo que no solamente pertenece a los derechos humanos sino que está reconocido en la legislación española a todos los ciudadanos. El hecho de que a los médicos también se les pueda aplicar los beneficios de una libertad condicionada o los beneficios de redención de penas del trabajo que se les aplican a cualquier criminal o a cualquier “*quinqui*”, realmente no se puede decir que sea un privilegio a los clérigos, sino que en ese punto se reconoce el estatuto de ciudadano, tam-

bién a los clérigos. Por eso digo, que el concepto de privilegio, es un concepto que necesita muchas matizaciones, estudios profundos y mucha sensibilidad para ver la función social que cada uno ejerce. Sin embargo hay dos o tres cosas que son claras. Lo que no puede tener la Iglesia es un privilegio reconocido por su función sobrenatural, ya que el Estado —hay que ser lógico hasta el final— si no puede emitir un juicio de valor en el orden sobrenatural, tampoco puede captar como Estado, traduciéndolo en su legislación, los valores sobrenaturales. Podrá reconocer su función cultural, podrá reconocer su función benéfico docente, pero no, su carácter sobrenatural o la dignidad de los Ministros de la Iglesia. Podrá reconocer su función dentro de una sociedad pluralista o democrática que reconoce estas funciones, estos derechos, pero nunca pueda, para ser consecuentes, con lo que decíamos antes de una confesionalidad fundada en un juicio de valor, y no en su función social un Estatuto especial para la Iglesia.

Es claro también que incluso habría un tema también muy discutible, —de si algunas situaciones privilegiadas— en concreto de la Iglesia española ahora—, son en sentido técnico propio, un privilegio, o es un derecho humano. Y yo creo que la postura de la Iglesia española, es la de renunciar no solamente a los privilegios, sino aquello que podríamos llamar situaciones privilegiadas, prescindiendo que si en el fondo constituyen un privilegio o es una situación privilegiada. Creo que estos tres puntos son los fundamentales y básicos que tendrían que afrontarse con urgencia.

En cambio los otros puntos, ya mucho más técnicos, pueden quedar para el futuro, para un estudio sereno, ecuánime, y sobre todo, a normas que por ser de rango inferior, pudieran con mayor agilidad cambiarse, evolucionar, en el futuro, sin necesidad de tocar los principios básicos, que es quizá lo que está sucediendo ahora, que el peligro a tocar el conjunto en su totalidad, está haciendo que alguno de los aspectos parciales, y ya muy urgentes, no acaben de afrontarse.

La libertad de la Iglesia

Por D. Isidoro MARTIN MARTINEZ

1. La libertad de la Iglesia y la doctrina del Vaticano II ante la reforma del Concordato español de 1953.

Entre las cuestiones que se plantean con mayor interés y urgencia en orden a la necesaria reforma—ya en trámite—del concordato de 27 de agosto de 1953, vigente entre la Santa Sede y el Estado español, destacan las relativas a la libertad de la Iglesia, y de modo muy especial cuanto se refiere al nombramiento de obispos.

Pretendemos examinar estas cuestiones ateniéndonos a la doctrina declarada por el Concilio Vaticano II, y lo hacemos así “no porque creamos —como hemos escrito en otro lugar (1)— que hasta el Vaticano II no ha habido doctrina exacta o cristianismo auténtico, como parece que suponen algunos”, sino porque la enseñanza del Vaticano II constituye la doctrina más reciente de la Iglesia, que, atenta a “los signos de los tiempos”, según la frase feliz de Juan XXIII, nos ha ofrecido una abundante y clara orientación en materia de relaciones entre la Iglesia y el Poder político en consonancia con la enseñanza precedente, pero acomodada, como es obligado, a las circunstancias actuales.

Libertad de la Iglesia.

Doctrina del Concilio Vaticano II sobre relaciones de la Iglesia y el Estado.

Concordato español de 1953 en trance de reforma, para acomodarlo a los tiempos nuevos.

He aquí la trilogía sobre la que pretendemos hacer unas sencillas reflexiones.

Como introducción oportuna séanos permitido traer a colación dos

textos posconciliares de Pablo VI, que nos parecen sumamente orientadores. Uno, relativo a la mentalidad sobre el Concilio Vaticano II; otro, sobre la actualización de la doctrina de la Iglesia y el uso de la libertad.

“Una fraseología superficial y bastante imprudente —dice Pablo VI en el primero de ellos— ha entrado también a formar parte del común lenguaje eclesial. Se habla de mentalidad constantiniana para descalificar toda la secular historia de la Iglesia hasta nuestros días o también de mentalidad preconiliar para desvalorizar arbitrariamente un patrimonio católico de pensamiento y de costumbres, que todavía conserva muchos valores dignos de tenerse en cuenta” (2).

El segundo está tomado de una reflexión sobre el “gran fenómeno, que podemos llamar universal, de los cambios a que asistimos, y de los que somos partícipes en muchas circunstancias”. Dice Pablo VI: “Ved cuantos problemas. Y ved también ciertamente cómo se manifiestan en las discusiones posconciliares utilizando muchos una palabra, el famoso “aggiornamento”, no como un criterio de renovación, sino como una piqueta demoledora, armada abusivamente con la fuerza de la libertad con la cual Cristo nos ha liberado (Gál., 5, 1)” (3).

2. La libertad de la Iglesia, principio fundamental de sus relaciones con el Estado.

Entrando ya en el tema de la libertad de la Iglesia en sus relaciones con el Estado según la doctrina del Vaticano II, entendemos que toda ella viene a estar concentrada en este breve, pero expresivo, texto de la Declaración sobre la libertad religiosa:

(2) PABLO VI: *Discurso en audiencia general*, 5-XI-1969, en «Ecclesia», 15-XI-1969, pág. 6.

(3) PABLO VI: *Discurso en audiencia general*, 28-X-1970, en «Ecclesia», 7-XI-1970, pág. 6.

“La libertad de la Iglesia es principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil” (4).

Sería extraordinariamente aleccionador ofrecer una antología de las reivindicaciones de esta *libertas Ecclesiae* a lo largo de la historia, desde la sencilla, pero firmísima y reiterada respuesta de Pedro y los Apóstoles: “Es preciso obedecer a Dios, antes que a los hombres” (5), hasta las repetidas afirmaciones del Concilio Vaticano II y las últimas de Pablo VI, que muy recientemente volvía a dolerse, con la frase felizmente acuñada por Pío XII, de la persecución que sufre “la Iglesia del silencio, es decir, aquella que en muchas y amplias regiones del mundo está privada de la legítima libertad de vida y de expresión, que incluso debería serle reconocida según los proclamados derechos del hombre y que no constituye, ciertamente, una amenaza para el orden público; comunidades católicas enteras, en otra época pacíficas y florecientes, han sido sofocadas o son consumidas en un silencioso y frecuentemente heroico martirio” (6).

Pero ya que no sea posible ni, acaso, prudente incorporar a este examen un abundante testimonio de tales reivindicaciones, seleccionemos tan sólo tres textos históricos suficientemente expresivos, más bien referentes a Obispos que a Romanos Pontífices (7).

(4) CONCILIO VATICANO II: Declaración *Dignitatis humanae*, 13.

(5) Act. 5, 29. Cf. 4, 19 y 5, 40-42.

(6) PABLO VI: *Discurso durante el Angelus*, 24-I-1971, en «L'Osservatore Romano», 25-26-I-1971 y «Ecclesia», 6-II-1971, pág. 7.

(7) Cf. RAHNER, H.: *Libertad de la Iglesia en Occidente*, Buenos Aires Desclée de Brouwer, 1949; MADDOZ, J.: *El Primado Romano*, Madrid, Dédalo, 1936; y MATOS HOLGADO: *La libertad de la Iglesia*, Madrid, Euramérica, 1963.

(1) MARTÍN, I.: *Libertad religiosa y Estado católico después del Concilio Vaticano II*, en «Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid», volumen XIII, 1960, pág. 57.

Sea el primero la conocida carta de nuestro compatriota Ostro (256-357), Obispo de Córdoba, al emperador Constancio, empeñado en imponer su autoridad en favor de los arrianos, carta divulgada y tan ensalzada por Menéndez y Pelayo (8).

“Yo fui confesor de la fe —decía Osio a Constancio— cuando la persecución de tu abuelo Maximiano. Si tú la reiteras, dispuesto estoy a padecerlo todo, antes que a derramar sangre inocente ni ser traidor a la verdad... Acuérdate que eres mortal, teme al día del juicio, consérvate puro para aquel día, no te mezcles en cosas eclesiásticas ni aspire a enseñarnos, puesto que debes recibir lecciones de nosotros. Dios te confió el Imperio, a nosotros las cosas de la Iglesia. El que usurpa tu potestad contradice a la ordenación divina; no te hagas reo de un crimen mayor usurpando los tesoros del templo. Escrito está: **Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.** Ni a nosotros es lícito tener potestad en la tierra, ni tú, emperador, la tienes en lo sagrado. Te escribo esto por celo de tu salvación” (9).

Recordemos en segundo lugar un texto, menos divulgado, del Concilio tridentino: “No puede el Santo Concilio dejar de concebir grave dolor al oír que algunos Obispos, olvidados de su estado, infaman notablemente su dignidad pontifical, portándose con cierta sumisión e incedente bajeza con los ministros de los reyes, con los potentados y barones, dentro y fuera de la Iglesia... Dedestando, pues, el Santo Concilio éstos y semejantes proceder, manda... que los Obispos se abstengan en adelante de proceder en dichos términos, y les intima que teniendo presente su dignidad y orden, así en la Iglesia como

fuera de ella, se acuerden de que en todas partes son padres y pastores; y a los demás, así príncipes como a todos los restantes, que les tributen el honor y reverencia debidos a los padres” (10).

Citemos, finalmente, la postura del Obispo de Cartagena —más tarde Cardenal— don Luis Belluga en su **Memorial** dirigido a Felipe V en 1709 con ocasión de la ruptura entre España y la Santa Sede durante la guerra de Sucesión (11).

Belluga dedica el capítulo XV de su **Memorial** a tratar “De la obligación de los Obispos a hablar” y en él “se traen varios exemplares de la libertad Christiana, con que han hablado los Obispos en todos tiempos a los Reyes”, para concluir: “En puntos, que tocan o pueden tocar a la Iglesia, o la Religión, y autoridad del Vicario de Christo, quando se juzgan ofendidas, o se teme algun riesgo en la Fee, que se espere, que no se espere fruto, siempre en los Obispos ay la obligación de sacar la cara, y openerse como muro por la Casa de Ysrael, pues el silencio pareciera aprobación, y consenso, y siempre fuera culpable, pues en estas materias nunca puede ser licita la simulación, aunque de hablar claro no se espere fruto, porque el mismo sacar la cara por el honor de la Iglesia, y seguridad, y pureza de la Religión es fruto, y cede en credito de la verdad” (12).

Actitud que en modo alguno es incompatible con el sincero acatamiento a la autoridad civil y aun el amor a la persona que la encarna, como argumenta Belluga, que había defendido los derechos de Felipe V al trono de España: “Y pido humildemente a V. M., me perdone y reciba estas representaciones, como, que en ellas va vaciado mi corazon, y todo mi amor a V. M. en aquellas mas

manifestado, que máas pueden desabrir a V. M. quanto lo son mas importantes. Y crea V. M. mas le sirvo delante de Dios en esta Carta, que en mis escritos en demostracion de los justos derechos de V. M. porque uno, y otro, lo gobiernan un mismo espíritu, y un impulso mismo, que es el de la gloria de Dios, de su Iglesia, de V. M., y de este Reyno... cumpliendo con las obligaciones de Hijo de la Iglesia, y Vasallo de V. M., y con la fee deambos juramentos, el de la fidelidad a V. M. para su conservación en el Reyno, y el de la fidelidad, y obediencia a la Santa Sede, para la defensa de su authority, derechos, honores, y ynmunidades” (13).

Por ello no puede extrañarnos que Pablo VI en su mensaje final del Concilio Vaticano II se dirigiese a los gobernantes de los pueblos en los siguientes términos: “¿Qué pide de vosotros esa Iglesia, después de casi dos mil años de vicisitudes de todas clases en sus relaciones con vosotros, las potencias de la tierra, qué os pide hoy? Os lo dice en uno de los textos de mayor importancia de su Concilio; no os pide más que la libertad: la libertad de creer y de predicar su fe; de amar a su Dios y de servirle; la libertad de vivir y de llevar a los hombres su mensaje de vida” (14).

3. Libertad de la Iglesia y Concordatos.

Ahora bien, esa libertad que la Iglesia proclama considerándola como principio fundamental en sus relaciones con los poderes públicos y todo el orden civil ¿resulta compatible con la existencia de los concordatos?

¿No suponen, acaso, por definición, los concordatos una vinculación de la Iglesia, una atadura que constituye una limitación de su libertad?

Por eso puede explicarse fácilmente que haya una corriente de opinión opuesta a la existencia de los concordatos por estimar que son esencialmente contrarios a la legítima y necesaria libertad de la Iglesia.

Que el concordato sea una atadura encaminada a contener a la Igle-

(8) MENÉNDEZ Y PELAYO: *Historia de los heterodoxos españoles*, I, I, c. I, V, dice de estacarta: «A las porfiadas súplicas y a las amenazas de Constancio, respondió el gran Prelado en aquella su admirable carta, la más digna, valiente y serena que un sacerdote ha dirigido a un monarca... Separación maravillosa de los límites de las dos potestades como tales, anticipado anatema a los desvarios de todo príncipe teólogo, llámese Constancio o León el Isáurico, Enrique VIII o Jacobo I, firmeza desusada de tono, indicio seguro de una voluntad de hierro; hondo sentimiento de la verdad y de la justicia...», en la 2.ª ed. de Madrid, B. A. C., 1965, vol. I, págs. 105-106.

(9) El texto de la carta en ML, 8, 1327-1331.

(10) CONCILIO DE TRENTO, Ses. XXV, c. XVII de reform.

(11) *Memorial del doctor don Luis Belluga, Obispo de Cartagena, al rey Phelipo Quinto sobre las materias pendientes con la Corte de Roma y expulsión del Nuncio de Su Santidad de los Reynos de España*, sin lugar ni fecha de edición, fechado en Murcia a 26 de noviembre de 1709. Cf. MARTÍN, I.: *Figura y pensamiento del Cardenal Belluga a través de su memorial antirregalista a Felipe V*, Murcia, Academia «Alfonso X el Sabio», 1960.

(12) BELLUGAS *Ididem*, 326. MARTÍN; *Ibidem*, pág. 180.

(14) PABLO VI: *Mensaje final de Concilio: A los gobernantes.*

sia dentro de determinados límites era, sin duda, el pensamiento que revelaba el Conde de Romanones cuando lamentándose del fracaso del partido liberal en sus intentos de llevar adelante en 1906 una política anticlerical escribe: "Pudimos encontrar un terreno firme para dar la batalla; mantenernos dentro de las regalías de la Corona, y si hubiéramos imitado el proceder enérgico de los grandes gobernantes de otras épocas, se hubieran alcanzado éxitos positivos" (15).

Lo cual no era otra cosa que aceptar la política aconsejada por Clemenceau a sus amigos españoles, totalmente contraria a la política separatista practicada a la sazón en Francia, que culminaría con la ley de 9 de diciembre de 1905, base de las relaciones entre la Iglesia y el Estado francés, que determinó la ruptura del Concordato de 1801, y la dolido protesta de San Pío X en su encíclica **Vehementer**, de 11 de febrero de 1906.

Clemenceau reprocha a Combes esa política anticoncordataria, y decía a sus amigos, los liberales españoles: "Ese fue su gran error porque inutilizó los caminos que tenía abiertos para haber podido conseguir palmo a palmo, con tesón y habilidad, el límite máximo de concesiones que seguramente Roma hubiera otorgado... En los países como España, donde, no hay que negarlo, la mayoría de la masa es católica no hay más remedio que realizar las reformas, aconsejándose más de la habilidad y de la astucia que del sectarismo y la intransigencia" (16).

De las lamentaciones liberales españolas y de los maquiavélicos consejos franceses parece que pueden deducirse estos principios orientadores de las relaciones entre la Iglesia y el Estado:

a) En los países de minoría católica, limitación de la libertad de la Iglesia mediante una política intransigente.

b) En los países donde la mayoría es católica, habilidad y astucia para conseguir mediante una adecuada política concordataria, la sujeción de la Iglesia.

Es indudable que entonces los concordatos no son más que un **instrumentum regni**, un medio encaminado a limitar la libertad de la Iglesia.

Pero sería injusto afirmar que sólo así pueden ser concebidos los concordatos. La historia nos confirma que muchos de ellos no han tenido estas características peyorativas. Especialmente los que constituyen la denominada "nueva era de concordatos" propugnada por Benedicto XV (17) e iniciada por Pío XI como consecuencia de las transformaciones políticas operadas en Europa al término de la primera guerra mundial, algunos de los cuales conservan todavía su vigencia, no vinieron a ser vínculo de aherrojamiento sino garantía jurídica de libertad. La paz de Versalles estableció los principios fundamentales para la protección de las minorías étnicas, lingüísticas y religiosas dentro de los nuevos Estados y los concordatos de la posguerra fueron cauce adecuado para la garantía de la libertad religiosa.

Por eso precisamente Pablo VI podía afirmar el 19 de enero de 1970, dirigiéndose a los miembros del Congreso Internacional de Derecho Canónico, reunido en Roma, que la Iglesia "no puede desear otra cosa, sino que efectivamente le sea asegurado el libre ejercicio de su misión espiritual y moral mediante justas, leales y estables delimitaciones de las respectivas competencias" (18).

Ciertamente que esa delimitación justa, leal y estable de las respectivas competencias de la Iglesia y el Estado, podría realizarse de una manera unilateral, cosa no demasiado frecuente. Lo normal es que tal delimitación se realice con justicia, se mantenga con lealtad y adquiera la estabilidad deseable mediante un acuerdo entre ambas partes.

Creemos, pues, fundadamente que en las palabras de Pablo VI hay una alusión clara y aprobatoria de los concordatos.

Más aún, en su discurso al Colegio cardenalicio con ocasión de la

(17) BENEDICTO XV: Alocución consistorial *In hac quidem*, 21-XI-1917 (AAS, 13, 1321, págs. 521-524). Cfr. GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L.: *Doctrina Pontificia II Documentos políticos*, Madrid, B. A. C., 1958, págs. 484-488.

(18) PABLO VI: *Discurso al Congreso Internacional de Derecho Canónico*, 19-I-1970, en «L'Osservatore Romano», 19-I-1970, y «Ecclesia», 31-I-1970.

Navidad de 1970, Pablo VI se a re referido a la reciente aprobación de la ley que establece el divorcio en Italia y se ha quejado con amargura: "por el hecho de que la violación de Concordato tiene lugar justamente coincidiendo con la celebración de centenario del fin del poder temporal pontificio, cuando al término de la Cuestión romana el equilibrio de las relaciones entre Iglesia y Estado instaurado felizmente por los pactos lateranenses y sancionado por la misma Constitución italiana, parecía que se iba a mantener seguro e inviolable" (19).

Afirmaciones que, indudablemente expresan una esperanzada aprobación del sistema concordatario.

4. Oportunidad actual de los concordatos.

Nadie puede poner en duda que un Estado podría ser capaz de respetar escrupulosamente la libertad de la Iglesia en el cumplimiento de su misión de la misma manera que esta manteniéndose dentro de los límites de su competencia espiritual no se adentraría en problemas específicamente temporales, sin que para ello fuese necesaria la existencia de un concordato.

Es igualmente cierto que el período acaso más fecundo de colaboración leal y sincera entre la Iglesia y el Estado español —durante el reinado de los Reyes Católicos y de la Casa de Austria— se desarrolló sin concordato alguno, aunque no sin una menos verdad que, según el juicio nada sospechoso de Menéndez y Pelayo, "pecó Carlos V de sobrado regalista" y fue Felipe II "tremendo sostenedor de las regalías", característica que podría predicarse de todo el período (20).

En que, como ha escrito Leclercq: "Cuando los jefes de Estado no se sienten tolerados que un poder se trabalancee el suyo. La tendencia natural de todo hombre que ejerce el poder es de ejercerlo sin control. Todo esto explica por qué la Iglesia

(19) PABLO VI: *Discurso al Colegio cardenalicio con ocasión de la Navidad*, 23-XII-1970, en «Ecclesia», 2-I-1971, página 7.

(20) MENÉNDEZ Y PELAYO: *Heterodoxia*, cit. lib. VI, cap. I, en ed. cit. vol. páginas 344 y 348.

(15) CONDE DE ROMANONES: *Notas de una vida*, Madrid, Aguilar, 1945, II parte, cap. VIII, pág. 395.

(16) CONDE DE ROMANONES: *Ibidem*, página 388.

no ha obtenido casi nunca la completa independencia requerida para el ejercicio de su misión... La historia cristiana está llena de luchas de la Iglesia contra los príncipes. Contra los príncipes católicos" (21).

Contra príncipes católicos y —añadimos nosotros— contra gobernantes no católicos. Con concordato y sin concordato.

Pero siempre será más conveniente tener en la mano un compromiso delimitador de los derechos y de las competencias respectivas, que otorga acción para exigir el cumplimiento de las obligaciones contraídas y que sirve de estímulo para observar una conducta ajustada a derecho —aunque ésta se haya proclamado también unilateralmente por el Estado en sus leyes fundamentales— al mismo tiempo que puede valer como prueba de una inobservancia o de un rotundo quebrantamiento de lo convenido.

El caso del Concordato firmado con el III Reich en 1933 es extraordinariamente elocuente a este respecto. En su encíclica *Mit brennender Sorge*, Pío XI pudo recordar que si había accedido al Concordato "a pesar de muchas y graves preocupaciones" y "no sin violentarnos" fue porque "con hechos queríamos demostrar a todos que Nos, buscando únicamente a Cristo y cuando a Cristo pertenece, no rehusábamos tender a nadie, si él mismo no la rechaza, la mano pacífica de la Madre Iglesia" (22).

Así pudo afirmar que si no se logró la paz deseada "no habrá nadie en el mundo entero, con ojos para ver y oídos para oír, que pueda decir, todavía hoy, que la culpa es de la Iglesia y de su Cabeza Suprema" (23).

(21) LECLERCQ, J.: *Cristo, su Iglesia y los cristianos*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1952, pág. 258, 259-260.

(22) Pío XI: *Mit brennender Sorge*, 4, en *Documentos Políticos*, cit., página 646. Pío XII, que, como Secretario de Estado firmó el Concordato con el Reich, pudo afirmar con perfecto conocimiento de causa: «Efectivamente, a pesar de todas las violaciones de que fue objeto, facilitaba a los católicos una base jurídica de defensa, un campo donde atrincherarse para continuar enfrentándose, mientras les fuera posible, con el oleaje siempre creciente de la persecución religiosa. (*Discurso al Sacro Colegio Cardenalicio*, 2, VI, 1945, en *Documentos políticos*, cit., página 88.)

(23) Pío XI: *Mit brennender Sorge*, 5, *ibidem*.

Por otra parte, aun en aquellos casos en que aparentemente no hay concordato y se vive en un régimen de separación, la realidad subyacente puede ser muy otra. El ejemplo de Francia es extraordinariamente aleccionador. Después de treinta años de política separacionista, se preguntaba Le Bras: ¿la Iglesia de Francia vive todavía bajo el régimen de separación? y respondía: "Teóricamente, sí. Pero de hecho, una jurisprudencia y una práctica hechas habituales, de relaciones diplomáticas, de acuerdos solemnes o silenciosos han establecido los rudimentos de un concordato tácito entre las dos potencias. Un concordato que se hace día a día, que la vida cotidiana modela... La experiencia francesa bastaría para enseñarnos que no hay que juzgar a un régimen por su denominación. Aun justificada es engañosa. Hay concordatos tempestuosos y separaciones cordiales" (24).

Algo muy semejante podría decirse del régimen de separación norteamericano (25).

No olvidemos, además, que un concordato es una forma de colaboración, más o menos amplia, entre la Iglesia y el Estado y que el Concilio Vaticano II ha afirmado: "La comunidad política y la Iglesia, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas, habida cuenta de las circunstancias de lugar y de tiempo" (26).

De lo cual puede inferirse legítimamente que un concordato que dé regularidad y estabilidad a unas ponderadas relaciones entre la Iglesia y el Estado podrá constituir una excelente fórmula de cooperación en servicio de los valores personales y sociales del hombre, sujeto común de ambos.

Por eso la Santa Sede, no obstante las opiniones que se muestran hoy ad-

(24) LE BRAS, G.: *Trente ans de séparation*, en «Chiesa e Stato», Milano. Vita e Pensiero, 1939, vol. II, *Studi giuridici*, págs. 460-461.

(25) Cf. CAPPONI, N.; MISSIR, L. A.; ONIDA, F.; PARLATO, V.: *Il separatismo nella giurisprudenza degli Stati Uniti*, Milano, Giuffrè, 1968.

(26) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Gaudium et spes*, 76.

versas a los concordatos, por creerlos superados, sigue manteniendo relaciones diplomáticas y celebrando convenciones con los Estados de las más diversas ideologías en materia religiosa.

Así acaba de suceder con la República Socialista Federal de Yugoslavia en agosto de 1970 y con ocasión de la presentación de credenciales del embajador yugoslavo ante la Santa Sede, en noviembre último ha dicho Pablo VI: "El acontecimiento que tiene lugar en estos momentos reviste un significado que merece ser puesto de relieve. Una señal de gran alcance que debe ser meditada, porque implica una enseñanza de gran alcance. Demuestra, en efecto, que a partir del momento en que, a través de un acuerdo, o por la realidad de los hechos, son aplicados ciertos principios fundamentales como la aceptación de las competencias respectivas de la autoridad espiritual y de la autoridad temporal, se pueden establecer entre la Iglesia y el Estado relaciones de respeto mutuo. Por esta misma causa nada se opone a que esta situación se ratifique mediante el establecimiento de relaciones diplomáticas normales con la Santa Sede.

La Iglesia no pide situaciones de privilegio. Pide solamente que, respetando las funciones, los fines y las prerrogativas del Estado, pueda ejercer plenamente su misión religiosa y espiritual" (27).

De manera análoga pocos años antes, el 27 de junio de 1964, la Santa Sede había firmado una convención con la República musulmana de Túnez. Con esa misma fecha el Cardinal Cicognani, Secretario de Estado, dirigía al ministro de Asuntos Exteriores de Túnez una carta que figura aneja a la convención y en la que se leen estas palabras: "Aprovecho esta ocasión para confirmarle que la Iglesia Católica no ignora que ejerce su actividad en un país donde el Islam es la religión del Estado y de la mayoría de sus habitantes. Desde este punto de vista, el Estado tunecino sabe que puede esperar de ella un respeto y una discreción que están,

(27) PABLO VI: *Discurso en la presentación de cartas credenciales del embajador de Yugoslavia*, 12-XI-1970, en «Ecclesia», 21-XI-1970, pág. 14.

por lo demás, conformes con la doctrina y el espíritu católicos. A la Santa Sede le complace recordar que entra en las atribuciones normales del Prelado de Túnez el prevenir o reprimir las eventuales imprudencias dañosas para las buenas relaciones recíprocas" (28).

Queden aquí registradas estas últimas palabras a las que habremos de hacer referencia más adelante al tratar de la libertad de la Iglesia para emitir su juicio moral sobre cuestiones políticas.

Lo que no podemos olvidar nunca es que los Concordatos no son otra cosa que un instrumento jurídico, un medio de aplicación del Derecho y que el Derecho cumple la misión de encauzar y regular la vida. Sirven, pues, acaso, para estimularla, pero no pueden engendrarla ni sustituirla. El Derecho no es la vida, sino un medio al servicio de ella, para hacerla justa, floreciente y fecunda. Por eso podríamos proclamar como un principio lleno de sentido realista **la necesidad y la insuficiencia del Derecho.**

Todo lo cual no quiere decir que la forma de los acuerdos entre la Santa Sede y los Estados haya de conservarse intacto. El tipo de concordato amplio, completo, regulador de todos los problemas que pueden interesar a la Iglesia y al Poder político, tal como han venido siendo todos los concordatos de la "nueva era" y muy especialmente el concordato español de 1953 y su gemelo, el de la República Dominicana, de 1954, está siendo sustituido por otro tipo de acuerdo mucho más concreto, limitado a unos pocos puntos, o a uno solo; de perspectivas acaso menos duraderas, pero con la estabilidad necesaria para regular satisfactoriamente cuestiones de interés común.

En definitiva, trátase de concordato, de **modus vivendi**, convenio, acuerdo o simple **agreement** —como se ha llegado a calificar a alguno de ellos— siempre se produce un compromiso jurídico entre la Iglesia y el Estado, para proceder de una manera determinada en cuestiones que interesan a ambas partes; compromiso encaminado, fundamentalmente,

(28) Cf. "Modus vivendi" con la República de Túnez, en «Revista Española de Derecho Canónico», 1965, páginas 49-53.

a delimitar con claridad las respectivas competencias y la esfera de libre acción que a cada una corresponde. Así tienen pleno sentido las palabras de Pablo VI al embajador de Yugoslavia, que acabamos de citar: "...a partir del momento en que, a través de un acuerdo, o por la realidad de los hechos, son aplicados ciertos principios fundamentales como la aceptación de las competencias respectivas de la autoridad espiritual y de la autoridad temporal, se pueden establecer entre la Iglesia y el Estado relaciones de respeto mutuo. La Iglesia no pide situaciones de privilegio. Pide solamente que, respetando las funciones, los fines y las prerrogativas del Estado, pueda ejercer plenamente su misión religiosa y espiritual".

El Concordato como cause jurídico puede delimitar y garantizar la libertad de la Iglesia para el ejercicio de su misión, pero si la Iglesia no pastorease, si no cultivase el campo que le ha sido delimitado y sobre el cual se le ha reconocido plena y exclusiva competencia, si pastores y cultivadores se durmiesen, ¿qué extraño sería que el campo se convirtiese en erial o que el **innimicus homo**, aprovechándose de aquella inactividad sembrase por doquier la cizaña sofocadores de la buena semilla?

5. Fórmula de reconocimiento de la "Libertad Ecclesiae" en el Concordato de 1953: La Iglesia, sociedad perfecta.

El vigente Concordato español de 1953, establecido sin la menor vacilación el reconocimiento de la libertad genérica de la Iglesia para el cumplimiento de su misión.

Es más, lo hace utilizando una fórmula que reputamos sumamente expresiva y certera aunque a no pocos les parezca superada e inexacta. "El Estado español —dice nuestro Concordato en su artículo 2.º— reconoce a la Iglesia Católica el carácter de sociedad perfecta".

Es verdad que el Concilio Vaticano II no ha empleado la expresión "sociedad perfecta" para designar a la Iglesia, a la que ha calificado muy especialmente de "Pueblo de Dios" (29), con una constitución je-

(29) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Lumen gentium*, cap. II.

rárquica que culmina en el Romano Pontífice, de manera que "los Obispos, sucesores de los Apóstoles... junto con el sucesor de Pedro, Vicario de Cristo y Cabeza visible de toda la Iglesia, rigen la casa del Dios vivo" (30).

"Los Obispos —añade el Concilio— rigen, como vicarios y legado de Cristo, las Iglesias particulares que les ha sido encomendadas... con su autoridad y sacra potestad, de la que usan únicamente para edificar su grey en la verdad y en la santidad... aunque su ejercicio esté regulado en definitiva por la suprema autoridad de la Iglesia" (31). Pero "el cumplimiento de su cargo apostólico que mira a la salvación de las almas, los Obispos gozan de suyo de plena y perfecta libertad e independencia respecto de cualquier potestad civil" (32).

En definitiva, "la comunidad política y la Iglesia —ha insistido el Concilio Vaticano II— son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno" (33).

Sociedades independientes y autónomas son las que se denominan —acaso con terminología no usual en Ciencia política y sí en los documentos pontificios— sociedades perfectas.

Por consiguiente, aunque el Vaticano II no haya empleado la expresión **sociedad perfecta**, sí ha trazado con claridad su concepto.

Más aún, el propio Pablo VI ha utilizado repetidamente esta expresión. A punto de terminar el Concilio, en el discurso dirigido a la C

(30) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Lumen gentium*, 18.

(31) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Lumen gentium*, 27.

(32) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Christus Dominus*, 68.

(33) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Gaudium et spes*, 76. Su naturaleza es distinta: religiosa y sobrenatural la Iglesia; político y temporal el Estado. Por eso «el gobierno de la Iglesia no debe asumir los aspectos las normas de los regímenes temporales, guiados por instituciones democráticas, a veces excesivas, o por formas totalitarias contrarias a la dignidad del hombre sujeto a ellas; el gobierno de la Iglesia tiene una forma suya original que mira a reflejar en sus expresiones la sabiduría y la voluntad de su divino Fundador». PABLO VI, *Discurso en la inauguración del Sínodo de los Obispos*, 12-X-1969, en «L'Osservatore Romano», 12-X-1969 y «Ecclesiastice», 18-X-1969, pág. 6.

misión encargada de la revisión del Código de Derecho Canónico, afirmaba, citando a Pío XII: "La Iglesia, cuyo misterio ha sido ilustrado por el Concilio Vaticano II, siendo por voluntad de su Fundador un Cuerpo Social perfecto, es necesariamente visible y, por tanto, conviene que se rija por unas leyes" (34).

Más recientemente en su discurso a la Sagrada Rota Romana, el 27 de enero de 1969, Pablo VI ha dicho: "La eclesiología integral que Nos consideramos auténtica... sin descuidar ningún aspecto de la realidad y de la profundidad de su aspecto místico y carismático, al mismo tiempo tiene en cuenta su aspecto visible y social, que concibe a la Iglesia como una sociedad jurídicamente perfecta, no unívocamente igual a la civil, sino original y singular, porque, a causa de su fin propio y de los medios de los que se vale para conseguirlo, se define como sobrenatural y espiritual, y encuentra en sí mismo, por disposición de su divino Fundador, los recursos para su existencia y para su actividad" (35).

Es decir, la Iglesia no es sólo y exclusivamente una sociedad perfecta; su realidad no se agota en ese concepto. Es mucho más, pero no por eso deja de serlo.

Sin embargo, a pesar del reconocimiento tan paladino que el Concordato español hace de la libertad de la Iglesia, al considerarla sociedad perfecta, esto es, autónoma e independiente, tiene en su articulado algunas restricciones de esa libertad que reclaman urgentemente una rectificación en armonía con las exigencias de los tiempos actuales.

Procedamos ordenadamente. El reconocimiento de la *libertas Ecclesiae* podríamos sistematizarlo para su estudio en los siguientes apartados:

a) Libertad genérica de la Iglesia para el cumplimiento de su misión.

b) Libertad para la creación y es-

tablecimiento de los entes⁷ eclesiásticos.

c) Libertad patrimonial.

d) Libertad jurisdiccional.

e) Libertad docente.

f) Libertad para los medios de comunicación social.

g) Libertad para el establecimiento de las circunscripciones eclesiásticas.

h) Libertad para los nombramientos eclesiásticos.

i) Libertad para el juicio moral incluso sobre materias referentes al orden social y político.

No todos estos aspectos de la libertad de la Iglesia tienen el mismo rango ni la misma urgencia para su revisión. Ni siquiera todos ellos necesitan, a nuestro juicio, una nueva orientación.

Entendemos que cabe prescindir de alguno de tales puntos en el presente estudio, bien porque nos parecen correctamente regulados en el Concordato o bien porque merecerían un examen mucho más detenido y específico.

En consecuencia, por una u otra de ambas razones, no nos ocuparemos de cuanto se refiere a la creación y establecimiento de entes eclesiásticos, al patrimonio de la Iglesia, a la competencia jurisdiccional y a los medios de comunicación social⁸.

Examinemos, pues, los restantes puntos.

5. Reconocimiento genérico de la libertad de la Iglesia en el Concordato español.

La fórmula utilizada por el Concordato en su artículo 2.º nos parece, como hemos dicho, expresiva y certera, aun cuando resulte imposible expresar en ella la riqueza de matices que encierra el concepto de la Iglesia.

El Estado español reconoce a la Iglesia como sociedad perfecta. En realidad bastaría con esta afirmación para considerar garantizadas las libertades que hemos enunciado, pero el Concordato especifica mucho más y declara que el Estado garantiza, asimismo, a la Iglesia:

a) el libre y pleno ejercicio de su poder espiritual —es decir, de la potestad de orden o poder sacerdotal de santificación—; y de su ju-

risdicción, esto es, de su poder para gobernar a los miembros del Pueblo de Dios;

b) el libre y público ejercicio del culto;

c) la libertad para que la Santa Sede promulgue y publique en España cualquier disposición relativa al gobierno de la Iglesia. Con ello queda eliminada la vieja práctica del *pase regio*, que suena a regalismo dieciochesco, pero que, en verdad, todavía tuvo su aplicación —más o menos velada o discutida— para que pudiera considerarse vigente en España el Código canónico como se dispuso el 19 de mayo de 1919 (36);

d) libertad para que la Santa Sede se pueda comunicar sin impedimento con los Prelados, el clero y los fieles del país, de la misma manera que éstos podrán hacerlo con la Santa Sede;

e) libertad legislativa y de comunicación de los Obispos y demás autoridades eclesiásticas en lo referente a su clero y fieles.

Todas estas especificaciones de la libertad reconocida a la Iglesia para el cumplimiento de su misión nos parecen, incluso, más exactas y logradas que cuanto se dispone en el Acuerdo firmado por la Santa Sede con la República Argentina en 1966, a pesar de que en su preámbulo se dice: "La Santa Sede reafirmando los principios del Concilio Ecuménico Vaticano II y el Estado argentino inspirado en el principio de libertad reite radamente consagrado por la Constitución Nacional..." (37).

En efecto, el Acuerdo con Argentina coincide casi a la letra con lo dispuesto por el Concordato español, pero reconoce a la Iglesia el libre ejercicio "de su jurisdicción en el ámbito de su competencia, para la realización de sus fines específicos", expresiones que parecen contener una cierta reticencia, pues dudamos que la Iglesia tenga la menor reserva mental frente al Estado, para salirse del ámbito de su competencia o para realizar otros fines que no sean los

(36) Cf. POSTIUS, J.: *El Código canónico aplicado a España*, Madrid, Ed. del Corazón de María, 5.ª ed., 1926, página 326. LAMAS LOURIDO, R., en la obra de CAVIGIOLI, *Derecho canónico*, Madrid, ed. Revista de Derecho Privado, 1946, vol. I, pág. 13.

(37) *Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina de 10-X-1966* (AAS, 1967, págs. 127-130).

(34) VI: *Discurso a la Comisión para la revisión del Código de Derecho canónico*, 20-XI-1965, en «L'Osservatore Romano», 22-XI-1965 y «Ecclesia», 4-XII-1965, pág. 5.

(35) PABLO VI: *Discurso a la Sagrada Rota Romana*, 27-I-1969 en «L'Osservatore Romano», 27-28, 1969 y «Ecclesia», 8-II-1969, pág. 11.

suyos específicos. Por eso la fórmula española nos parece más liberal y exacta.

7. Reconocimiento de la libertad docente de la Iglesia

El reconocimiento efectivo de la libertad docente de la Iglesia constituye, a nuestro juicio, una de las cuestiones más importantes y urgentes en la revisión del Concordato español.

El **Concilio Vaticano II**, entre otras importantes declaraciones relativas a la educación, ha hecho una doble proclamación de principios.

Por una parte, la negación de todo monopolio escolar: "El poder público, a quien corresponde amparar y defender las libertades de los ciudadanos, atendiendo a la justicia distributiva, debe procurar distribuir los subsidios públicos de modo que los padres puedan escoger con libertad absoluta, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos..., excluyendo cualquier monopolio escolar, el cual es contrario a los derechos naturales de la persona humana, al progreso y a la divulgación de la misma cultura, a la convivencia pacífica de los ciudadanos y al pluralismo que hoy predomina en muchas sociedades" (38).

Por otro lado, el derecho docente de la Iglesia aun en materias profanas: "Este sagrado Concilio proclama de nuevo el derecho de la Iglesia a establecer y dirigir libremente escuelas de cualquier orden y grado, declarado ya en muchísimos documentos del Magisterio, recordando al propio tiempo que el ejercicio de este derecho contribuye en gran manera a la libertad de la conciencia, a la protección de los derechos de los padres y al progreso de la misma cultura" (39).

El vigente Concordato español reconoce explícitamente este último derecho que le compete, según el canon 1.375 del Código de Derecho Canónico, de organizar y dirigir escuelas públicas de cualquier orden y grado, incluso para seculares".

Todavía añade este mismo artículo

(38) CONCILIO VATICANO II: Declaración *Gravissimum educationis*, 6.

(39) CONCILIO VATICANO II: Declaración *Gravissimum educationis*, 8.

lo: "En lo que se refiere a las disposiciones civiles relativas al reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios que en ella se realicen, el Estado procederá de acuerdo con la competente autoridad eclesiástica." Dando efectividad a ese anunciado proceder, la Iglesia y el Estado español firmaron el Convenio de 5 de abril de 1962, "sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesiásticas realizados en España en Universidades de la Iglesia" (40), convenio que tiene un alcance mucho mayor del que parece deducirse de este epígrafe, puesto que en él se regula el establecimiento y régimen de las Universidades y Escuelas Técnicas Superiores de la Iglesia en España.

Del mismo modo —y siempre en virtud de lo dispuesto en el artículo 31 del Concordato: "La Iglesia podrá fundar Colegios Mayores o Residencias, adscritos a los respectivos distritos universitarios, los cuales gozarán de los beneficios previstos por las leyes para tales instituciones".

La reciente ley general de Educación de 4 de agosto de 1970 ha establecido en su artículo 6.º: "El Estado garantiza y reconoce los derechos de la Iglesia católica en materia de educación, conforme a lo concordado entre ambas potestades." Ha constituido, pues, una ratificación unilateral, por parte del Estado, de los acuerdos concordatarios. Pero adviértase, sin embargo, que, en cierto modo, puede suponer un retroceso respecto a la postura adoptada por el Estado español en las diversas leyes reguladoras de las enseñanzas primaria, media y superior, pues en todas ellas se hacía un explícito reconocimiento del derecho docente de la Iglesia, independientemente de cualquier acuerdo concordatario.

Acaso no falten intérpretes de la nueva ley de Educación inclinados a sostener que los derechos de la Iglesia en materia de educación quedan exclusivamente condicionados a su reconocimiento en un concordato y sólo en la medida y alcance de ese

(40) Cf. *Boletín Oficial del Estado*, 20-VII-1962. Cf. FUENMAYOR, A. de: *El Convenio entre la Santa Sede y España sobre Universidades de estudios civiles*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1966.

acuerdo. De este modo podría seguir un camino capaz de desembocar en una situación de graves limitaciones para la acción educadora y docente de la Iglesia.

Reconozcamos, sin embargo, que este peligro es, por hoy, hipotético y remoto.

Mas lo que sí resulta claro como la luz meridiana es que en nuestra patria, ni antes, ni ahora con la nueva ley general de Educación, se goza en la práctica de una auténtica libertad docente que —con todas las garantías necesarias para evitar abusos intolerables— excluya, como proclama el **Concilio Vaticano II**, "cualquier monopolio escolar".

En España, tradicionalmente, en líneas generales los centros docente estatales, prácticamente gratuitos en todos sus niveles, han sido frecuentados por alumnos de posición económica menos acomodada que los alumnos de los centros docentes no estatales —entre ellos los de la Iglesia— que se ven obligados a pagar unos honorarios forzosamente elevados porque la enseñanza es, por naturaleza, cara y tanto más cara cuanto mejor sea. Pero en el primer caso es el propio Estado el que subviene a todos los cuantiosos gastos que la enseñanza exige en tanto que en el segundo, son las familias las que han de costear el sostenimiento de los centros docentes. Sin embargo sería injusto desconocer la ayuda prestada por el Estado español, e una cierta medida, mediante becas a los alumnos y mediante subvenciones y préstamos en condiciones ventajosas a los centros docentes para su construcción e instalaciones.

Pero todavía falta mucho camino que recorrer en España, para llegar a un reparto proporcional del presupuesto nacional de educación, de manera que el derecho de los padres a escoger libremente el centro de educación para sus hijos no se vea obstaculizado por motivos económicos.

La cuestión es sumamente importante y merecería un estudio específico y muy matizado. Como simple orientación estimamos que podría servir de ejemplo la Convención celebrada por la Santa Sede con un país de gran mayoría católica, como Austria el 7 de julio de 1962, respecto a la enseñanza primaria y media, así como

celebrada con Baviera el 7 de octubre de 1968 (41).

He aquí unas cuantas ideas muy sugerentes para una deseable libertad efectiva de la Iglesia tanto en orden a la enseñanza religiosa como respecto a la evitación de cualquier monopolio escolar inspiradas en tales Convenciones.

a) Se reconoce a la Iglesia el derecho a proporcionar enseñanza religiosa a los alumnos católicos de todas las escuelas, tanto públicas como reconocidas.

b) Se enseñará pedagogía de la Religión por el profesorado correspondiente.

c) La enseñanza de la Religión se considera materia obligatoria y no se reducirá el número de horas dedicadas a la misma.

d) El Estado paga enteramente a los profesores de Religión lo mismo que a los demás docentes de igual grado.

e) La Iglesia y sus instituciones docentes establecidas según el Derecho Canónico, tienen derecho a fundar y dirigir escuelas de toda clase observando las normas generales del Derecho académico estatal.

f) El Estado subvencionará regularmente a los centros anteriores, para el pago del personal docente lo mismo que al personal del Estado. También pagará el Estado la construcción, ampliación o adaptación de edificios escolares en proporción con el presupuesto previsto para las construcciones escolares públicas.

Algo de esto se halla establecido en el vigente Concordato español, mas lo cierto es que ha quedado casi totalmente incumplido y de manera más notoria en cuanto se refiere a la enseñanza de la Religión en la Universidad, que no es sólo un centro de preparación profesional, sino de formación íntegramente humana, pues como afirma el artículo 30 de la ley general de Educación, la educación universitaria tiene por finalidad, en primer término: "Completar la formación integral de la juventud, preparar a los profesionales que requiere el país y atender al perfeccionamiento en ejercicio de los mismos".

Ya antes de firmarse el Concor-

(41) *Convención entre la Santa Sede y la República de Austria* (AAS, 1962, págs. 641-652), y *Convención entre la Santa Sede y Baviera* (AAS, 1969, páginas 163-168).

dato, el Estado español había decidido procurar a nuestros universitarios una adecuada cultura religiosa implantando el estudio de la Religión como asignatura obligatoria. El Concordato ratificó esa decisión, si bien en todos los niveles docentes, serían dispensados de la enseñanza religiosa, según el artículo 27, "los hijos de no católicos cuando lo soliciten sus padres o quienes hagan sus veces".

El propósito de llevar el estudio de la Religión a la Universidad no podía ser mejor intencionado, ni más justo, salvando siempre la libertad de las conciencias. La Religión no es, evidentemente, sólo una mera doctrina sino una forma total de vida, pero no puede haber vida auténticamente humana si el hombre no procede conforme a razón según sus ideas. La fe es **obsequium rationale**, que entra por el oído y que debe ser inspiradora de las obras y, a la vez, integrada por ellas. Por eso la cultura religiosa es necesaria para todos y tanto más profunda y amplia ha de ser cuanto más extensa y más honda sea la cultura profana que se posea.

Dirigiéndose Pío XII a los universitarios italianos les decía estas palabras que tienen plena vigencia y de un modo especial en España: "Vuestro conocimiento de la moral, del culto y de la vida interior católica ¿no deben acaso elevarse a un nivel proporcionado a vuestros conocimientos científicos en Derecho, Historia, Letras o Biología? ¿No sería ya para vosotros un peligro formidable si en tal maduración de vuestro juicio, de vuestra agudeza cristiana, de vuestro pensamiento personal, os conformaríais, en las cosas de la fe, con permanecer, como unos niños, con las nociones y las pruebas que os enseñaron durante vuestros estudios elementales o medios? ¿Para cuántas almas tuvo ahí su origen primordial la crisis interior de donde fueron conducidas a la pérdida de la fe?" (42).

Los españoles solemos adolecer de deficiente cultura religiosa. Somos más **cultuales que culturales**; más

(42) Pío XII: *Discurso a los universitarios de Acción Católica italiana*, 20-IV-1941, en *"Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII"*, Milano, Vita e Pensiero, 1941-1943, vol. III, páginas 47 y sigs., Cf. nuestra recopilación S. S. Pío XII: *El mundo intelectual*, Madrid-San Sebastián, Editorial Pax, 1945, núm. 67.

propensos a ciertas formas externas de piedad que a las profundas realizaciones sociales con genuino sentido cristiano, fruto de una arquitectura mental, de una ideología, verdaderamente católica, nutrida de las enseñanzas del magisterio eclesiástico.

Especialmente entre nuestros intelectuales suele existir un gran desnivel entre la cultura profana y la religiosa. Por eso el intento de llevar la enseñanza de la Religión a la Universidad no pudo ser más justo. Pero lo cierto es que el **modus operadi** no fue el más adecuado y es necesario confesar sin ambages que la enseñanza de la Religión en la Universidad, salvo contadas excepciones, ha constituido un fracaso rotundo.

El Concordato, enfrentándose anticipadamente con una de las causas del posible riesgo, prevé que "la autoridad civil y eclesiástica, de común acuerdo, organizarán para todo el territorio nacional pruebas especiales de suficiencia pedagógica, para aquellos a quienes deba ser confiada la enseñanza de la Religión en las Universidades". Prevé, asimismo, que los profesores de Religión, nombrados conforme a las pruebas establecidas, gozarán de los mismos derechos que los otros profesores y formarán parte del claustro del centro de que se trate.

Pero todo esto, a lo largo de diecisiete años bien cumplidos de Concordato, ha continuado siendo letra muerta.

Respetando escrupulosamente la libertad de las conciencias el Estado debe facilitar a la Iglesia este importante aspecto de su misión, teniendo en cuenta esta dos afirmaciones del **Concilio Vaticano II**: "El poder público debe crear condiciones propicias para el fomento de la vida religiosa." "El poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien temporal, debe reconocer la vida religiosa y favorecerla, pero hay que afirmar que excedería sus límites si pretendiera dirigir o impedir los actos religiosos" (43).

8. Libertad para determinar las circunscripciones eclesiásticas.

En el Decreto **Christus Dominus**, sobre el oficio pastoral de los Obis-

(43) CONCILIO VATICANO II: *Declaración Dignitatis humanae*, 6 y 3.

pos, el **Concilio Vaticano II** ha señalado la necesidad de revisar las circunscripciones de la diócesis y ha trazado las normas que se han de observar, para conseguirlo.

“En cuanto a la circunscripción de las diócesis atañe, decreta el sacrosanto Concilio que, en la medida que lo exija el bien de las almas, se atienda cuanto antes con prudencia a la conveniente revisión, dividiéndolas, desmembrándolas o uniéndolas, o mudando sus límites, o determinando lugar más acomodado para sede episcopal, o, finalmente, sobre todo si se trata de diócesis que se componen de grandes ciudades, dándoles una nueva ordenación interna” (44).

Entre las normas propuestas, para llevar a cabo tales propósitos, interesa señalar que debe atenderse, “si se da el caso, a los límites de las circunscripciones civiles y a las circunstancias particulares de personas y lugares en el orden, por ejemplo, psicológico, económico, geográfico e histórico” (45).

En la ejecución de tales cambios o innovaciones se prevé que las Conferencias episcopales de cada país examinen la cuestión, oídos siempre los Obispos de las provincias o regiones a quienes afecte, y luego propongan sus decisiones y deseos a la Santa Sede.

En esta materia que ha constituido objeto de regulación en los modernos concordatos y se ha tenido en cuenta especialmente que los límites de una diócesis no abarquen territorios sometidos a la soberanía de distintos Estados.

El Concordato español en sus artículos 9.º y 11 se ocupa de diversos aspectos del problema relativo a las circunstancias territoriales eclesiásticas.

Tanto para la revisión de los límites diocesanos, como para la supresión de enclaves, la erección de una nueva diócesis o provincia eclesiástica y para otros cambios de circunscripciones diocesanas que pudieran juzgarse necesarios, “la Santa Sede se pondrá previamente de acuerdo con el Gobierno español —según el artículo 9.º—, salvo si se tratase de mínimas rectificaciones de territorio

reclamadas por el bien de las almas”.

Por el contrario, según el artículo 11, “la Autoridad eclesiástica podrá libremente erigir nuevas parroquias y modificar los límites de las ya existentes”.

En materia de circunscripciones territoriales el Convenio con la República Argentina, al que ya nos hemos referido anteriormente, sigue una línea que nos parece más certera que la establecida en el Concordato español.

Dice, en efecto, en su artículo 2.º: “La Santa Sede hará conocer oficialmente en su oportunidad al Gobierno argentino las nuevas erecciones, modificaciones o supresiones efectuadas, a fin de que se proceda a su reconocimiento por lo que se refiere a los efectos administrativos.

Serán también notificadas al Gobierno las modificaciones de los límites de las diócesis existentes.”

Sin embargo, en el artículo 6.º del Convenio se añade: “En caso de que hubiese observaciones u objeciones... las Altas Partes contratantes buscarán las formas apropiadas para llegar a un entendimiento.”

Esta fórmula nos parece más satisfactoria que la vigente en el Concordato español por más respetuosa para la libertad de la Iglesia. Esta debe proceder libremente en la organización de sus circunscripciones territoriales atenta al bien de las almas. Considerando que “cuanto más sana y mejor sea la cooperación” (46) entre la Iglesia y el Estado, con tanta eficacia se servirá la vocación personal y social del hombre, conviene que aquellas modificaciones sean comunicadas al Poder político por si hubiera alguna razonable observación que hacer. Notificación, sí, y, en caso excepcional, negociación para buscar un entendimiento; pero nunca derecho de veto. Bien entendido que el recurso a la negociación supone el riesgo de una demora indefinida de la solución del asunto y ese riesgo debe preverse y cortarse.

9. Libertad de la Iglesia para el nombramiento de oficios eclesiásticos.

Evidentemente éste es el punto más relevante de la libertad de la Iglesia,

(46) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Caudium et spes*, 76.

supuesta, naturalmente, la libertad de su existencia y actuación en un país cualquiera.

Nos hallamos frente a la versión actualizada de la medieval **querrela de las investiduras**, y del regalismo absolutista del **Patronato real**.

El Concordato español nació, en este punto, envejecido. Traía en plena mitad del siglo XX una formas dieciochescas totalmente inactuales y superadas.

Es claro que no resultaba del todo fácil romper con la arraigada tradición de un regalismo secular, que había tenido su punto culminante en el Concordato de 1753 y su reiteración en el de 1851. Más aún, cuando los órganos de opinión pública —dirigida y aceptada, con más o menos complacencia— desarrollaron a finales de 1939 una campaña encaminada a lograr que, en el acuerdo que se preparaba para resolver el acuciante problema de las sedes episcopales vacantes —once de ellas por haber sido asesinados los Prelados durante la guerra civil—, se conservasen todos los viejos privilegios regalistas de la Monarquía hasta llegar a esta curiosa afirmación: “Esto fue siempre, con mucha justificación y gran provecho de la Iglesia y el Estado, pero nunca con mayor necesidad ni con más justicia que en estas circunstancias” (47).

Al fin se llegó a una fórmula transacción que dicta bastante del viejo patronato regio, pero que da una cierta intervención al Poder político, saliéndose de los cauces normales del Código canónico y del Derecho concordatorio contemporáneo. Se atenuó mucho el regalismo, pero no se eliminó por entero.

Recordemos una vez más el texto del **Concilio Vaticano II** sobre la libertad de la Iglesia para el nombramiento de los Obispos:

“Como el cargo apostólico de los Obispos ha sido instituido por Cristo Señor y persigue un fin espiritual y sobrenatural, el sacrosanto Concilio ecuménico declara que el derecho de nombrar e instituir a los Obispos es propio, peculiar y de suyo exclusivo de la competente autoridad eclesiástica.

(47) *A C B* de Madri, Editorial *Poética Católica*, 27-X-1939. Cf. MARTÍN, I.: *Concordato de 1953 entre España y la Santa Sede*, Madrid, Facultad de Derecha, 1961, pág. 36.

(44) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Christus Dominus*, 22.

(45) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Christus Dominus*, 23.

Por tanto, con el fin de defender debidamente la libertad de la Iglesia y de promover más apta y expeditamente el bien de los fieles, es deseo del sacrosanto Concilio que en lo sucesivo no se concedan a las autoridades civiles más derechos o privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación para el cargo del episcopado; en cuanto a las autoridades civiles, cuya voluntad para con la Iglesia reconoce y altamente estima el Concilio, humanísimamente se les ruega que quieran renunciar espontáneamente, después de consultada la Sede Apostólica, a los derechos o privilegios susodichos de que por pacto o costumbre gozan hasta el presente" (48).

Por otra parte, con respecto al nombramiento de los párrocos el **Concilio Vaticano II** ha declarado: "Como quiera que toda la razón del cargo parroquial es el bien de las almas, con el fin de que el Obispo pueda proceder más fácil y adecuadamente a la provisión de las parroquias, suprimase, salvo el derecho de los religiosos, cualesquiera derechos de presentación, nombramiento o reserva" (49).

Adviértase, en primer término, la clara rotundidad con que el Concilio reivindica la **libertas Ecclesiae** en orden a los nombramientos de cargos eclesiásticos y, en segundo lugar, la delicada atención con que se pide —"humanísimamente se les ruega"— a las autoridades civiles la renuncia de los derechos o privilegios de que actualmente gozan en esta materia.

"Siendo deber de la Jerarquía eclesiástica apacentar al Pueblo de Dios" (50) a la Iglesia se le debe reconocer esa elemental libertad de nombrar a sus jerarcas o pastores de la misma manera que al Estado debe reconocérsele plena libertad para nombrar a sus autoridades sin que nadie piense que, ni siquiera en un Estado que se declare confesionalmente católico, el nombramiento de las autoridades civiles haya de obtener el placet de la Iglesia en punto a su ortodoxia religiosa (51).

(48) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Christus Dominus*, 20.

(49) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Christus Dominus*, 31.

(50) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Lumen gentium*, 45.

(51) Cf. BELLUGA: Memorial, cit. 54: «... si Su Santidad mandara, que todas

Nadie podrá tener más interés que la propia Iglesia en que los nombramientos episcopales, lo mismo que de cualquier otro cargo eclesiástico, no recaigan sobre personas cuya misión espiritual pueda resultar infecunda por motivos políticos seriamente fundados (52).

Ante esta situación cabrían, a nuestro entender, dos posturas suficientemente respetuosas con la libertad de la Iglesia. La primera se dará cuan-

las Cédulas Regias de V. M., leyes, y disposiciones, que miran al gobierno político de su Reyno, se examinassen por su Nuncio, que es su Consejo, para ver si contenian alguna cosa contraria a las disposiciones Canonicas, y derechos de la Iglesia, de su libertad, y Ymmunidad no es certissimo, que V. M. no solo lo sintiera, sino que se quexara, de que Su Santidad usurpaba a V. M. su Real Jurisdicción? ...y quantomas bien podra tener por summo agravio Su Santidad, el que V. M. a quien en lo espiritual Dios hizo su inferior, quiera examinar por un fin temporal los hechos espirituales, si tan mal llebara V. M. el examen de los temporales por los espirituales.»

Cf. MARTÍN, I.: *Figura y pensamiento*, cit., págs. 46-47.

(52) Recuérdese que el Código de Derecho canónico, en su c. 139 prohíbe que los clérigos soliciten el cargo de senadores o diputados y que lo acepten sin licencia de la Santa Sede en las regiones donde haya prohibición pontificia, ni que intenten lo mismo en las demás regiones sin licencia, tanto de su Ordinario como del Ordinario del lugar en que se ha de efectuar la elección. La Comisión de Interpretación del Código (25-IV-1922, AAS, 1922, página 313) ha declarado que los Cardenales, Arzobispos y Obispos, tanto residenciales como titulares, no pueden solicitar ni aceptar el cargo de senadores o diputados salvo que lo tengan por disposición de la ley civil y la Santa Sede lo haya aprobado de algún modo. En otro caso se necesita licencia de la Santa Sede. Los Ordinarios han de mostrarse más bien severos en conceder licencia a los sacerdotes. En España no hay prohibición pontificia de aceptar tales cargos, por lo que basta la licencia del Ordinario local.

Por otra parte, el Ordinario tiene derecho y obligación de prohibir a los eclesiásticos la *acción política* si en ella no se conforman con las instrucciones de la Santa Sede y si incumpliesen el precepto del Ordinario y, advertidos, no rectificasen, pueden ser castigados (S. C. del Concilio, 15-III-1927; AAS, 1927, pág. 138).

Téngase, además en cuenta el criterio sentado en el c. 2147, según el cual puede removerse a los párrocos inamovibles «por alguna causa que haga perjudicial o por lo menos ineficaz, su ministerio aunque sea sin grave culpa suya» y entre tales causas figura «el odio del pueblo, aunque sea injusto y no universal, si es tal que impide el ministerio útil del párroco y no se prevé que ha de cesar pronto».

Todo lo cual puede servir de orientación para valorar la actitud de la Iglesia frente a las objeciones fundadas de carácter político.

do la Iglesia lleve a cabo los nombramientos sin intervención alguna del Estado y sólo en el caso de que se produjera alguna difícil situación de carácter político podría hacerse una apelación a la superior autoridad eclesiástica para lograr el entendimientos episcopales, lo mismo que de be existir entre la Iglesia y el Estado.

La segunda postura sería la de notificar al Poder político, con oportuna antelación, el nombre de la persona a quien la Iglesia ha elegido para el desempeño de un oficio episcopal. Podrían entonces admitirse observaciones y hasta objeciones fundadas, por parte del Estado; lo que no cabría admitir es un derecho de veto cualquiera que sea la fórmula con que se trate de paliar.

En el Convenio entre la Santa Sede y la República Argentina viene a establecerse este criterio. En efecto, conforme a la que se dispone en su artículo 3.º antes de proceder al nombramiento de Obispos la Santa Sede comunicará al Gobierno el nombre de la persona elegida para conocer si existen objeciones de carácter político general en contra de la misma. En el caso de que transcurran treinta días sin que el Gobierno conteste se entenderá que no tiene objeción alguna que formular. Si hubiera comunicado que existen, entonces, conforme a lo dispuesto en el artículo 6.º del Convenio "se buscarán las formas adecuadas para llegar a un acuerdo".

Este es, en realidad, el sistema previsto en el punto 3 del Acuerdo de 7 de junio de 1941 entre la Santa Sede y España, incorporado al Concordato. Se trata en dicho punto de la presentación de candidatos propuestos por el Santo Padre sin que figurasen en la lista inicial acordada por el Nuncio y el Gobierno español. Si el Gobierno formula objeciones "se continuarán las negociaciones, aun transcurridos los treinta días". Lo cual supone el riesgo de unas negociaciones demasiado prolongadas con gran daño para la provisión de las vacantes episcopales.

Cabe, pues, la denominada prenotificación oficiosa, pero sin que pueda ejercitarse el veto por parte del Estado. Cualquiera otra fórmula sería volver a situaciones regalistas supe-
radas o a una forma de totalitarismo, mientras que la Iglesia "nada

desea tanto como desarrollarse libremente, en servicio de todos, bajo cualquier régimen político que reconozca los derechos fundamentales de la persona y de la familia y los imperativos del bien común" (53).

10 Libertad de la Iglesia para enseñar su doctrina y juzgar sobre la moralidad del orden social y político.

El Concilio Vaticano II ha proclamado sin dejar lugar a duda alguna que la Iglesia tiene el derecho a dar su juicio moral sobre los problemas temporales en cuanto sea necesario para realizar su misión sobrenatural.

Al tratar de las relaciones entre la Comunidad política y la Iglesia, el Concilio Vaticano II ha declarado: "Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y sólo aquellos medios que sean conforme al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y situaciones" (54).

Por otra parte, en el Decreto sobre el Apostolado de los Seglares, el Concilio afirma: "En lo que atañe a obras e instituciones del orden temporal, la función de la Jerarquía eclesiástica es enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que deben observarse en las cosas temporales; tiene también el derecho de juzgar, tras madura consideración y con la ayuda de peritos, acerca de la conformidad de tales obras e instituciones con los principios morales, y dictaminar sobre cuanto sea necesario para salvaguardar y promover los fines de orden sobrenatural" (55).

Ambos textos, especialmente el primero, lleno de riquísimos matices, vienen a reiterar una doctrina que

(53) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Gaudium et spes*, 42.

(54) CONCILIO VATICANO II: Constitución *Gaudium et spes*, 76.

(55) CONCILIO VATICANO II: Decreto *Apostolicam actuositatem*, 24.

no han dejado de repetir los últimos Pontífices (56), la cual constituye, a nuestro juicio —aunque pueda escandalizar a algunos—, la versión actual de la potestas indirecta in temporalibus y que acaba de tener en estos mismos días una expresiva aplicación.

En efecto, refiriéndose Pablo VI a los hechos acaecidos con motivo del proceso celebrado en Conakry (Guinea) contra personas acusadas de un movimiento revolucionario, ha dicho:

"No es competencia nuestra pronunciarnos sobre problemas propios de un Estado independiente y soberano; pero queda abierto al juicio de

(56) Pío XI: *Quadragesimo anno*, 41: «Nos tenemos el derecho y el deber de juzgar con autoridad suprema sobre estas materias sociales y económicas. Ciertamente que no se le impuso a la Iglesia la obligación de dirigir a los hombres a la felicidad exclusivamente caduca y temporal, sino a la eterna; más aún, la Iglesia considera impropio inmiscuirse sin razón en estos terrenos. Pero no puede en modo alguno renunciar al cometido, a ella confiado por Dios, de interponer su autoridad no ciertamente en materias técnicas, para las cuales no cuenta con los medios adecuados ni es su cometido, sino en todas aquellas que se refieren a la moral. En lo que atañe a estas cosas, el depósito de la verdad a Nos confiado por Dios, y el gravísimo deber de divulgar, de interpretar y aun de urgir oportuna e inoportuna toda la ley moral, somete y sujeta a nuestro supremo juicio tanto el orden de las cosas sociales cuanto el de las mismas cosas económicas», en RODRÍGUEZ, F., *Doctrina Pontificia. II Documentos Sociales*, Madrid, B. A. C., 2.^a ed., 1964, pág. 640.

Pío XII: Discurso en el 50 aniversario de la *Rerum Novarum*, *La solennità*, 5: «Es competencia de la Iglesia, allí donde el orden social se aproxima y llega a tocar el campo moral, juzgar si las bases de un orden social existente están de acuerdo con el orden inmutable que Dios Criador y Redentor ha promulgado por medio del Derecho natural y de la revelación. La Iglesia, guardiana del orden sobrenatural cristiano, al que convergen naturaleza y gracia, tiene que formar las conciencias, aun las de aquellos que están llamados a buscar soluciones para los problemas y deberes impuestos por la vida social. De forma dada a la sociedad, conforme o no a las leyes divinas, depende y se insinúa también el bien o el mal en las almas. Ante tales consideraciones y previsiones ¿cómo podría ser lícito a la Iglesia, Madre tan amorosa y solícita del bien de sus hijos, permanecer indiferente espectadora de sus peligros, callar o fingir, que no ve condiciones sociales que, a sabiendas o no, hacen difícil o prácticamente imposible una conducta de vida cristiana, guiada por los preceptos del Sumo Legislador?», en *Documentos*, cit. págs. 866-867.

la conciencia moral del mundo el aspecto moral de este desgraciado suceso, en el que el ejercicio del poder judicial parece que se ha transformado en un desahogo pasional de cruel y ciega venganza y en una colectiva explosión de odio y de ferocidad.

Por el compromiso que nos une a la causa de la justicia y de la paz, y por la estima que siempre tenemos hacia los pueblos africanos, también Nos debemos lamentar la ofensa clamorosa y vergonzosa infligida al sentimiento humano, a las costumbres civiles, a los derechos del hombre" (57).

Acaso este derecho a la libertad para enjuiciar moralmente las situaciones sociales o políticas, que viene imperado por el deber de la Iglesia de cumplir su misión, que es de orden religioso, no quepa incluirlo en una regulación concordataria. La Iglesia no puede renunciar a proclamar la inmoralidad, las violaciones de la justicia y de los derechos humanos, dondequiera que existan. Lo hará con prudencia, que es virtud reguladora de las demás virtudes morales y que es amor (58). No dejará de hacerlo con amor, pero con firmeza, a imitación de Cristo, que en palabras de Pablo VI "presenta, indudablemente sin alterar el encanto de su misericordiosa figura, también un aspecto grave y fuerte, formidable si que réis, contra la cobardía, las hipocresías, las injusticias, las crueldades pero jamás carente de una inefable irradiación de amor" (59).

(57) PABLO VI: *Discurso en audiencia general*, 27-I-1971, en "*L'Osservatore Romano*", 28-I-1971 y "*Ecclesia*", II-1971, pág. 7.

(58) SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, 2-2, 166, 2 ad 1 y 2-2, 47, 1 ad 1.

(59) PABLO VI: *Discurso en audiencia general*, 27-I-1971, cit. pág. 6. No vemos que según el c. 2334 incurre en excomunión —que sólo puede afectar a los miembros de la Iglesia— «los que dan leyes, mandatos o decretos contra la libertad o contra los derechos de la Iglesia» y «los que directamente o indirectamente impiden el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica, sea del futuro interno o del externo, recurriendo para esto a cualquier potestad local». También deben ser castigados adecuadamente, según el c. 2330, «los que desobedezcan obstinadamente Romano Pontífice o al Ordinario propio que les manda o les prohíbe legalmente alguna cosa».

Es evidente que la Iglesia en estos últimos tiempos apenas ha hecho uso del Derecho penal y en el Vaticano

Pío XI, frente a la ley española de 2 de junio de 1933 denominada de "Confesiones y Congregaciones religiosas", afirmó: "Frente a una ley tan lesiva de los derechos y libertades eclesiásticas, derechos que debemos defender y conservar en toda su integridad, creemos ser deber preciso de nuestro apostólico ministerio reprobirla y condenarla como contraria a la constitución divina de la Iglesia. Por consiguiente, Nos, protestamos solemnemente y con todas nuestras fuerzas contra la misma ley, declarando que ésta no podrá nunca ser invocada contra los derechos imprescriptibles de la Iglesia" (60).

Pero si es difícil encerrar el ejercicio de esa libertad en la regulación concordataria, sí es posible que delimitados con la mayor precisión deseable los límites de la competencia de la Iglesia y del Estado, quepa tener en consideración aquellas "eventuales imprudencias dañosas para las buenas relaciones recíprocas" de que habla la carta, anteriormente citada, del Cardenal Secretario de Estado al Ministro de Asuntos Exteriores de la República de Túnez.

En tal supuesto el camino más adecuado parece el de considerar en las atribuciones normales de los Prelados y de la suprema autoridad del Romano Pontífice el prevenir o reprimir las posibles imprudencias. Acaso en ese reprimir quepa la exigencia de responsabilidad ante los tribunales civiles, sin privilegios especiales para los clérigos, pero con la garantía de un escrupuloso respeto de los derechos fundamentales a toda persona humana.

Una cosa nos parece, de todas maneras, clara: la determinación de si un juicio se acomoda a la doctrina de la Iglesia o está disconforme con ella, sólo puede decidirla la Iglesia misma; no la interpretación del Poder político.

no ha habido anatemas, pero adviértase que algunas de las penas indicadas son *latae sententiae*, es decir, que se incurre en ella, por el mismo hecho de haberse cometido el delito.

(60) Pío XI: *Dilectissima Nobis*, 46 (AAS. 1933, págs. 275-288) en *Documentos políticos*, cit. pág. 638.

El matrimonio en los problemas del Concordato español actual

Por don José Maldonado Fernández del Torco

Quiero dar las gracias por esas palabras tan amables, pues de las que no sacaría yo más que lo de mi dilatada vida, que efectivamente ya es dilatada..., y la de que estoy enterado de las cosas del matrimonio, porque soy catedrático de Derecho canónico, también estoy casado; de modo que, por esa parte, también puede ser justificado. También puede ser justificado eso de que yo les hable del matrimonio, pero vamos a hablar del problema que plantea el matrimonio en el contexto general del problema de la revisión del Concordato.

Entonces, como es natural, y me imagino que no os habréis librado en ninguna de las conferencias de este repaso previo, hay que empezar haciendo alguna referencia al problema del Concordato del 53 en general. Después ya hablaremos del matrimonio. Pero es indispensable, como digo, que fijemos primero la posición que a mí me parece que ha de adoptarse respecto a la reforma general del Concordato, para colocar en ella los problemas concretos que en la materia matrimonial se refiere. En realidad es de los campos más pacíficos este controvertido tema del matrimonio, pero también tiene su carga de peligrosidad y su carga de problema, como veremos en su momento.

Por otra parte, como estos días han menudeado las notas, contranotas, conferencias, revisiones, publicaciones más o menos discretas en los

periódicos, relativos a la reforma del Concordato, puede que tampoco esté de más que ya, con unos días más, desde que han ocurrido estas cosas, pues podamos ver la perspectiva un poco más clara. Yo creo que ha sido beneficiosa esta extraña negociación —a los diplomáticos les extrañará muchísimo— de la revisión del Concordato tal como se presenta actualmente. Es decir, una negociación diplomática que se publica en los periódicos antes de ser aprobada, que luego se publica y se refieren a ella lo mismo por una u otra parte con ciertas reservas, en la que hasta el embajador publica en un periódico una defensa del texto que casi parecía desaprobado por el Ministerio, son una serie de circunstancias raras que no se dan con frecuencia, no ya sólo en las negociaciones para Concordatos, sino en las negociaciones internacionales en general. Pero yo creo que han sido buenas en este caso porque han removido y han puesto al alcance de la opinión pública, lo mismo de la opinión pública de los ciudadanos en cuanto a ciudadanos, que de la opinión pública de los fieles en cuanto a fieles de la Iglesia —y no olvidemos la importancia que da el Concilio Vaticano II a esta opinión pública dentro de la Iglesia—, lo que había, lo que se iba haciendo en esas negociaciones.

Entonces, esto ha dado una ocasión a la opinión pública en los dos aspectos de manifestarse, y puede de-

cirse que se ha manifestado, pues, rotundamente y sin restricciones. Si fue una llamada a la opinión pública, yo, claro, todavía sin tener ninguna noticia oficial ni posibilidad de tenerlas, no me explico cómo es esa publicación, quizá cabe mejores o peores intenciones en el que publicó el documento, pero el documento está publicado; el anteproyecto que estaba preparado por el Consejo para los asuntos públicos de la Iglesia, y por la Embajada de España ante la Santa Sede; el caso es que esto se publica, que lo conoce la gente, que la gente empieza a pronunciarse sobre ello, que los periódicos se ocupan de ello todos los días y que lo que iba a ser objeto de un reposado examen entre la Conferencia Episcopal española se convierte para la Conferencia en un aluvión de materiales, que ya me imagino que no sabrán qué hacer con tantos, y para la gente, y para la gente es algo que está en la discusión de todos los días y en los periódicos a diario. Por consiguiente, esta primera intervención de la opinión pública, creo, como digo, que es conveniente.

ANTEPROYECTO ANACRONICO

Yo recuerdo que hace poco, en la primavera pasada, publicó Víctor Reina unas notas en un periódico sobre la posible reforma concordataria, y empezaba diciendo el inconveniente de que los Concordatos no los suele conocer el pueblo antes de que se concierten, ni incluso, pues, la jerarquía nacional; de modo que en este caso, pues, ocurre al revés que en tantos otros: antes de que se concierte, el pueblo lo ha conocido; antes de que se concierte, ha sido pedido la opinión de la jerarquía nacional. Ahora bien, ese anteproyecto que desde septiembre del año pasado está ya formado, no hay duda de que ha recibido un juicio adverso; yo no sé el que a cada uno de vosotros le puede suscitar, pero el juicio en general ha sido un juicio, sin duda, adverso. En primer lugar se ha criticado en él la forma, el contenido, los aspectos que ahora veremos, pero es que, además, ha venido a parecer con ya un aspecto de menos convincente. Yo no creo que sea interpretación ninguna, por-

que esto lo he leído en el periódico, en la nota con la que se envió a la Conferencia episcopal el texto para que informara sobre ello a la Santa Sede. Por lo visto —ya digo que lo he leído en el periódico—, supongo que vosotros igual, pues ahí se hacía constar que era lo más que podía conseguirse en el momento actual a falta de poder conseguir, vamos a ver, lo tengo anotado y vale más leerlo: “Los tiempos no aparecen tales, al menos en España, para poder sustituir al Concordato íntegramente con un acuerdo concedido sobre las bases sustancialmente diversas.” De modo que ya se presenta como algo de segundo grado, como algo que se desea a falta de otra cosa mejor. Y realmente, pues no creo yo que puedan encontrarse circunstancias en ningún país para plegarse a la doctrina y a las proposiciones de la Iglesia como se pueden dar aquí, y como ha ocurrido en efecto, tal como ahora veremos.

La negociación, por consiguiente, no ha sido una negociación de tipo moderno, ha sido de tipo antiguo. En un año se ha estado discutiendo, se ha estado regateando, se han estado recortando los privilegios que aparecían en el Concordato del 53, y entonces resulta que se ha producido un texto que están, como digo, todos de acuerdo, y yo también, en que resulta un texto anticuado, un texto ya anacrónico. Es un Concordato anterior al Concilio Vaticano II, en que se mantienen allí no ya privilegios, que sería grave, sino apariencias de privilegios, que es muchísimo peor; esa notificación al ordinario de las demandas o de los procedimientos de los clérigos por la que sustituye el privilegio del fuero, sin eficacia ninguna, pero nada más que parecer que hay un privilegio en este sentido, lo mismo en la entrada en los lugares sagrados en los que también hay una apariencia de privilegio que en realidad no lo es, en los títulos de enseñanza, títulos mayores eclesiásticos, que servirán para la enseñanza de la disciplina de letras, canonistas, pues un doctor en Derecho canónico puede ser profesor de literatura; lo que sea, son privilegios que no valen nada, pudiéramos decir que tienen muy poca contextura, muy poco contenido y que, sin embargo, aparecen como tales privilegios.

Por otro lado resulta, como apa-

rece, como el resultado de unos regateos, unos regateos en los que cada uno procura conseguir más dando menos; en una cicatera discusión de privilegios; así se ha llamado, como digo, en la prensa diaria todo este proyecto de Concordato o anteproyecto de Concordato.

Ahora bien, no hay duda de que esto no puede ser lo que resuelva el Concordato de 1953, porque el problema del Concordato de 1953 es una cosa mucho más honda, es una cosa de mucha más hondura; se suele decir que es anticuado, anacrónico el anteproyecto, pero no se puede decirlo del Concordato del 53.

REVISION DEL CONCORDATO DEL 53

El Concordato del 53 es necesario revisarlo, no porque el Concordato no estuviera dentro de su época, no porque el Concordato no diera unas soluciones que entonces no se estimara como muy buenas, sino porque han cambiado las circunstancias, y al cambiar las circunstancias, el Concordato ha de apreciarse en todo su verdadero valor. El Concordato es la expresión en un texto concordado; es la expresión en un texto concordado de la doctrina del llamado derecho público eclesiástico, es decir, que configura a la Iglesia como sociedad perfecta y a la potestad indirecta de la Iglesia como clave de sus relaciones con el Estado. Luego esto ha variado, pero entonces ésta era la doctrina, si no oficial, de la Iglesia por lo menos oficiosa, de la curia romana —ya apuntaban en algunos países críticas a esta doctrina—; luego estas críticas se han hecho mucho mayores. Actualmente puede decirse que todo esto ha cambiado; pero en el momento de redactarse el Concordato del 53 respondía a una unidad teórica a una preocupación técnica, que no hay duda de que tiene mucho valor como lo tuvo entonces; lo que ocurre es que el Concordato, que parecía que iba a ser la cabeza de una serie de concordatos —vino en seguida el de Santo Domingo, inspirado en él, e año 54—, terminó por no ser sino uno de los dos ejemplares de esa serie.

Pero, insisto, porque habían cam

biado las circunstancias. Entonces, si ahora la teoría de la potestad indirecta ha sido objeto de una revisión tan a fondo, si se piensa —recogiendo frases del Concilio— que esa potestad de la Iglesia como si dijéramos jurídica, con derecho a intervenir en cosas temporales, en cosas políticas, hay que sustituirla por un juicio moral valorativo incluso de sus cosas políticas, claro está que el Concordato del 53 queda fuera de su lugar, porque ha quedado fuera de su época.

Es necesario, pues, revisarlo, pero esta revisión no puede ser suficiente hacerlo con ese recorte o ese regateo que decíamos se intenta en el anteproyecto; no basta con podar unos artículos, con encoger un poco unos privilegios, con cambiar en alguna cosa, sino que es necesario lo que fue una obra acabada del derecho público eclesiástico, sustituirla por otra obra que se intente, que se amolde tanto a las circunstancias actuales como el Concordato del 53 se amoldó a las de su época; sustituirla por otra obra, en la que se recoja esta manera de enfocar hoy estos problemas. La prueba de que no es un problema sólo de nuestro Concordato es que todos los Concordatos de parecida orientación, no digo igual —porque repito que fue el ejemplo más claro donde llegó a culminar esta recepción del derecho público eclesiástico, en los textos concordados— están sufriendo unas circunstancias y unas críticas y unas crisis parecidas.

En Italia, hace muy pocos días, nos hablaban de la conferencia del profesor Elía, en el que plantea la necesidad de revisar el Concordato, no ya sólo el problema del divorcio, sino la revisión total del Concordato. En Portugal, el Parlamento ha insistido en lo mismo; se ha llegado a decir en Portugal que el Concordato ha sido un mal para la Iglesia y para el Estado. Es decir, que los Concordatos de aquella época, o más o menos de aquella orientación anterior, están todos en crisis, menos el de Alemania, porque éste iba por otro lado, claro, o el de Austria, donde por sus circunstancias especiales no se han producido estas dificultades, y por otra parte, en los Concordatos, ninguno de ellos lleva el nombre de Concordato, pero en los convenios que ha entablado Pablo VI con distintas

naciones se ha eludido esa forma y ese aspecto. El de Venezuela, el de Argentina, el de Túnez, que son los más extensos, no se les ha dado el nombre de Concordato a ninguno de ellos y son unos pactos de tipo completamente distinto. Se afirma la libertad de la Iglesia, se dejan fuera problemas —nada menos— de los matrimonios y de la enseñanza; se dejan fuera estos problemas, y se reduce el texto a la afirmación de esa libertad de la Iglesia para su actuación.

ACUERDO DE PROPOSITO ENTRE LA IGLESIA Y EL GOBIERNO ESPAÑOL

Es decir, que existe una nueva manera de orientar el Concordato, pero es que esta nueva manera de orientar el Concordato no sólo se desprende de la doctrina actual de la Iglesia, sino que además parece desprenderse de las afirmaciones de la autoridad del Estado español. Estamos entonces ante un fenómeno extraño. Se está desconfiando de la posible revisión del Concordato, pensando que en España no se podrá llegar a más, y resulta que es la autoridad civil, la alta parte civil, la que está apuntando ese más al que parecía que no se podía llegar.

Entonces, yo pienso que es más que ese acuerdo, entre, en principio, nada más, que un proyecto entre la Comisión para los asuntos públicos de la Iglesia y la Embajada de España ante la Santa Sede, ese acuerdo de detalles, ese acuerdo de regateo que decíamos. Existe un acuerdo mucho más profundo y de mucha más envergadura que es el acuerdo de propósito entre la doctrina actual de la Iglesia para con los Concordatos actuales, y el deseo y la orientación manifestada por el Gobierno. Por consiguiente, que no es difícil, ni mucho menos, que es mucho más fácil, acertar esa concordancia de orientaciones y de propósitos de los dos poderes mejor que aceptar ese texto mezquino y de regateo, que sería no un Concordato nuevo, sino unos pequeños retoques al anterior. Anterior que no puede retocarse, y lo digo, repito, en gloria suya, o es el derecho público eclesiástico de Ottaviani, el

que cerró Ottaviani en la orientación de la ciencia eclesiástica, el que se mantiene en el Concordato del 53, o el Concordato del 53 no tiene hechura. Si se le quita su fundamento, pues entonces mantener el andamiaje, pero quitando la casa de dentro no da resultado ninguno. Es bueno recordar los textos del Concilio a este propósito para que perfilemos o recordemos, todo sabemos estas cosas, la postura de la doctrina eclesiástica sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y sobre el Concordato, según veremos.

DOCTRINA CONCILIAR SOBRE RELACIONES IGLESIA - ESTADO

Empieza el primer pasaje, que me interesa recordar, es aquel según el cual la libertad de la Iglesia es el principio fundamental entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil. Como decíamos antes, la “potestas intemporalibus”, indirecta a directa, ya es la base de la libertad religiosa donde hay que colocar, donde hay que edificar la construcción de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Y no sólo hay que colocarlo en estas bases, sino que con esta base le basta a la Iglesia, donde rige como norma la libertad religiosa, para lograr la condición estable y una necesaria independencia en el cumplimiento de la misión divina que se cifra en otro texto del Concordato; este es de la “Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual”, para predicar con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres, dar su juicio moral incluso sobre materias referentes al orden político, cuando la exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas. Claro que utilizando todos y sólo los medios que sean conformes con el Evangelio. Es la libertad para esta misión el primer principio que tiene que servir de base para el Concordato, pero hay algún otro. Hay también la necesidad de que la autoridad civil no establezca entre sus súbditos ninguna discriminación por motivos religiosos, y finalmente, hay el otro principio —también del Concilio Vaticano II—

según el cual la Iglesia no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos, tan pronto como conste que su uso pueda empañar la pureza de su testimonio. Esos son los principios básicos para las relaciones de la Iglesia y el Estado; sobre ellos es sobre lo que habrá que construir. Pero es que estos principios han sido, ya pensando en los Concordatos, precisados por Su Santidad Pablo VI, porque en una conferencia que dio en el Congreso Internacional de Canonistas, celebrado en Roma en enero de 1970, donde se planteó no una tesis agresiva contra los Concordatos; apuntaba contra la figura del Concordato, y en el acto de clausura el Papa tocó ese aspecto, con mucha delicadeza, como es natural, y en su discurso decía que la Iglesia, al presentarse a comparación con la sociedad civil, no será poniéndose de acuerdo con ella para conceder o solicitar privilegios, no puede desear otra cosa sino que efectivamente le sea asegurado el libre ejercicio de su misión espiritual y moral mediante justas, leales y estables delimitaciones de las respectivas competencias.

Se está pensando en un pacto entre la Iglesia y el Estado no para solicitar ni conceder privilegios el uno al otro, para marcar la delimitación entre los derechos de una y otra, entre las competencias, mejor dicho, de una y otra. Bueno, pues entonces tenemos, pues, perfilada la figura del Concordato en la doctrina actual de la Iglesia, en los rasgos que decíamos antes: libertad de la Iglesia para su misiva, no discriminación de los súbditos por razones religiosas, entre los súbditos del Estado, no privilegios ni en favor ni en contra. Y con este resumen de la doctrina de la Iglesia en este sentido, si leemos la nota publicada hace unos pocos días por la Oficina de Información Diplomática, portavoz, como se dice ahora, del Ministerio de Asuntos Exteriores, encontramos, con sorpresa yo creo que no, porque no podía esperarse otra cosa de España sino el plegarse a la doctrina de la Iglesia en todo momento, pero encontramos que en esta nota se proclama el paralelismo que existe entre los propósitos del Gobierno español y la doctrina más reciente de la Iglesia, en que no se debe

buscar privilegios otorgados por el poder civil ni discriminación entre los ciudadanos por razones de índole religiosa, que el Gobierno no pondrá obstáculos para que desaparezcan de nuestro régimen concordado privilegios del poder civil en materia eclesiástica, que no es deseable recibir ni otorgar ningún privilegio ni apariencia alguna de tal; es decir, que son las mismas palabras casi, y desde luego las mismas ideas, de la doctrina fundamental que podemos pensar que la Iglesia mantiene ahora, en relación con los Concordatos. Es posible, yo creo que ni siquiera difícil, ir a buscar, mejor que un texto detallado y propio, concordar esos dos aspectos y hacer que salga ahora en España un Concordato que, lo mismo que fue el del 53 el representativo de la doctrina católica de entonces, sea el representativo de la doctrina católica de nuestros días. Yo pensé cuando leí el convenio con Argentina del año 66 que ese iba a ser el modelo de los Concordatos para el futuro: muy pocos artículos, sólo expresión de libertades, y en esas libertades se centraba la posible relación concordataria, pero resulta, si habíamos pensado así, o si habíamos visto esta figura del Concordato argentino, resulta entonces un poco extraño que el Concordato siguiente vaya a ser lo que en la Argentina no lo llama más que "motu proprio"; pero eso es igual, pues resulta un poco extraño que el Concordato siguiente vaya a ser un Concordato que sea como un refrito: un poco más atemperado, un poco más suavizado, un poco más retocado, del Concordato que tuvo por base el Derecho público eclesiástico.

Actualmente hay esta preocupación general sobre los Concordatos; en el último número, el último o penúltimo, de la bulliciosa revista "Concilium", y el no menos bullicioso "Wuisin", que da siempre el tono más avanzado, marca una reposición de los Concordatos actuales, lo que pueden ser los Concordatos actuales, y aparte de dar por fuera de circulación la doctrina del poder indirecta de la Iglesia, coloca la necesidad o la utilidad del Concordato cuando la Iglesia no quiera que el Estado invada su competencia, o el Estado no quiera que la Iglesia no invada la suya, o se den las dos hipótesis. Es

decir, con una delimitación de competencias. Entonces este Concordato actual que podemos esperar no será ya un tipo de Concordato con aquel entramado de normas jurídicas, civiles y canónicas al mismo tiempo, que se explicaban luego en una serie de aplicación civil y canónica, ese complejo Concordato que era un fenómeno jurídico muy interesante, pero que no es a lo que ahora se atiende preferentemente. Repito, libertad de la Iglesia, no privilegios, no discriminación entre los súbditos. Incluso claro, decimos que no basta con una revisión del Concordato, igual ha pasado con el Código de Derecho canónico, no ha bastado con una revisión, se empezó pensando en una revisión y se va mucho más a fondo, y la fuerza que lleva el mar sabe Dios adónde llegaremos. No pueden ser sólo retoques o recortes, no hay duda que el Concilio Vaticano II no han sido recortes ni retoques lo que ha hecho, es decir, que lo que hace falta es una sustitución del Concordato del 53, no una revisión. Y esta sustitución puede ser, por otro Concordato de significación actual, o incluso por una situación sin Concordato, pero tampoco hay que olvidar que existen formas menos solemnes de Concordatos a las que ahora parece que se aficiona más la Iglesia.

Existen las figuras del "motu proprio" como para indicar la doctrina —la doctrina de la Argentina lo ha afirmado así— que es un Concordato al que faltan ciertas materias, en Argentina y Venezuela (matrimonio y la educación, ya decíamos antes, pues "motu proprio", que no es Concordato, porque no es un Concordato completo, y dejar constancia de unas negociaciones y de algunos resultados de los que se ha llegado en ellas. Es el caso del Acta de Hungría del año 1964: se dicen las negociaciones que están entablada se dice hasta dónde han llegado; las negociaciones siguen, al parecer; habría incluso la legislación civil consultada previamente con la Santa Sede esto ya se ha aplicado en España. Cuando el decreto, bueno, mucho antes, pero últimamente cuando el Decreto de 1956 —precisamente es materia de matrimonio— o cuando

nueva fórmula del artículo sexto del Fuero de los Españoles en la Ley Orgánica del Estado, incluso, pues yo no sé si estas circunstancias tan extrañas nos permitirían pensar en casos de doble negociación. Yo, cuando veo esa discrepancia entre una negociación formal y un criterio de dentro, no dejo de pensar en don Manuel Ventura Figueroa, cuando el Concordato de 1853, negociando directamente con el cardenal Valenti en Roma, el que iba a ser Concordato, y mientras tanto el cardenal Portocarrero y el Nuncio en Madrid, pareciendo que trataban un Concordato que no llegó a nada, porque el que salió fue el directamente negociado; todas estas posibilidades de figura, la última la digo como cosa curiosa, claro, no porque piense han cambiado muchos los tiempos desde el siglo XVIII, y ya no es posible que se celebre una negociación que no la sepan los demás, con que la publiquen en los periódicos, que sería si hubiera una cosa así. En fin, lo que quiero decir es que esa sustitución puede ser cosa que no resulte difícil; ahora, en definitiva, es la Conferencia Episcopal la que tiene en sus manos el informe para la Santa Sede acerca del anteproyecto; claro, no nos enteramos de cómo es, ni nos enteraremos, porque el informe será, como es natural, secreto, pero no hay que olvidar que los prelados españoles, en el año 1966, mostraron que estaban propios a renunciar a sus privilegios. Ahora es una ocasión muy buena para que podamos demostrar que todo aquello, y en definitiva toda la doctrina del Concilio, no sólo son bellas palabras, sino que será una realidad. Bueno, de todas maneras, nos hemos extendido demasiado en esta introducción, y por consiguiente, debemos referirnos más concretamente al matrimonio. El matrimonio les decía que es la zona más pacífica de toda esta materia que aparece concordada en el Concordato del 53; es la más pacífica porque, claro, queda fuera del Concordato, como debe estar fuera del Concordato el problema del matrimonio civil, de la extensión dada al matrimonio civil. Yo recuerdo que cuando se publicó el Concordato del 53, incluso en un artículo que publiqué en el anuario de Derecho Civil, en un número dedicado al Concordato, quería yo que

se aprovechara la ocasión para poner, al hacer la legislación de la aplicación del Concordato, un poco de orden en el problema de la esfera de los matrimonios civiles; en fin, la realidad es que aquello se hizo, y que luego ha cambiado el sistema con arreglo a las nuevas circunstancias también; pero a pesar de que, como digo, si prescindimos del problema matrimonio civil, que es de legislación interna, y no de derecho concordado, la esfera propiamente concordada sobre el matrimonio no es de las tumultuosas, porque el reconocimiento de efectos civiles del matrimonio canónico no lo niega nadie en España; de modo que se reconoce por todos los que critican el anteproyecto; sin embargo, en esa materia lo admiten, y es un criterio también casi unánime; a pesar de todo no hay que olvidar que la materia del matrimonio, si técnicamente no va a plantear esos problemas más hirientes, pero por su contenido sí, y debemos fijarnos en que lo mismo en Portugal que en Italia, por donde se ha abierto la brecha de la petición de revisión del Concordato, de la lucha contra el Concordato, ha sido por el problema matrimonial. Es más, por el divorcio.

DIVORCIO, CAUSA DE REVISION

En Italia, no hace falta recordarlo, se ha conmovido toda la construcción del Derecho concordado, tan firme y tan fuerte que aguantó un cambio de régimen tan importante de régimen político, y sin embargo es por ahí, por la fisura de divorcio, por donde puede entrar la dificultad para el Concordato. Y en Portugal ocurre igual; en Portugal no es que no exista el divorcio: no existe el divorcio para los que contraen matrimonio canónico, porque se entiende que por el hecho de contraer matrimonio canónico renuncian a su derecho al divorcio, pero ya este movimiento, esta inquietud que se siente en la opinión portuguesa, incluso entre católicos, es pensando que habría que abrirlo más, y es que ahí tienen cerrado un derecho los católicos que no tienen cerrado los que han contraído sólo matrimonio civil. El panora-

ma actual de los Concordatos, los Concordatos últimos importantes, tampoco presentan grandes dificultades en este sentido. Por un lado, tanto en Portugal como en Italia, como en Austria, la figura es la misma: reconocimiento de efectos civiles al matrimonio canónico, reconocimiento de la jurisdicción eclesiástica y efectos civiles de sus decisiones en lo que respecta a la nulidad y a la dispensa del matrimonio rato y no consumado, conocimiento por parte de los jueces del Estado de las causas de separación. En Austria también es el mismo sistema de conocimiento. En Portugal no resulta claro porque no se dice que tengan esta competencia, pero no se habla de la competencia de los tribunales canónicos que se reconoce para los casos de nulidad, y no se habla de ella, en los casos de separación, en el Concordato.

Yo no sé en la práctica lo que se sigue allí, pero me imagino que debe ser también el que entiendan sobre esta materia los tribunales civiles. La figura, pues, es una muy semejante. Alemania, por otro lado, en el Concordato, la cuestión del matrimonio sólo la tocó a propósito de si se podía celebrar o no matrimonio canónico antes del civil o necesariamente después del civil. Entonces este panorama general es el panorama que se quiere imponer en el texto que venga ahora después del Concordato del 53; realmente, como digo, no presentan dificultades. Yo no sé si recuerdan ustedes la materia matrimonial en el Concordato del 53. Vamos a recordarla muy ligeramente. En el artículo 23, el Estado español reconoce efectos civiles al matrimonio canónico. En el artículo 24, el Estado español reconoce la competencia exclusiva de los Tribunales eclesiásticos en estas materias. Hasta añade un número 4, en el que se reconoce la competencia general a todas las decisiones emanadas de las autoridades eclesiásticas en materia matrimonial o no. Y en el artículo 25 toca a la materia matrimonial la existencia especial del Tribunal de la Rota en España, al que van a parar estas causas matrimoniales. Hasta aquí, pues, son unos artículos más encajados en el Concordato, pero después viene el protocolo adicional, en el que —ya sí me vais a dejar

meterme un poco con el Concordato— se introduce, con relación al artículo 23, unas normas que son en realidad de reglamento de registro civil, casi ni siquiera de ley de registro civil.

Todo el régimen de transcripción es de derecho interno del Estado y ocupa bastantes partes de este protocolo adicional. Entran también unas normas en las que el Estado se compromete, nada menos, que a respetar la Ley Natural; todos los Estados están obligados a respetar la ley Natural, pero comprometerse así jurídicamente y respondiendo ante la Iglesia, puede que resulte también un poco exagerado. Bueno, éste es el panorama del Concordato del 53. El panorama del anteproyecto, como digo que se ha publicado, que lo conocemos todos. El panorama del anteproyecto varía en estas cosas. Vamos a ver. Artículo 23: no se modifica; se sigue diciendo que produce efectos civiles el matrimonio canónico. Artículo 24: la única novedad consiste en que se lleva a los Tribunales Civiles, lo mismo que hemos visto en esos otros Concordatos más modernos, la competencia sobre las causas de separación. Efectivamente, en Madrid, por ejemplo, hay unas 300 causas de separación al año. Esto recarga a los Tribunales canónicos, esto alarga la administración de la justicia canónica y esto, pasándolo a los tribunales civiles, no hay duda de que se aligeraría. Hay que tener en cuenta que esto supone, no lo dice claro el anteproyecto, pero supone, como en esos otros países, que para la separación la legislación de fondo que aplicarían los Tribunales civiles sería la legislación civil, de modo que separación incluso de matrimonios canónicos, pero legislación civil. El otro problema, decíamos, artículo 24, el número 4 ese tan amplio, se pasa a otro artículo distinto. De modo que se conserva y se pasa a los tribunales civiles esta competencia para las causas de separación.

Como también se ha publicado, indiscretamente el informe del Ministerio de Justicia, también sabemos que el informe del Ministerio de Justicia proponía otra cosa distinta. Este informe lo que proponía era que se crearan en España unos tribunales regionales, y que luego las causas vis-

tas en primera instancia por esos tribunales regionales pasaran en segunda instancia y posteriores instancias a la Rota. De modo que era aumentar el papel de la Rota, creación de unos Tribunales regionales y, por consiguiente, descargar también los tribunales diocesanos, lo mismo que se pretende en el anteproyecto. El problema, pues, sería poner en relación el Concordato con esos otros Concordatos; pero es que esos otros Concordatos están en el aire, están también en vías de revisión, y es posible que llegásemos tarde al sistema, como nos ha pasado ya tantas otras veces: cuando ya el sistema desaparece de otros países, llegamos nosotros a él entonces.

Por otro lado, probablemente no es esto lo que corresponda a una regulación moderna, del modo actual, como decimos en materia matrimonial, tal como yo propondría después. El otro problema que aparece también de modificación del Concordato en el anteproyecto es muy importante. Es el de los matrimonios civiles que, en virtud de la ley de libertad religiosa, del 28 de junio de 1967, en relación con el artículo 42 del Código civil, pueden darse en España para los que no profesan la religión católica. Y entonces, si uno de estos que han contraído un matrimonio civil, inscrito en el Registro civil, con efectividad civil, se casa después canónicamente con otra persona —cosa perfectamente posible—, porque para el Derecho Canónico el matrimonio civil no tiene valor, ¿entonces hay que inscribir este segundo matrimonio canónico del que ya está casado civilmente? Es un problema de difícil solución. Es un problema para el que únicamente se podía acudir a un sentimiento especial de la Santa Sede o de la Iglesia, pero que es lo más eficaz del anteproyecto. Lo que prevé es que haya una reunión de representantes del Estado y de representantes de la Conferencia Episcopal que resuelva estos problemas. Eso es decir que se queden sin solución. El problema es muy difícil, la va a resolver una comisión en la que no hay manera de llegar a una unanimidad ni hay manera de que predomine una mayoría sobre la otra; la Iglesia no puede, de antemano, comprometerse a aceptar una deci-

sión de un tribunal paritario, porque el derecho divino no puede transigir; de manera que esto no tendría eficacia ninguna. El proyecto de justicia prevé que se hiciera la salvedad de que, en caso de que hubiera un matrimonio civil anterior no se inscribiría el matrimonio canónico; sin embargo, son los dos problemas, como les digo, que hay pendientes; pero en este segundo, no es problema de Concordato, sino un problema de derecho interno del Estado. El matrimonio civil es competencia del Estado; el Estado lo regulará como sea, pero el Estado se preocupará de la transcripción de los efectos civiles del canónico.

Esto es cosa que habría que dejar a la legislación del Registro Civil.

En definitiva, y para no alargar esto demasiado, lo que podríamos dar co-

En el nuevo Concordato debería quedar fuera:

- La esfera de posibilidades legales de matrimonio civil.
- Toda la regulación del Registro Civil.

La verdadera solución del problema de Derecho interno podría consistir en una libertad de forma que sería la figura del matrimonio civil facultativo o libre, o matrimonio religioso facultativo o libre, de otras religiones.

mo consecuencia o lo que podría hacerse en ese proyecto si llega a cabo, o en el proyecto o texto de otro convenio que se redactara, sería, a mi entender, lo siguiente: Afirmar en el texto concordado, llámese Convenio llámese “modus vivendi”, llámese Concordato, el reconocimiento a efectos civiles del matrimonio canónico, pero simplificando la fórmula del Concordato. Podría decirse una cosa así: El derecho español reconoce a efectos civiles, a los matrimonios con eficacia jurídica canónica una vez que hayan sido transcritos en el Registro Civil, y a las decisiones de los Tribuna-

les y Organismos eclesiásticos competentes, cuando hayan sido comunicados a los Tribunales civiles. A eso podría limitarse, la mención del matrimonio en el Concordato. Entonces, quedaba fuera del Concordato, como competencia civil, los detalles de aplicación en el régimen civil de este principio, toda la regulación del Registro Civil, todas las transcripciones, el sistema de transcripciones, transcripciones actuales, transcripciones tardías. Esto sería legislación civil de aplicación. Y se haría la salvedad en la legislación civil de aplicación, de que cuando uno figurara ya casado en ese Registro Civil —aunque sólo fuera civilmente—, entonces, ya no podría inscribirse el nuevo matrimonio canónico. Quedaría fuera, pues, como digo, en el Derecho civil, esa esfera de los detalles de aplicación de la fórmula concordada. Quedarían fuera también, la esfera de posibilidades del matrimonio civil y su regulación. Es posible, pues hace muy poco tiempo, una autoridad indudable como Amadeo Fuenmayor, propugnaba la conveniencia de una libertad de forma que supusiera pues un matrimonio civil libre.

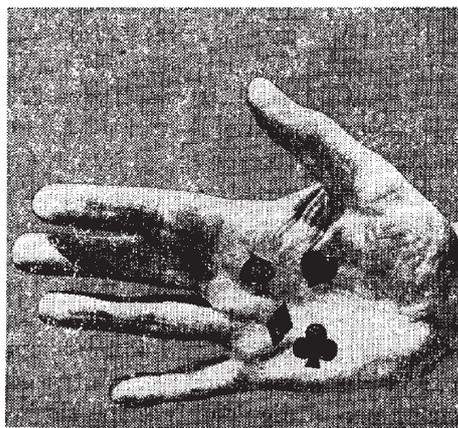
No hay duda que debe preocuparse también, en virtud del principio de li-

bertad religiosa, el Estado de la forma de los matrimonios religiosos, no canónicos, e incluso la Iglesia, en la regulación última de los matrimonios mixtos, atiende a estos con verdadero interés; de modo que podría ser, dentro del derecho civil, no problema de Concordato, esa admisión de otra forma religiosa, y el sistema entonces, vendría a ser el de los países anglosajones, pero muy extendido por otros lados también, de la libertad de forma. Libertad de forma religiosa, católica o no católica, y libertad de forma civil. Entonces, quedaría fuera del Concordato, también, pero para la competencia canónica, de la legislación interna canónica, lo relativo al régimen de los tribunales canónicos. No hay porque hacer una referencia especial, a la creación de tribunales regionales o a como se va a distribuir la competencia para las causas canónicas, dentro de los tribunales canónicos; esto es materia del derecho interno canónico. Con esto se simplificaría bastante la mención concordada, pero como ven, no hay una necesidad urgente de reforma en esta materia matrimonial, por lo que respecta a lo concordado, como la hay en otras materias. Aquí la necesidad urgente está en el derecho interno del Estado, está en fijar la

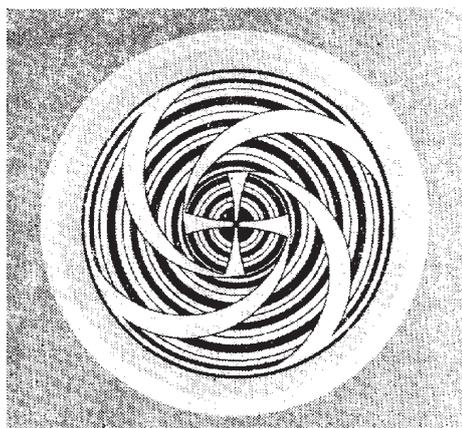
extensión del posible matrimonio civil, en fijar la extensión de los efectos civiles, a otros matrimonios religiosos no católicos, pero repito, ha que calificar las cosas, hay que dejar a cada uno lo suyo. Esto sería cuestión de derecho interno.

Sin embargo, no he querido ocultarles tampoco que el problema de derecho interno tendría su verdadera solución, en una libertad de forma que sería la figura del matrimonio civil facultativo o libre, o matrimonio religioso, facultativo o libre de otras religiones. Esto es el inconveniente que tiene, para los que añoramos el antiguo derecho canónico, que esa libertad de forma, podría ser un portillo abierto para que pronto viniera —o pronto se quisiera traer el matrimonio civil obligatorio—, pero en fin, hay mucha gente a la que no escandaliza. Yo recuerdo, que dí unos cursos, hace y unos cuantos años, sobre efectos civiles del matrimonio canónico en una Universidad eclesiástica, y todos los alumnos eran eclesiásticos, y estaban muy conformes con el matrimonio civil obligatorio. De modo que ya digo yo siento añoranza por el Derecho antiguo, pero es que vamos siendo viejos, y debemos dejar el lugar a los jóvenes.

NOVEDADES



CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS



CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS

el pan y la palabra

françois perroux

La Iglesia y el Estado en el momento actual español

Por don Teodoro Jiménez Urresti

La temática que se me ha presentado para hablar durante unos momentos es el de "La Iglesia y Estado en el momento actual español", sin otra especificación, y ésta es una temática que se presenta en todas las generaciones sucesivamente, con las variantes que van teniendo siempre en la historia de la generación. En el momento actual, en España, entiendo que por lo menos a contar según la abundancia de declaraciones, artículos y comentarios que están apareciendo en toda la prensa y en todos los tipos de prensa, es el del Concordato, pero he de poner antes unas premisas: la primera premisa es que voy a reducir mi planteamiento al plano de las objetividades o dijéramos al de la justicia objetiva y no al de los conocimientos o al planteamiento y condicionamiento que tiene el nivel de conocimiento de esas realidades objetivas, que condicionan consiguientemente el planteamiento práctico, concreto de las fórmulas jurídicas. Y al plano de los valores, no al plano directamente de las fórmulas jurídicas y tampoco al plano directamente condicionante de la sociología.

HAY PRINCIPIOS ETICOS SUPERIORES AL ESTADO

Considero necesario hacer tres formulaciones de principios: el pri-

mer principio sería el principio de que el Estado debe reconocer unos principios éticos superiores a sí mismos, principios éticos que son dados de dos planos: del plano natural y que inmediatamente le son ofrecidos por eso que llamamos los valores o la dignidad de la persona humana en cuanto portadora no sólo de unos valores inmanentes y que han de desarrollarse aquí en esta vida, sino proyectados hacia valores o a planos trascendentes y en los valores de la ley sobrenatural. Valores y datos que nos son dados por la revelación de la cual es custodia e intérprete la Iglesia, en concreto la Iglesia católica. Es importante destacar este factor segundo, porque la Iglesia, a más de ser una sociedad históricamente funcionando en la historia, la revelación que la presenta, la presenta siendo un hecho histórico y funcionando como un hecho histórico. Es importante este segundo factor de la Iglesia, porque nos condicionaba sobradamente lo que ha dado en llamarse la filosofía cristiana adecuada, según términos de Maritain. La gran tentación del Estado, de todo Estado, tentación permanente, es la del totalitarismo, la de resistirse por inercia a reconocer valores superiores y, sobre todo, valores que no son dados históricamente por un dato externo a la vida de cada uno de los individuos o personas a cuyos valores debe sujetarse el Estado. Esto es importante porque condicionará después el modo de comportarse de ese Estado para con esos

datos, que son dados en la revelación.

LA IGLESIA, SOCIEDAD PERFECTA

Segundo principio: La Iglesia es sociedad perfecta; sé que este término es odioso para muchos actualmente, pero al decirlo creo que me entienden todos lo que quiero decir. Es una sociedad que posee en sí misma sus propios valores, sus propios caminos, sus propios métodos, sus propios medios y, por tanto, es autosuficiente para sus propios fines. Este principio es importante si lo conjugamos sobre todo con un hecho que pertenece al estado de naturaleza en que nos encontramos los hombres, que es el hecho de que el hombre estando en un estado de naturaleza caída fue redimida por Cristo; por las fuerzas naturales no puede fácilmente, sin mezcla alguna de error por parte de todos los hombres, conocer siquiera los datos que pertenecen a su propia dignidad humana sin la revelación. El Vaticano I definió ya y el Vaticano II lo repite el dogma de la necesidad de la revelación para conocer los datos que pertenecen de suyo al alcance de la misma razón humana. Esto es importante, porque la Iglesia, al poseer y exponer el depósito de la revelación, está atendiendo a una deficiencia de la naturaleza humana. Es la única que puede hacer semejante

planteamiento y semejante oferta a la naturaleza humana; consiguientemente, la fuerza y la aportación que puede hacer la Iglesia al Estado, a la sociedad civil, no puede considerarse simple y exclusivamente como se ha escrito todavía ayer, en un periódico, como una fuerza más, de orden moral y espiritual, sino como fuerza única; consiguientemente, el Estado mismo, para desempeñar su propia función, necesita de la Iglesia su propia función natural de atender a la dignidad de la persona humana.

LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO DEBEN SER DE SANA COOPERACION

Tercer principio: De las relaciones entre la Iglesia y el Estado, resumo, son expuestas y reconocidas por el Vaticano II, como relaciones que han de ser de sana cooperación, porque aunque tienen fines distintos ambas sociedades, ambas instituciones, ambos órdenes sirven a la misma persona, a los mismos individuos, a los mismos seres; consiguientemente, teniendo en cuenta estos tres principios, es como puede plantearse la cuestión sin olvidar ninguno que es sustantivo para un planteamiento integral de la cuestión. La doctrina que presenta y que ofrece la Iglesia es una doctrina que no es coactiva; se acepta si se quiere, se recibe si se quiere. Es una doctrina que se plantea, por tanto, en sus exigencias para la vida social de los hombres como imperativo moral o ético, y entonces nos hallamos con la grave dificultad, y algunas publicaciones en estos últimos días han planteado, de que siendo imperativos éticos, ¿cómo pueden descender al plano jurídico en el cual se desenvuelve la actividad del Estado? Y si admitimos, o por lo menos recordamos, el principio de no pocos filósofos del Derecho que identifican Estado y Derecho como dos aspectos distintos de la misma realidad, el ordenamiento jurídico como la parte estática y el Estado como la parte dinámica de todo el ordenamiento que tiene que tener la sociedad, nos encontraremos entonces en que es preciso de alguna manera hacer un salto del orden ético; por tanto, de lo que en filosofía sería la

filosofía, en el plano sobrenatural la religión en cuanto revelación, que pueden hacernos descender del plano superior de los valores estudiados por esa filosofía o esa teología a un planteamiento práctico que es el mundo del Derecho.

Las realidades de la Iglesia, la aportación que tiene que hacer la Iglesia, por tanto, hacia el Estado, es una aportación en un plano prejurídico, es un plano que todavía es carente en sí mismo de juridicidad alguna. El Estado, en cambio, se desenvuelve en un plano jurídico. ¿Cómo podemos, o cómo se hace, o cómo se ha hecho el descendimiento de ese plano alto de los principios éticos y religiosos, como imperativos que tienen también sus consecuencias para la vida social, a un plano que es jurídico? Se puede hacer un paralelo; también los principios éticos, a los cuales está sujeto el Estado realidad jurídica, están por encima de esa realidad jurídica, y no obstante, de no ser los positivistas puros, todos admiten por encima del plano de la realidad jurídica del Estado esos principios éticos; los debe reconocer el Estado, los debe hacer formular en unos principios fundamentales, ley constitucional, como se le quiera llamar, que adquieren ya una cierta validez y un cierto planteamiento jurídico. Yo diría que en esa misma medida y en ese mismo planteamiento se hace también el paso de los principios que enseña la Iglesia hacia el plano jurídico en que se desarrolla el Estado, y esto se suele hacer, se ha venido haciendo, de tres maneras distintas: una, de las maneras de esa misma forma, haciendo descender a los principios constitucionales o fundamentales del Estado los principios, los grandes principios de comportamiento religioso por parte de la Iglesia; otro, haciendo descender al cuerpo jurídico en el cual se concretan ya las leyes de los principios fundamentales, aquellos principios, aquellas normas para darles vigencia y valor jurídico que puedan ser asimilables como principios comunes o simplemente como derechos humanos universales simplemente sin título alguno especial de deferencia hacia con la Iglesia, y tercero, que ha sido el más usual por lo menos en el último siglo el de los Concordatos.

Planteado así el problema hoy día, entiendo que en España se divide las opiniones entre quienes niega que deba hacerse un Concordato consideran al Concordato como un mal menor y aquellos que afirma la permanencia del valor de los Concordatos para que se apliquen a las relaciones entre Iglesia y Estado como uno de los sistemas concretos de formulación jurídica esas relaciones de principios de sana cooperación que tiene que haber entre la Iglesia y el Estado.

ARGUMENTOS CONTRA LA VIGENCIA DE LOS CONCORDATOS

Los que niegan que el sistema de los Concordatos tenga vigencia hoy día, aducen los siguientes argumentos. Uno, que la doctrina conciliar después de que ha formulado la doctrina de la libertad religiosa del día mismo de la vida moderna, del desarrollo de la formulación y en la conciencia de los derechos humanos, no admite los concordatos. Otro principio, el de que los concordatos suelen ser formulación de privilegios y consiguientemente eso es odioso, no se plantea la cuestión en una realidad en la realidad misma de la justicia objetiva, se han regulado privilegios por muchas partes cosa que debe ser superada, porque debe hacerse el planteamiento conforme a la justicia objetiva según los derechos humanos. Tercer argumento que suele aducirse es el de que los Concordatos son dañinos por su naturaleza, porque canonizan en cierto sentido al Estado y matan la libertad de la Iglesia que debe ser intangible. Otra razón, de no admitir que la Iglesia sea una realidad perfecta y por tanto pueda realizar un pacto bilateral con el Estado, en razón de que si la Iglesia es sociedad, no lo es en el mismo plano que lo es el Estado. Otro argumento que se aduce, ya que tiene veinte años por lo menos, formulado por Saraceni, es que las relaciones entre Iglesia y Estado no deben formularse a través de potestades, sino a través de los mismos ciudadanos en tanto en cuanto que sean católicos y accionando y actuando como católicos pre-

sionen sobre el Estado por los medios políticos establecidos a fin de que la legislación se modifique, cambie, se perfeccione, según las exigencias de las conciencias de esos mismos ciudadanos y, por último, que no hacen falta los concordatos, porque pueden formularse y obtenerse las ventajas o las relaciones jurídicas que se establecen en los mismos por medios menos solemnes y, por tanto, menos comprometidos, sujetos a una vigencia firme y rígida que quede **monolítica con el devenir de los tiempos** y por lo tanto inadecuada.

A FAVOR DEL CONCORDATO

Los que afirman que los concordatos tienen vigencia, lo primero que hacen es afirmar que los concordatos entran dentro de la doctrina conciliar, y en este punto, por lo menos, no digo en cuanto a afirmación exclusiva pero sí en cuanto afirmación asertiva, los concordatos están implícitamente conferidos en la misma declaración o libertad religiosa, en la misma introducción en el número 13, cuando dice por ejemplo en el primer caso, lo siguiente: Como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios se refieren a inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja intriga la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia (si no recuerdo mal, estoy hablando de memoria). Esta palabra y de las sociedades para con la Iglesia es una enmienda que introdujo el mismo Papa Pablo VI, y si mi información no es incorrecta, precisamente para salvar aunque sea de modo genérico la existencia y la justificación de los concordatos. En el número 13 de la misma declaración dice: 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. También aquí se ve implícita la relación de potestad a potestad por la misma expresión literal en que se opone la vindicación que hace la Iglesia como autoridad espiritual an-

te cualquier clase de autoridad, de potestad pública. Por tanto las relaciones mutuas entre estas dos entidades pueden hacerse a la luz del Concilio; no digo que tienen que hacerse, pero pueden hacerse a la luz del Concilio, a la luz de potestades en pactos bilaterales.

La segunda razón de que no deben tratarse de privilegios sino de derechos comunes y por lo tanto de la formulación de los llamados derechos del hombre, especificados en nuestra materia en la declaración de libertad religiosa, a esto no hay nada que oponer, estamos de acuerdo en que efectivamente esto es lo que se debe tratar y lo que se debe alcanzar. La problemática estará en si todos son derechos de los cristianos, y todos los derechos de la Iglesia pueden reducirse única y exclusivamente a derechos humanos. Yo me limitaré a dar un texto también del mismo Vaticano II, en la declaración de libertad religiosa, cuando da dos títulos de la vindicación que hace la Iglesia de sus propios derechos ante el Estado. Uno, hemos leído: La Iglesia vindica para sí la libertad ante cualquier potestad civil, en cuanto a autoridad constituida por Cristo Jesús. Igualmente, dice el Concilio, vindica la Iglesia para sí la libertad en cuanto es una sociedad de hombres que tiene derecho a vivir en la Sociedad civil según las normas de su fe cristiana, es decir, el título común de la libertad religiosa, título de derecho natural. Por tanto, el Concilio si aduce dos títulos no será por superfluidad. Si son o no son necesarios los pactos bilaterales, es decir, los concordatos para llegar a admitir esos principios específicos que pueda tener la Iglesia, podemos decir que no se trata o no se debe tratar tan sólo del reconocimiento de unos principios, sino de dar fórmula jurídica concreta a esos principios en la vida del comportamiento que ha de tener el Estado en su vida, que consiguiendo esa concreción o se hace en las leyes comunes se habrá de hacer a través de algún pacto de tipo bilateral.

En cuanto si la Iglesia es o no es sociedad perfecta, hemos de reconocer con la constitución "Gaudium et Spes", en el número 76, por citar uno de los muchos que se pueden

citar, que la Iglesia se independiente y autónoma en su propio orden, igual que el Estado es también autónomo e independiente en el suyo propio y que, por tanto, si de alguna manera tienen que relacionarse y relacionarse de tal manera que tenga una imperatividad en la conducta misma del Estado, no puede aducirse de argumento de que la Iglesia no sea sociedad perfecta. En cuanto a que es la Iglesia sociedad espiritual, sociedad en el sentido de que es de fines religiosos que no entran directa y específicamente de modo inmediato bajo la competencia del Estado, no creo que sea ningún argumento específico que venga a la materia. En cuanto a si la Iglesia debe relacionarse con el Estado única y exclusivamente que es donde están los adverbios valorativos a través de los ciudadanos que tenga cristianos, a mi modo de ver sería disociar exclusivamente en la Iglesia dos grandes bloques de los fieles y los jerarcas, como si los jerarcas no fueran también ciudadanos y no fueran precisamente los representantes que todos aquellos ciudadanos y ciudadanos también con ellos que pueden, efectivamente, como jefes de su Iglesia presentar y actuar ante el Estado con las reivindicaciones que crea pertinentes al igual que ocurre, aunque no tenga jerarquía de derecho divino, con cualquier otra asociación que cuando trata de relacionarse con otra lo hace a través de sus propios jefes. Además si se insiste como han insistido algunos en este argumento de que tenga que ser a través de sus ciudadanos terminaríamos en hacer un planteamiento de que la Iglesia tenga que relacionarse con el Estado única y exclusivamente a través de sus ciudadanos, consiguiendo los jefes, si admitiesen este principio de que pueden relacionarse con el Estado, serían los propios de la propia Iglesia que están en el País; dicho con términos prácticos: quien debería hacer en ese caso los Concordatos sería la Conferencia Episcopal Española y no la Santa Sede, lo cual sí tiene un cierto grado de validez, puesto que la Iglesia, como dice también la "Lumen Gentium, es cuerpo de Iglesias, se compone de Iglesias particulares y vive en las Iglesias particulares; sin em-

bargo, no alcanzaría esa solución una gran ventaja que sería una expresión de la universalidad que tiene la Iglesia por encima de los límites de cada Estado y que en los momentos de contingencias difíciles de litigios que puedan surgir por motivaciones religiosas o antirreligiosas en un país, carecería de la asistencia, del apoyo de la mayor fuerza que tendría para reivindicar esos derechos a través de hacerlo por medio de la Santa Sede, del Santo Padre. En cuanto a que sean otros motivos u otras fórmulas menos concretas, menos solemnes, no hay inconveniente, es una fórmula práctica, instrumental.

Viniendo al principio que algunos aducen de limitar las relaciones de Iglesia y Estado a que no se hagan por medios de concordatos sino simples reconocimientos en las leyes, en el cuerpo jurídico de los principios de ley natural o derechos humanos, se puede admitir en grandísima parte, reconociendo, sin embargo, que implica consigo un riesgo, que sería el riesgo de someter todo lo religioso, todos los intereses religiosos, toda la trascendencia social que tiene lo religioso bajo el dominio regulador de lo social, claro está, tan sólo del Estado y por tanto carecía de una cierta relevancia social de que lo religioso esté por encima del propio Estado, no tendría una expresión adecuada de esto. Tendría también el riesgo de no atender y no aceptar a la Iglesia como una sociedad universal, por encima de las limitaciones de las propias fronteras, implicaría el desconocimiento de que la Iglesia católica es una excepción en toda la historia de las religiones, constituye una auténtica revolución, por el hecho de haber absorbido, de haberse hecho exenta del Estado en todo lo que sea la regulación social de lo religioso; consiguientemente haría el no tener suficiente conocimiento de esta realidad de la Iglesia, que es único caso en el tipo de relacionarse con el Estado. Por otra parte hay algunas materias que no pueden reducirse única y exclusivamente a unos principios de Ley común y cito simplemente uno: el del matrimonio. Por fin, en muchas materias para las cuales, el católico hacen falta unos juicios que no bastan el de la pura razón, sino que hacen falta los juicios de la revelación, si el Estado se

- El Concordato es la expresión de que los principios de la Iglesia informan las realidades temporales.
- El Concordato en España no es singularización de la religión católica sobre las otras confesiones, sino el reconocimiento de un hecho sociológico.

rigiese únicamente por los llamados derechos naturales no podría dar relevancia suficiente en el ordenamiento jurídico a todo aquello que exija unos juicios de valor que sean específicamente cristianos. Pongo un caso, el de la unidad e indisolubilidad del matrimonio, que somos los únicos en el mundo que lo defendemos, los católicos. Todo esto supondría para tener una expresión adecuada integral, que, efectivamente, esos principios que enseña la Iglesia para conducta social que tienen que llegar a informar cristianamente a toda la realidad temporal, tenga una expresión. Esos principios que están hemos dicho valorativamente por encima del Estado, pero que jurídicamente al tomar forma concreta jurídica, difícil, no digo que sea imposible, yo no la encuentro difícil, sería darle otra expresión suficiente para indicar esto, como no sea la de tener una formulación jurídica aparte que sería el Concordato. Si pasamos a considerar que efectivamente con esta forma de relacionarse la Iglesia con el Estado, singularizaríamos a la Iglesia católica sobre las demás comunidades religiosas, y ello supondría una discriminación contra lo cual va el Concilio Vaticano II, la respuesta a mi manera de ver es sencilla, el Vaticano II cuando en el número 6, dice que si se da por peculiares circunstancias históricas un reconocimiento especial a una comunidad religiosa, sin entrar porque no entro directamente en la materia de canonizar o de negar, reconoce el hecho sociológico y no hace el juicio de valor, establece que eso tiene que componerse con el principio de la libertad religiosa. Pero el tema en el cual se está desarrollando es el de la libertad religiosa, entendiéndola como libertad de coacción, es decir, el ejercicio en cuanto a limitación de derecho, el

ejercicio bien de la actividad religiosa tiene que estar exento de las actividades coactivas, venga de quien venga. Lo cual es distinto a si el Estado en toda esa otra actividad que no es coactiva y ejerce en la vida normal, pueda tener una preferencia por una determinada comunidad religiosa y eso lo califica el Vaticano II con dos verbos, el *favere* y el *favore*, una cosa en que no coaccione y les de libertad para que ellos se desenvuelvan y otra que de sus propias posibilidades que no son coactivas, haga este favorecer y fomentar la vida religiosa en la comunidad, no ciertamente de un modo directo, porque es incompetente para tratar las materias religiosas, pero sí en tanto en cuanto que es la naturaleza propia de la actividad y del Estado, facilita las disposiciones o situaciones sociales para que en esas circunstancias sociales puedan desenvolverse. De aquí, en conclusión, que esas condiciones sociales serían efectivamente materia de ese favorecimiento especial, no las posiciones coactivas en el sentido de que tuviera por favorecer a una que coaccionar a los demás.

En consecuencia, se puede preguntar si los concordatos son necesarios o no son necesarios, he dicho en el principio que el Concilio los admite; este es un paso más, de la posición asertiva de que se pueden tener concordatos, se puede concluir de que se deban tener concordatos en una situación como es, por ejemplo, la española. No es una cosa que tenga que estar intangible la institución de los concordatos en la historia. Pero, hoy por hoy, no veo otra solución. Y como de la necesidad de la revisión del de 1953 estamos convencidos, si lo repasamos veremos, que los llamados privilegios son sólo derechos universales del hombre en materia religiosa.

La Iglesia y el Estado en el momento actual español

Por don Joaquín Ruiz-Giménez Corté

Ante todo, gracias por esta invitación, querido presidente, y perdón a la presidencia, perdón a todos ustedes, perdón a mi querido colega en este coloquio por el retraso forzoso, porque estaba dando mi clase en la Universidad; ya lo advertí que tendría que llegar unos minutos tarde. No hemos tenido tiempo de vernos en comunicación y, por consiguiente, me resulta difícil entablar un coloquio sobre los aspectos doctrinales que el profesor Jiménez Urresti ha expuesto con tanta cordura.

Más bien yo pensaba afrontar las cuestiones concretas del Concordato español, su rendición, y si se me permite, con lo cual ya adelanto una respuesta a la conclusión de su supresión. Actuando sobre la marcha, he de decir que no coincidiría plenamente con las interpretaciones hechas por Jiménez Urresti sobre los textos conciliares, no quiero en modo alguno decir que esas interpretaciones no sean correctas lo que digo es que el dinamismo Postconciliar es tan acelerado que algunas de las posiciones de los textos conciliares están hoy, en la dinámica del pensamiento teológico y de las reuniones y coloquios a nivel internacional, en trance de superación, estamos más hacia un Concilio Vaticano III que en una estricta aplicación rigurosa del Concilio Vaticano II. Hay un texto del Concordato, que para mi tiene una extraordinaria luminosidad, respecto a lo que puede ser en el dinamismo postconciliar la temática de las relaciones Iglesia y Estado. Está en la constitución "Gaudium et Spes" en el capítulo 4.º de la segunda parte, es decir, el capítulo de la comunidad

política. Diré entre paréntesis que este capítulo de la comunidad política se les había olvidado en los esquemas preparatorios y se introdujo por petición de unos cuantos seglares en aquellas reuniones de la comisión especial dedicada a este esquema.

RELACION IGLESIA-ESTADO EN TERMINOS NO JURIDICOS

El esquema 17, luego tema 13, lo tienen ustedes en el párrafo en el número 76, la comunidad política y la Iglesia, si ustedes lo leen verán que fundamentalmente enfoca la relación Iglesia-Estado en términos no jurídicos, lo cual es bueno, y yo lo digo y soy jurista por vocación y profesión: cuanto menos juridicidad, cuanto menos legalismo en este dinamismo postconciliar, mejor. Si el código futuro de derecho canónico no fuera más que una ley de bases, de grandes tendencias, de grandes pistas y dejara mucho más a las conferencias episcopales y a la realización concreta en cada país por el pueblo de Dios, mejor, y en esa línea más o menos nos movemos los que de alguna forma estamos hoy en contacto con la Comisión de reforma del Código. Digo que no lo enfoca desde un punto de vista jurídico, realmente todo lo que nos ha dicho Jiménez Urresti desde un punto de vista estrictamente jurídico, sea así, creo más bien desde un punto de vista dinámico, existencial, sociológico, como queramos llamar. La armonía política y la Iglesia son independientes y autónomas cada una en su propio terreno, aun-

que ambas están al servicio de la vocación personal y social del hombre, etc.

Y lo que más insiste, sobre todo es en que la Iglesia no se sirva de los medios temporales, no ponga su esperanza en privilegios dados por el poder civil, renuncia al ejercicio de derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso pueda empañar, poner en entredicho la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición. Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión sobre los hombres sin traba alguna, dar su juicio, incluso de materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la formación de las naciones. Utilizar **todos** y **solos** aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y situaciones. Este lenguaje extraordinariamente dinámico, a mi juicio, nos sitúa en una perspectiva de superación hacia el futuro de los Concordatos como instrumento de relación entre la Iglesia y el Estado. Yo no digo que no sean posibles dentro del esquema post-conciliar; en este aspecto de análisis el desarrollo de Jiménez Urresti es perfecto. Evidentemente que son posibles; no hay ningún texto que prohíba, pero que sean necesarios ya lo discutiría yo, dependería de las circunstancias históricas. Pero que en tercer punto, el dinamismo tiende a superar este instrumento jurídico entre las relaciones de la Iglesia

sia y el Estado en tanto en cuanto la Iglesia la veamos más como pueblo de Dios en marcha me parece indiscutible pero, no quisiera entrar esto en discusión, porque entonces emplearía los veinte minutos.

En cuanto al problema concreto del Concordato español, yo les confieso a ustedes que había olvidado que tenía que venir aquí esta tarde, aparte de que es verdad que he tenido que dar la clase porque estaba convencido de que era el día 23, pero a última hora me lo han recordado y en fin, pero como siempre el Señor echa una mano, resulta que yo hace dos años envié a un periódico de Cataluña unas contestaciones para la encuesta que estaba haciendo sobre el Concordato, hace exactamente dos años. Estas contestaciones no han aparecido nunca.

Alguna ventaja tienen de vez en cuando las vicisitudes administrativas de los que escribimos porque no sirven entonces y van a ser ahora de utilidad.

Me preguntaba el periodista: ¿Se puede hablar de reforma del actual Concordato o más bien hay que excluir la posibilidad de un sistema concordatario?.

Y yo contestaba hace dos años Sinceramente pienso que el Concilio ni impone ni excluye la práctica jurídica de los Concordatos.

Dependerá de las circunstancias históricas el que sea conveniente recurrir o no a ese procedimiento de un tratado o convenio bilateral más o menos sistemático y estable para regular las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Ahora bien, lo que creo sinceramente es que el espíritu que anima a la constitución "Gaudium et Spes", sobre todo en el párrafo que he dicho, impulso a los cristianos hacia la perspectiva de un futuro no concordatario, cuanto más la Iglesia actúe como pueblo de Dios, un pueblo en marcha, peregrinante, sin impedimenta ni ornato, un pueblo como comunidad vital, dinámica, pobre, sin privilegios, asimiladora de todo lo notable de cualquier cultura, de cualquier actividad humana, no necesitará someter a reglas jurídicas sus contactos con los gobernantes y los funcionarios de la comunidad política, en medio de la cual ejerza su labor de testimonio

- El Concilio ni impone ni excluye la práctica jurídica de los Concordatos.
- Es urgente la renuncia a los "privilegios" que la Iglesia y el Estado español se reconocieron en 1953.

evangélico y de animación cristiana del orden temporal.

La segunda pregunta era: El actual concordato español comprende dos capítulos principales —me decía el periodista—, uno de privilegios, que las dos potestades civil y religiosa se han otorgado mutuamente, y otro de determinación de competencia en cuestiones mutuas. ¿En qué orden una y otra potestad deberían de renunciar a los privilegios adquiridos? Diré entre paréntesis que lo primero que hubiera contestado es, que había que suprimir la palabra potestad, que me parece absolutamente anacrónica y una filosofía del lenguaje hoy en esta materia nos revelaría conexiones semánticas superadas. Era indudable que debe producirse lo antes que sea posible —decía yo— una renuncia recíproca a los "privilegios" que la Iglesia y el Estado se reconocieron en el actual Concordato español de 1953.

Advierto que privilegio lo ponía entre comillas porque evidentemente no todos son privilegios, y coincido en ese punto con Jiménez Urrestí, sino que algunos son simplemente reconocimiento de derechos y libertades fundamentales, como el derecho de la Iglesia a predicar la doctrina o a establecer escuelas, centros docentes, etc. Pero sin embargo permítaseme entre paréntesis una connotación que yo haría

Evidentemente, que no son todos privilegios desde un punto de vista estricto, pero pueden resultar privilegios en la situación histórica concreta, en el sentido que sólo se reconozcan a la Iglesia que no a otras instituciones o asociaciones.

En este aspecto en cuanto no se reconozcan todas las comunidades humanas que tengan evidentemente un mínimo ético, digámoslo así, y un respecto a un orden jurídico determinado, es evidente que sería un pri-

vilégio, ya no sería propiamente derecho, no se trata, añadía yo, de rectificar un "error histórico", el pensar que habíamos cometido un error histórico, los que más o menos colaboramos en la forja del Concordato y aquí no hay voluntad de apología, la apologética estamos sometidos al juicio público y por consiguiente si se estima que es un error histórico, que lo sea.

Ese concordato respondió al momento concreto de la vida de la Iglesia, agosto de 1953, y de la concepción que entonces eran las vigentes de las relaciones entre ésta y el Estado, que aconsejaban, yo diría que exigían, pero que aconsejaban el establecimiento de un sistema jurídico como el que entonces se aprobó a satisfacción de ambas partes, o tal vez mejor por tolerancia mutua de ambas partes ante las circunstancias históricas concurrentes. Pero hoy después de lo que han significado y siguen significando las enseñanzas de Juan XXIII, las orientaciones del Vaticano II y las exhortaciones de Pablo VI, me parece necesario entrar abiertamente, sin dilaciones, en la nueva etapa de la vida de la Iglesia, que coincide además con el comienzo de una nueva época en la vida de las comunidades políticas. Para intentar ser más concreto y preciso creo que importa distinguir diferentes clases, planos o niveles en cuanto a los puntos que habrían de ser objeto de esta revisión inmediata.

En primer término, dentro de los privilegios propiamente dichos, la renuncia al llamado privilegio de presentación para la designación de arzobispos, de obispos residentes, coadjutores, etc., artículo 8.º del Concordato y acuerdo del 7 de junio de 1941.

Yo decía, que esta renuncia debe ser realizada sin demora alguna y con generosidad, porque así lo pidió

expresa y formalmente el Concilio a los gobernantes cristianos. Eso es evidente, el Concilio de una manera formal y expresa pidió a los gobernantes cristianos, donde subsistiera este privilegio, que renuncie, al mismo tiempo que prohibía la concesión de un privilegio para el futuro, la concesión de cualquier privilegio de este tipo.

Por otra parte es notorio que Su Santidad Pablo VI lo ha reiterado en varias ocasiones recientemente ante el Cuerpo Diplomático y el Colegio Cardenalicio y que desde la Santa Sede se han desarrollado gestiones sobre los Gobiernos, en cuyos Estados prevalecían estos privilegios, con resultados favorables en la República de Argentina y Venezuela, que habían adoptado tal privilegio de la corona de España.

Posteriormente no sé si se ha producido la renuncia de ningún otro, posterior a 1968. Me consta que formalmente han renunciado Argentina y Venezuela, porque Paraguay no utiliza, prácticamente, aunque no ha hecho una renuncia formal.

¿Habría algo? habría que decir respecto a la provisión de beneficios no consistoriales, (hablamos solamente de los obispos y nos olvidamos de que también con los pobres canónigos y párrocos, etc., también actúa este privilegio de presentación.)

Por que en este punto la resolución del Concilio es además terminante: al decir en el decreto "Cristus Dominus" sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia, que se suprima cualquier derecho de presentación, nombramiento y reserva, y donde existiera la ley del concurso lo mismo general que particular, de modo que en este punto el Concilio era terminante y lo ha sido Pablo VI.

Algún periodista ha hablado de una carta del Santo Padre al Jefe del Estado. Estará informado, me figuro, el periodista por vías especialmente secretas, se ha publicado en la prensa española que efectivamente hubo una carta del Santo Padre al Jefe del Estado y que referente al Jefe del Estado estimó oportuno contestar en la forma que contestara.

Yo creo que no revelo ningún secreto si digo lo siguiente: Me parece que no lo he dicho en público nunca, y pido la venia a mi ex ministro

de Asuntos Exteriores cuando yo era embajador; me parece que al hacerlo simplemente expreso un rasgo de nobleza y comprensión de su Excelencia el Jefe del Estado, si no lo haría ciertamente, y fue el siguiente: Cuando se estaba iniciando la tramitación del Concordato, recuerdo perfectamente que un día le expuse este problema de la renuncia del privilegio de presentación y que él me contestó que efectivamente la Iglesia tenía razón, que esto era un privilegio histórico explicable por razones que él respetaba, un privilegio a la Corona de España, pero que a la altura de nuestro tiempo, y esto era en 1953.

Todavía no se había producido la conmoción espiritual de Juan XXIII, ni del Concilio, que realmente no era explicable el mantenimiento de un privilegio de este tipo y además me añadió, para hacerlo más gráfico, lo siguiente: Sería un poco como si la Santa Sede quisiera intervenir en el nombramiento de mis gobernantes.

Es decir, que referente al Jefe del Estado en aquel instante, allá por los años 1950-51, estaba en una disposición de ánimo que le honraba, precisamente por eso lo dije, si no, evidentemente, no haría esta manifestación.

No creo que haya revelado ningún gran secreto, puesto que en definitiva, repito, más o menos públicamente se ha sabido después, que ha habido una serie de factores de otro tipo condicionantes que hayan podido modificar en aquel instante y que en el Concordato plasmara todavía la norma, tal vez por inercia, de simplemente dar por reproducido el convenio del 41.

A mí me parece por consiguiente que esto está claro, renuncia a este privilegio, ahora esto no quiere decir que esta renuncia tenga que hacerse necesariamente de una forma previa a una renuncia recíproca de otro privilegio. Creo que, evidentemente, no están situados en el mismo plano; a mí me parece que hay aquí una formulación muy explícita del Concilio, un llamamiento a la conciencia cristiana, a la conciencia cristiana de los gobernantes y en cambio en otras cuestiones, por ejemplo, en el privilegio de fuero, etc., no se dá unos textos similares de manera que yo creo, que hay

- Renunciar al privilegio de presentación.

Su permanencia erosiona hoy a la Iglesia en España.

- Renunciar al privilegio del fuero.

una prioridad eminentemente en es renuncia, por estas razones, pero creo que hay otras más importantes, que estaban en esta contestación. La razón de lo que yo llamaría credibilidad social de la Iglesia. No me refiero a credibilidad teológica; es un hecho que justa o injustamente ese es otro tema la permanencia de este privilegio de presentación erosiona hoy a la Iglesia en España. Tengo que decir, por que esto es un hecho, que la mayor parte de los Obispos elegidos por este procedimiento, son ejemplares en muchos aspectos de su vida, y que incluso tienen cualidades revelantes, repito, la inmensa mayoría de ellos, los que han sido nombrados posteriormente a 1936, pero eso es independiente a que con un nivel determinado de conciencia, sobre todo en las generaciones más jóvenes, el hecho de que se produzca esta negociación con el Estado y que el punto último, sea de la presentación de un nombre, dé una cierta sensación de falta de independencia total. Me parece justo decir también que muchos de esos Obispos han demostrado una gran independencia, todos los que hasta ahora han sido nombrados, excepto los Obispos auxiliares, para Sedes residenciales. Es evidente que han dado muestra de independencia en muchísimas ocasiones, y hay pruebas bien palpables de las que ha dado noticia la prensa. Pero el problema no es ese, el problema es que la persistencia de este privilegio aparte de ser lo que llamaríamos un test de la voluntad de aplicación del Concilio, erosiona, a mi juicio, puedo estar equivocado grandemente en sectores amplios del mundo, especialmente, obrero y del mundo universitario, esta actitud respecto a la Iglesia y su independencia en cuanto al Estado y a un sistema

político concreto. Lo cual quiere decir que dicho esto creo que también hay que renunciar a los otros privilegios, por lo pronto renunciar en cuanto antes al privilegio del fuero, es decir, el privilegio del Canon 120 del Código de Derecho Canónico, que no es tal privilegio. Es de derecho común, es un derecho de los Obispos y Prelados y también de los sacerdotes a no poder ser emplazados ante juez civil sin previa licencia de la Santa Sede los unos o del ordinario del lugar los otros. No es ciertamente un privilegio, pero admitamos que a los efectos externos aparezca como privilegio, entre otras razones porque los demás ciudadanos no tienen este punto de apoyo en alguien que salga en su defensa. Evidentemente, en el plano jurídico español, no hay nadie, como no sean los sacerdotes, que tengan este privilegio de que haga falta una autorización para juzgarlos y digo entre otras cosas que renunciaría, porque de facto, jamás se está utilizando este privilegio, mejor dicho, en poquísimos casos se ha utilizado. La prensa ha dicho y ha repetido y ha dado los nombres de sacerdotes que están procesados y están procesados en virtud de la autorización que ha dado el señor Obispo. Yo creo que se pueden contar con los dedos de una sola mano, iba a poner los de las dos por si acaso, pero creo que los de una sola mano, por lo menos los que yo conozca, los casos en que un Obispo ha negado el derecho de autoridad en materias, en lo que llamaríamos los juicios de tipo social y político; en otras materias que pueden ser concernientes a aspectos de la vida privada de un sacerdote, por temor al escándalo, etc., es posible que sí; conozco alguno, pero yo me estoy refiriendo ahora a aquellos que resultan más detonantes y respecto a los cuales es donde se han producido los mayores puntos de fricción con las autoridades civiles o militares, es decir, fundamentalmente en aquellos casos de los llamados delitos políticos o al menos delitos de los que juzga el tribunal de orden público y la jurisdicción militar. Estos son poquísimos los casos en que ha sido denegada la autorización. Si el profesor Jiménez Urresti tiene algún dato concreto, yo conozco cinco

o seis; el más notorio es el Vicario de Bilbao, otro es el de un sacerdote de la diócesis de Murcia, etc. En los demás casos se ha renunciado al privilegio. Ahora de hecho subsiste, y a mí me parece que hay que suprimirlo. Sinceramente creo que no hay razón ninguna para que, sobre todo, en el actual contexto español, si los sacerdotes cometen un delito de los penados con las leyes españolas, tengan un régimen especial en cuanto a su procesabilidad. Ahora bien, lo que yo sí diría es que habría entonces que hacer un examen de conciencia sobre si las leyes sociales y políticas no han de ser objeto de una revisión para que no se produzcan determinados tipos de delitos políticos artificiales. Naturalmente, lo mismo digo en cuanto a la excepción, decía en estas páginas, que no salieron nunca, del servicio militar en cuanto a favor de los clérigos y religiosos. Eso también es un derecho de privilegio reconocido en los cánones 121 y 614, pero yo creo que ahí la inmensa mayoría de los sacerdotes, que están en edad militar, están deseando una de dos: o hacer el servicio militar como los demás ciudadanos o de otra forma, que es otra cuestión, es decir, la objeción de conciencia y la sustitución del servicio militar por un servicio social determinado. Yo, naturalmente, no entro ahora en esta polémica; lo que digo es que en tanto en cuanto privilegio respecto al sacerdote o al estudiante, me parece que se puede renunciar perfectamente a él. El del privilegio de las preces diarias por los gobernantes a mí me parece que se puede hacer con carácter genérico y además, yo creo, que ya no las reza casi nadie, por lo menos yo en las misas del actual obispo no las suelo oír; estarán insertas en el dinamismo del nuevo canon, de la nueva liturgia, porque la verdad es que la "et famulos" me parece que se la saltan muchos, y esto no creo que plantee problema ninguno.

SUPRESION DE LA MANUTENCION DE CULTO Y CLERO

El problema serio puede plantearse en cuanto al régimen económico de la Iglesia; creo que ahí hay uno de

los puntos serios en la revisión de concordato. Y en este punto, yo que soy partidario de la supresión de toda manutención de culto y clero absoluta supresión, incluso para obligarnos a los católicos a hacer el esfuerzo de sostener nuestros propios servicios, los centros de enseñanza atender a nuestros sacerdotes, etc.; sin embargo, a mí me parece que ha un hecho histórico de verdad: que se produjo un expolio tremendo de la Iglesia española. Es muy posible que aquel expolio haya sido beneficioso históricamente; no creo que nadie se pueda escandalizar; otra cosa es la justificación moral. Yo creo que no estaba moralmente justificado que se hiciese de la forma que se hizo pero quizá históricamente le haya venido muy bien a la Iglesia el no disponer de las propiedades de las que ahora se tiene que ir despojando, como otras iglesias de otros países, como por ejemplo Latinoamérica, etc. Si se ha armado el lío que se armó con los famosos canónigos de Lérida, fíjense ustedes lo que sería una parte importante de las tierras de Toledo o de las tierras de Ardalucía siguiera siendo propiedad de la Iglesia, ya estábamos en plena revolución social. Por consiguiente, yo creo que históricamente fue beneficioso aquel hecho; ahora, evidentemente, hay una razón de equidad. A mí me parece que de alguna manera no el Estado, sino la sociedad, toda ella, tiene que participar en esto, ahí creo que hay que ir a estructurar como servicios públicos, cooperación de todos los sectores sociales, aquellos servicios que realiza la Iglesia en el orden temporal, en el orden cultural, en el orden existencial, en el orden benéfico, etc. Yo creo que ahí la imaginación creadora de los gobernantes cristianos tiene un campo importante; evidentemente que hay que buscar la fórmula de equidad, no tanto para resarcir expoliaciones, sino para buscar fórmulas nuevas como en muchos otros países del mundo donde la Iglesia católica no tiene subvención ninguna del Estado y, sin embargo, recibe como las demás iglesias o como determinadas asociaciones culturales, una parte de subvenciones a través del presupuesto público por sus servicios concretos, servicios asistenciales, servicios de ense-

ñanza, etc. La última pregunta que se me hacía era sobre el problema del matrimonio. Lo ha tocado también Jiménez Urresti; éste es un tema complejo. Yo confieso que soy cada vez más progresivo y quizá bastante carca en el orden matrimonial; es decir, me preocupa hacer aventuras en este plano, y perdonen ustedes esta pequeña anécdota: me invitaron a dar unas conferencias cuaresmales últimamente y se empeñó tanto mi párroco que acepté, y la primera de las conferencias era sobre el sermón de la Montaña, hoy. La primera fue sobre la riqueza: cómo se compagina la necesidad del desarrollo económico en la que estamos todos, la necesidad de crear riqueza con arreglo al sermón de la Montaña. La segunda era el sexo, y creo que hice una cosa positiva, no limitarme a la "Humanæ vitæ" sobre la revalorización del sexo dentro de la vida cristiana; me parece que la apología actual está en esto, sobre todo en el plano matrimonial. Al día siguiente recibía el párroco una carta de un matrimonio, que me la pasó porque era para mí, en la cual decía que se habían marchado escandalizados de mi conferencia porque la sensación de que en vez de estar hablando del sermón de

la Montaña o de la montaña del sermón, estaba hablando del monte de Venus. Yo no tengo conciencia de haberme metido realmente en esos berenjenales; ahora, lo que sí digo es que hay que andar con cuidado en este tema de la religión. Lo que no es necesario es que sea un artículo concordatario; este problema creo que está trascendiendo por completo la discusión sobre la polémica concordataria. Creo que aquí hay una temática grave muy importante, que en Italia se ha reavivado y se ha activado de una manera muy extensa con motivo del proyecto de ley de divorcio. Todos ustedes lo conocen, como conocen el famoso coloquio entre tres padres jesuitas en la Universidad Gregoriana, que no toca el tema de que si el divorcio debe o no debe admitirse dentro de la disciplina de la vida cristiana, sino que toca el problema de que no se puede imponer por el Estado una obligatoriedad de la permanencia en el vínculo, que es cuestión distinta, un problema concordatario que también se planteó en Italia en este punto. Queda por último aclarar, pero esto ha sido superado por la ley Orgánica del Estado, el tema de la confesionalidad del Estado y la mera tolerancia de las

otras religiones. Creo que realmente uno de los servicios importantes que el Jefe del Estado actual ha hecho a la sociedad española ha sido el de introducir el principio de libertad religiosa en la ley Orgánica del Estado, cosa que hubiera sido imposible probablemente en una discusión en las Cortes; es decir, gracias ha haberlo metido en la ley Orgánica del Estado, que jamás se discutió en las Cortes, porque él ha sido en eso más liberal que las Cortes, con todo respeto para los procuradores. La verdad es que él ha metido el principio de libertad religiosa que no se había podido meter, y prueba de ello es que la ley ordinaria que regula el principio de libertad religiosa es más restrictiva que el principio de sí mismo. Tengo que decir además otro punto, y quizá en esto discrepo un poco de Jiménez Urresti, y es que es verdad que la declaración de libertad religiosa del Concilio, en su número 6, admitió por una enmienda de un determinado grupo de padres conciliares lo que en determinadas circunstancias históricas podía respetarse: el hecho de que el Estado tuviera una confesión determinada; pero allí se estableció como excepción.