

*asociación
católica
nacional
de
propagandistas*

ACNDEP BOLETIN

EN PAGINAS AMARILLAS

**LA IGLESIA
Y LA
COMUNIDAD POLITICA**

MAYO: LA VIRGEN Y EL CONCILIO

EN LUGO,

UN PREGON QUE HACE PENSAR

MAYO

1973



A. C. N. DE P.



Boletín informativo de la Asociación Católica
Nacional de Propagandistas

Director: José Luis Gutiérrez García

Año L

Núm. 918

Mayo 1973

INDICE

Página

PORTICO

- 3 **La Iglesia y la Comunidad Política**
por Abelardo Algora Marco
- 5 **Confesionalidad del Estado**
por J. L. de Simón Tobalina
- 6 **La Virgen y el Concilio Vaticano II**
por José L. Rivera Blanc

LUGO

- 9 **Pregón**
por José Manuel Otero Novas

14 NUESTRA HISTORIA

PAGINAS AMARILLAS

- II **El Documento y su significado en la evolución de la Iglesia Española**
por Excmo. y Revmo. Dr. don Elías Yañez
- V **Análisis y desarrollo de la Libertad religiosa en España.**
por don Marcelino Oreja
- X **Renuncia de privilegios por parte de la Iglesia**
por don José Jiménez y Martínez de Carvajal
- XVII **Renuncia de privilegios por parte de la Iglesia**
por don Antonio García de Pablos
- XX **El pluralismo social y los derechos fundamentales de la persona humana**
por don José Almagro Nosete

ISAAC PERAL, 58 — MADRID - 3

IMPRIME: GRAFICAS UGUINA
Meléndez Valdés, 7. - MADRID - 15

Depósito legal. M. 244 - 1968

¿QUE SE YO SOBRE ECONOMIA?

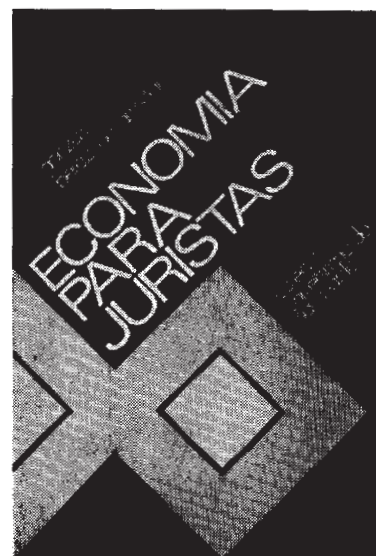
UN LIBRO CLARO, SENCILLO, COM-
PLETO, PARA LA DIVULGACION
ENTRE NO ECONOMISTAS

C. E. U.

Servicio de Publicaciones

Julián Romea, 2

MADRID



PÓR7900

LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLITICA

Sirven de "Pórtico" para este Boletín las palabras con que nuestro Presidente inauguró el Ciclo Extraordinario cuyas conferencias recogemos en PAGINAS AMARILLAS

La Asociación Católica Nacional de Propagandistas no ha querido ser remisa en la petición hecha a los seculares, por la Jerarquía, de que juzguemos, a la luz del Evangelio y de las enseñanzas de la Iglesia, las situaciones concretas de índole social y política.

Y aparecida la declaración de la Conferencia Episcopal sobre «La Iglesia y la Comunidad Política», con breve espacio de tiempo con el de «Orientaciones pastorales sobre el apostolado secolar», hemos creído que era un deber, como comunidad cristiana que somos, el de analizar objetivamente la situación de nuestro país, contemplar la realidad, y a la luz de las enseñanzas contenidas en el documento, y sobre todo del Evangelio, deducir aquellos principios, sentar los criterios y manifestar las directrices que nuestra sana y recta intención nos aconsejan.

Para ello, hemos solicitado la presencia del señor obispo auxiliar de Oviedo, secretario de la Conferencia Episcopal, don Elías Yanes, para que nos informe sobre el significado del documento en la evolución de la Iglesia de España, y la de cuatro queridos y señalados miembros de la Asociación, los señores Oreja, Jiménez y Martínez de Carvajal, García de Pablos y Almagro, para que nos expongan su pensamiento sobre cuatro puntos importantes de la declaración.

Queremos con ello prestar un servicio, un servicio más, en la Iglesia y en la sociedad de la que formamos parte. No nos mueve ni el deseo de sobresalir ni el de aparentar. Pretendemos, solamente, contribuir a la mutua independencia y sana colaboración de Iglesia y Comunidad política, con posturas abiertas y sinceras, sin poner a nuestra conveniencia el contenido del documento, o partir de posiciones preconcebidas, para llegar a unos resultados previstos. Sólo aspiramos a que nuestras actitudes y criterios sirvan a la ordenada evolución de las relaciones Iglesia y Estado. Partiendo del hecho de que en nuestra sociedad se han producido unos procesos profundos de evolución social, que necesariamente inciden en la vida religiosa del pueblo español, quisiéramos encontrar fórmulas de colaboración en la independencia que puedan ser un avance realista en la problemática que tiene planteada el país en esta materia. Fórmulas lo suficientemente avanzadas para manifestar esos cambios, y señalar las luces que puedan consolidar la vida religiosa en el cuadro de nuestra comunidad humana, y lo necesariamente prudentes para evitar cualquier intromisión en la autonomía propia del orden político.

Nuestra postura es de servicio, en ayuda de las tareas comunes que incumben a la Iglesia y al Estado en la vocación personal y social del hombre. Y en esta postura liberadora del hombre nos encontrarán siempre: abiertos, progresivos, equilibrados, defensores del hombre y su dignidad, servidores de la Iglesia y la comunidad, a las que pertenecemos.

No quisiera terminar sin agradecer a todos, conferenciantes, propagandistas e invitados, vuestra presencia en este acto, que tanto puede ayudarnos a esclarecer y desarrollar las pautas principales de la declaración, que constituye un hito importante en la historia de nuestra Iglesia.

Nuestro agradecimiento y alegría también a la Conferencia Episcopal española, por su declaración. Le reiteramos nuestra fidelidad y adhesión. Creemos que ha sido un paso notoriamente positivo, y partiendo del mismo, deseamos expresarle la convicción de que trataremos de desarrollarlo y llevarlo a la realidad práctica, a la que nos obliga nuestra condición de seglares.

Sabemos que no es un documento que contenga afirmaciones infalibles, sino una forma de magisterio que acogemos con la religiosa sumisión del espíritu de fieles. Por ello, nuestra adhesión no es la actitud servil, sino la libre y reflexiva adhesión del que sirve con la independencia de criterio que proporciona el sentirse Iglesia y participar de una misión común.

Y en este camino de «conciencia crítica» de la sociedad en que vivimos estamos decididos a continuar, marcando la nada fácil trayectoria de luchar contra la miseria, la injusticia, la manipulación y la opresión que nos exige nuestra condición de cristianos.

CONFESIONALIDAD DEL ESTADO

Por J. L. DE SIMON TOBALINA

Ningún documento conciliar hace referencia al Estado católico, ni contiene la menor alusión a la conveniencia de la confesionalidad del Estado. Podría tal vez interpretarse este silencio como una convicción, no manifestada explícitamente, de que el Estado confesional no es perfectamente congruente con la libertad religiosa declarada, no sólo con énfasis, sino de la manera más clara, más comprensiva y más expresiva que puede imaginarse. Si el Estado tiene el deber de respetar escrupulosamente la libertad del acto de fe, si se considera atentatoria a la dignidad del hombre cualquier coacción ejercida sobre su conciencia religiosa por el poder público; si, en definitiva, el Estado no es competente—otros son sus fines en armonía con su naturaleza—para declarar cuál es la verdadera religión ¿en qué razón puede apoyar el Estado su declaración de confesionalidad?

Pero hay otros argumentos concreta y específicamente aplicables a nuestra Patria que los obispos españoles, en su Declaración sobre «La Iglesia y la Comunidad Política», desarrollan. «Nuestro actual ordenamiento jurídico, aún manteniendo que la religión católica es la profesada oficialmente por el Estado, ha pasado del régimen de estricta tolerancia para las demás confesiones al de protección del derecho a la libertad religiosa.» La confesionalidad de nuestro Estado, por tanto, responde hoy a una fórmula distinta de la tradicional y más abierta que ella.» «Lo importante es garantizar eficazmente a todos los ciudadanos la libertad religiosa, tanto en el orden personal como en el familiar y social. Y para ello consideramos necesario que se persiga el desarrollo y la aplicación de la Ley de Libertad Religiosa, de forma que los derechos de la conciencia humana queden asegurados, sin discriminación alguna.»

Oportunamente recuerdan los obispos que la Ley de

Principios Fundamentales del Movimiento Nacional, de 27 de mayo de 1958—obsérvese su fecha, muy anterior al Concilio Vaticano II—, afirma que «la nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable en la conciencia nacional que inspirará su legislación». Pero ese compromiso «debe ser—a juicio del Episcopado—muy bien ponderado por todos» y «particularmente por los legisladores y gobernantes». Porque de él «se siguen indudablemente consecuencias muy serias, cualquiera que sea la postura que ante él se adopte». ¿Cuáles son esas consecuencias? La primera de ellas es la de «acomodar toda nuestra legislación a la Ley de Dios tal como la interpreta la doctrina de la Iglesia con todo el dinamismo que ella encierra, sobre todo cuando se proyecta sobre las realidades temporales». La segunda, más que una consecuencia es una dificultad de aplicación real. Porque «siempre será verdad que las leyes habrán de optar necesariamente por un modo concreto de aplicar la doctrina católica a aquellos problemas, sin que nadie pueda pretender que ese modo es el único, ni siquiera el más acertado. Habrá, pues, muchos que legítimamente discreparán de esa opción, e incluso la combatirán en nombre de la misma doctrina. Y todo ello es evidente que puede plantear, tanto a la autoridad del Estado como a los ciudadanos y a la propia Iglesia, problemas enojosos». El imperativo de un Estado católico de acomodar la legislación a la ley divina «tal como la interpreta la doctrina de la Iglesia» implica político-social de la Iglesia, en cuyo cumplimiento deben esforzarse todos los miembros del Pueblo de Dios, y cuya observancia, en toda la medida de lo posible, es obligatoria para el Estado sedicente católico. Las exigencias que de aquí se deducen son insospechadas. Basta hojear las Encíclicas

de los últimos Papas y los documentos y declaraciones conciliares para calibrar los numerosos problemas sociales, políticos y económicos de que son objeto de esclarecimiento, de orientación y de afirmación por parte de la Iglesia. Así los derechos del hombre con amplia declaración que comprende la participación política. Recuerden todos los ciudadanos el derecho y el deber de votar para promover el bien común (*Gaudium et Spes*, 75). Derecho de asociación política. (El cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que aún agrupados defienden lealmente se manera de ver [*Gaudium et Spes*, 75]). La división de poderes (es necesario un orden jurídico positivo que establezca la adecuada división de las funciones institucionales de la autoridad política), el respeto a las minorías étnicas, etc.

Amén de numerosas exigencias en orden a estructuras socioeconómicas justas, en las que haya una equitativa distribución de los bienes, un auténtico acceso de las clases modestas a la riqueza, la cultura y el poder, etc. Un Estado católico sería un Estado fuertemente comprometido a realizar la doctrina social y política de la Iglesia, lo que no siempre es fácil ni siempre tampoco se tiene la decisión de acometer. Un Estado católico habría de observar fiel y escrupulosamente las orientaciones de la Iglesia, un orden a las relaciones entre la comunidad eclesial y la comunidad política. Habría, particularmente, de orillar todo lo que dificulta que esas relaciones se desenvuelvan pacíficamente. Por ejemplo, «privilegio de presentación».

Tampoco es pequeña la dificultad de respetar el lícito pluralismo en las interpretaciones de la doctrina social y política de la Iglesia y, por tanto, la necesidad de eludir la imposición obligatoria a los ciudadanos de una interpretación única, como si hubiera de ser radicalmente borrado el derecho a discrepar de la opción oficial.

Todo lo expuesto nos mueve a pensar que en los Estados en que con la más plausible intención y el más exacto acomodamiento a la doctrina anterior de la Iglesia en este orden concreto, se ha hecho esa declaración, tal vez sería aconsejable revisar la postura para sintonizarla sinceramente a la actual. ¿No se ha hecho esto mismo al convertir una situación de tolerancia de cultos disidentes en una declaración noble y leal de libertad religiosa. Muy gravemente advierten los obispos que si ese compromiso a que venimos haciendo referencia «no se cumpliera ese compromiso, fueren cuales fueran los motivos, el Estado podría ser acusado, con mayor o menor razón, de deslealtad a los principios que dice profesar, y como consecuencia comprometería a la Iglesia y más concretamente a su Jerarquía».

En todo caso, el hecho de que el Estado procure que sus leyes se inspiren en la doctrina de la Iglesia, no significa en modo alguno que por ello la Iglesia o su Jerarquía queden implicadas en la valoración de las mismas».

M A R I A : D O G M A

LA VIRGEN MARÍA CONCILIO VATICANO II

La Virgen María es un dogma de fe y un misterio, de santidad virginal, inmutable y eterno, de ahí que el Concilio Vaticano II ha destacado esencial y profundamente la vigencia y permanencia de la función de la Santísima Virgen en el Misterio del Verbo Encarnado y del Cuerpo Místico.

El Capítulo VIII de la Constitución Pastoral «Lumen Gentium» se halla dedicado a la Virgen María, como Madre de Dios y Madre Universal de todos los hombres.

Así se expresa el Concilio:
«Queriendo Dios, infinitamente sabio y misericordioso, llevar a cabo la redención del mundo, al llegar la plenitud de los tiempos envió a su Hijo, el cual, por nosotros los hombres y por nuestra salvación, descendió de los cielos y por obra del Espíritu Santo se encarnó de la Virgen María. Este misterio divino de la salvación nos es revelado y se continúa en la Iglesia, que fue fundada por el Señor como cuerpo suyo, y en la que los fieles, unidos a Cristo Cabeza y en comunión con todos sus santos, deben venerar también la memoria en primer lugar de la gloriosa siempre Virgen María, Madre de Nuestro Dios y Señor Jesucristo.»

A E T E R N O

EN EN EL

D VATICANO II

La Santísima Virgen ejerce una misión fundamental en la economía de la salvación. Ya en el Antiguo Testamento, la Madre de Dios aparece proféticamente anunciada en la promesa de la victoria sobre la serpiente, hecha a los primeros padres, caídos en el pecado. El nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María —Virgen Fiel—; lo atado por la Virgen Eva, con su incredulidad, fue desatado por la Virgen María —manantial de santidad— mediante su fe. Comparándola con Eva, llaman a María «Madre de los vivientes». La muerte vino por Eva, la vida por María.

Ella —la Virgen María— es la excelsa hija de Sión, instauradora de la salvación, por encarnar al Hijo de Dios, para librar al hombre del pecado.

Consciente de su misión de Madre predestinada y enriquecida desde el supremo instante de su concepción con el resplandor de una santidad enteramente singular, la Virgen, por designio divino, es saludada por el ángel de la anunciación, como llena de gracia. Ella, fiel al Señor, acepta gozosa el mensaje divino y, obedeciendo, se convirtió en causa de salvación para sí misma y para todo el género huma-

no, en ejemplo de sublime virginidad, pura y sin mancha.

El Concilio califica y exalta la maternidad espiritual de María con estas palabras: «Fue en la tierra, por disposición de la Divina Providencia, Madre Excelsa del Divino Redentor, compañera singularmente generosa entre todas las criaturas y humilde esclava del Señor.»

La Madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo y es igualmente Virgen, que guarda pura e íntegramente la fe prometida al esposo, conservando virginalmente una fe íntegra, una esperanza sólida y una caridad sincera.

La Santísima Virgen es ejemplo de amor sublime, de ese amor con que es necesario este-mos animados todos aquellos, que sirviendo a la Iglesia hasta el último momento de nuestra existencia, cooperamos a la regeneración de los hombres.

Los católicos si queremos ser **fecundos en nuestra labor de apostolado** debemos mantener especial veneración por María, Madre Santísima de Dios, de acuerdo con sus proféticas palabras: «Todas las generaciones me llamarán bienaventurada, porque ha hecho en mí maravillas el Todopoderoso.» Virgen

Inmaculada, que como invocamos en esa emotiva y sublime oración que es el Magnificat, «ensalzó a los humildes y derribó del solio a los poderosos, colmó de bienes a los hambrientos y a los ricos despidió sin nada. Virgen Excelsa, que va subiendo cual aurora naciente, bella como la luna y brillante como el sol». María nos llama. Nos da la fe en el Paraíso y la esperanza de alcanzarlo. Nos ayuda a caminar por la vida, en la senda de aquel amor que a tan feliz término conduce. Nos exhorta, como Madre y Maestra, a obrar con valentía y decisión en el cuidado de las cosas de este mundo, que nos señalan el programa de nuestros inmediatos deberes; pero la Virgen nos da al mismo tiempo la prudencia y la pobreza de espíritu que mantengan nuestros corazones libres, y ágiles nuestras almas, para la búsqueda de valores eternos.

* * *

La atención que el Magisterio eclesiástico ha prestado a la doctrina sobre la Virgen, así como el fervor vivo, tanto si es popular como litúrgico, que el culto católico ha dedicado a la Virgen ha parecido a ciertos espíritus especulativos, así como a ciertos cristianos de hoy como

práctica religiosa falta de vigor aun inoportuna. Frente a esta postura, a nosotros, como católicos comprometidos, tanto la doctrina como la piedad mariana, en el sentido en que la Iglesia la fomenta con escrupuloso estudio de la verdad y con siempre vigilante nobleza de formas, se nos muestran como lógicas manifestaciones la coherente y fecunda vitalidad de nuestra religión. **¿Por qué negarse a comprender que las verdades más claras y más autorizadamente propuestas por el Magisterio de la Iglesia en torno a María Santísima son fuentes inagotables de riquezas espirituales?** Nuestro tiempo, cristiano o no, tiene necesidad de esta Sede de Sabiduría, de la grande y profunda sabiduría que la Virgen nos enseña.

De ahí la exhortación del **Concilio**: «Recuerden todos los fieles católicos que la verdadera devoción a María no consiste en un sentimentalismo ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes.»

* * *

María, signo de esperanza cierta. La Virgen antecede con su Luz al Pueblo de Dios, y el **Concilio Vaticano II** exhorta «a todos los fieles que ofrenden súplicas apremiantes a la Madre de Dios y Madre de los hombres para que interceda en la comunión de todos los santos ante su

Hijo; hasta que todas las familias del mundo, católicas o no, se unan en paz y concordia en un solo Pueblo de Dios, para gloria de su Santa e indivisible Trinidad».

El conocimiento de la verdadera doctrina católica sobre la Virgen María será siempre la llave de la exacta comprensión del misterio de Cristo y de la Iglesia.

La Virgen María es la Madre del Amor, así la ha definido el **Concilio Vaticano II**, que denominó a María con los atributos de clemente, piadosa y dulce. Templo de luz sin sombra y sin mácula, intercesora ante su Unigénito Hijo, Mediadora de nuestra reconciliación con el Padre.

José Luis RIVERA BLANC



**QUE
ES
LA
A.C.N. DE P.**

Vivimos una época de matices claro-oscuros, de verdades a medias, de recelos fomentados por el silencio.

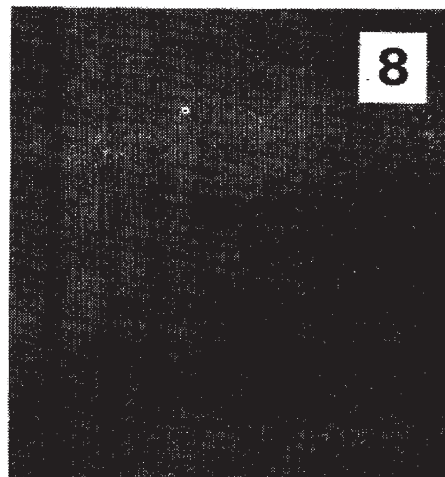
La A. C. N. de P., con más de sesenta años de vida en la primera línea del catolicismo español, sujeta a todas las vicisitudes de éste, sintiendo sus inquietudes, participando en todos los avatares, alimentando todas las ilusiones legítimas en busca del bien de los españoles, llevando a cabo por sí misma obras que lo realizasen, sigue en la brecha del quehacer cristiano en toda su dimensión.

Para comprender nuestra postura tradicional y renovada a la vez no es camino el comentario de terceros —favorable o contrario—, sino el diálogo directo a través de este sencillo libro:

Pedidos a:

SECRETARIA A. C. N. de P.
Isaac Peral, 58 — MADRID - 3

50 pesetas



por el EQUIPO NACIONAL

EDITORIAL
BRUÑO

CENTRO DE MADRID

5 AL 9
MARZO
1973

CIRCULOS EXTRAORDINARIOS
SOBRE EL TEMA

LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLITICA

El BOLETIN ofrece a sus lectores el texto de las Conferencias pronunciadas en los Círculos Extraordinarios:

**EL DOCUMENTO Y SU SIGNIFICADO EN LA EVOLUCION
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA**

Por el Excmo. y Rvdmo. Sr. D. ELIAS YAÑEZ
Obispo auxiliar de Oviedo y secretario de la Conferencia Episcopal

**ANALISIS Y DESARROLLO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA
EN ESPAÑA**

Por D. MARCELINO OREJA
Consejero Nacional de la A. C. N. de P.

RENUNCIA DE PRIVILEGIOS POR PARTE DE LA IGLESIA

Por D. JOSE JIMENEZ Y MARTINEZ DE CARVAJAL
Catedrático y director de la Escuela de Teología para seglares del CEU

RENUNCIA DE PRIVILEGIOS POR PARTE DEL ESTADO

Por D. ANTONIO GARCIA DE PABLOS
Presidente del Consejo de Administración de La Editorial Católica, S. A.,
y miembro de la A. C. N. de P.

**EL PLURALISMO POLITICO SOCIAL Y LOS DERECHOS
FUNDAMENTALES DE LA PERSONA HUMANA**

Por D. JOSE ALMAGRO NOSETE
Profesor agregado y consejero Nacional de la A. C. N. de P.

Día 5 de marzo

EL DOCUMENTO Y SU SIGNIFICADO EN LA EVOLUCION DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Por el EXCMO. Y RVMO. SR. D. ELIAS YAÑEZ
Obispo auxiliar de Oviedo y secretario de la Conferencia Episcopal

El Documento de la Conferencia Episcopal española, «La Iglesia y la comunidad política», ha despertado sin duda gran interés en muchos ambientes de nuestro país. Cabe preguntarse por los motivos de este interés. En algunos casos es indudable que el grado de adhesión o de repulsa, de entusiasmo o decepción que el Documento ha cosechado, depende de las ideas de cada lector. Esto es hasta cierto punto inevitable por el hecho de que los temas de que trata el Documento se relacionan muy directamente con la situación política de nuestra sociedad. Pero es fácil que este interés político

impida a muchos descubrir el sentido auténtico del Documento.

No es lo mismo una reflexión política sobre temas teológicos o situaciones eclesiales que una reflexión teológica o pastoral sobre temas políticos. Si se quiere descubrir el sentido auténtico de este Documento de los obispos españoles, es necesario situarse en una perspectiva de fe cristiana y eclesial. Los obispos hablamos en este Documento como pastores del Pueblo de Dios en la España de hoy y con el deseo de dar con el modo mejor de dar testimonio de Jesucristo y de orientar al pueblo cristiano en conformidad con el Evangelio.

LAS IDEAS-FUERZA DEL DOCUMENTO

A mi modo de ver, las líneas de fuerza de este Documento son dos: primera, *la identidad de la misión de la Iglesia*; segunda, *la libertad de la acción de la Iglesia*. Se trata de dos aspectos fundamentales de la vida concreta de nuestra Iglesia que se han hecho especialmente problemáticos dentro de nuestra sociedad. Al abordar estos problemas los obispos somos conscientes de que nuestro Documento no es completo, ni en cuanto a los temas que trata ni en cuanto al modo de tratar cada uno de ellos. Así, por ejemplo, se dice, en relación con la Asamblea Conjunta: «En este diálogo fraternal, se plantearon problemas básicos que *siguen ocupando la reflexión del Episcopado*. Entre ellos *algunos* de los que estudiamos el presente Documento». Hay clara conciencia de que la temática planteada por dicha Asamblea es más amplia y que reclama una continuidad de

reflexión por parte del Episcopado. Al explicarnos sobre los propósitos que nos mueven a hacer público este Documento, dice: «Los obispos españoles creemos un deber nuestro como pastores del Pueblo de Dios ampliar y actualizar *alguna* de las enseñanzas contenidas en los Documentos precedentes y exponer nuestros pensamientos sobre *algunos* puntos que se relacionan con cuestiones de fondo sobre la misión de la Iglesia en el mundo». No se trata de todos los puntos, sino de algunos puntos que consideramos fundamentales. «Si dedicamos particular atención—dice el Documento—al problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado es porque estimamos que en nuestro país este aspecto de la presencia de la Iglesia en lo temporal lo requiere, primero por razones históricas y luego porque condiciona todo el resto de la problemática Iglesia-mundo».

EL DOCUMENTO Y SUS INTERROGANTES

El Documento es, pues, incompleto, quedan muchos interrogantes en el aire, muchas cuestiones abiertas, y yo desearía que esta constatación fuera como una invitación para todos los cristianos, para todos los que tengan algo que decir sobre el tema, a fin de que reflexionen y nos ayuden a los obispos a ver cada día con

mayor claridad el camino de la Iglesia en nuestro país, que el Documento sea un punto de partida para despertar en todos un *sentido de creatividad y de responsabilidad*. Necesitamos unos de otros y necesitamos ir más allá de las insinuaciones, de las simples sugerencias que se encuentran en este Documento.

LA IDENTIDAD DE LA MISION DE LA IGLESIA

En esta exposición voy a detenerme en algunas consideraciones sobre una de estas líneas fundamentales, la que se refiere a la *identidad de la misión de la Iglesia*

via. Estimo que en las conferencias siguientes se tratará con mayor detenimiento de problemas que afectan más directamente a la libertad de la acción de la Iglesia.

El primer problema pastoral que preocupa a los obispos en este Documento es el de la *confusión creciente de muchos cristianos sobre la misión de la Iglesia respecto al orden social y político*. En el número 10 del Documento se hace una enumeración de las diversas posturas que se vienen dando entre los católicos españoles sobre lo que la Iglesia puede y debe hacer como tal Iglesia, bien se trate de obispos y sacerdotes, bien de los demás miembros del Pueblo de Dios. Estas cuestiones que a los ojos de muchos son sólo cuestiones polémicas de orden político implican cuestiones de fondo de gran envergadura teológica: la concepción misma de la vida cristiana y de la vocación del cristiano en el mundo, la concepción del ministerio y la misión del obispo y del sacerdote, la misión global de todo el cuerpo de Cristo, de la Iglesia, y, de un modo más radical, la concepción de la salvación cristiana, de la Redención, de la misión misma de Jesucristo.

Aunque alguno pudiera pensar que estos problemas teológicos pertenecen al mundo de la teoría inoperante; el hecho es que en nuestra Iglesia de hoy y en la España actual estos conflictos de orden teológico se transforman fácilmente en conflictos de orden pastoral, que inciden inmediatamente en la vida cotidiana de las co-

SUPERACION DE LAS SOLUCIONES INDIVIDUALISTAS

El Documento episcopal se ha esforzado por superar tanto los planteamientos parciales como las soluciones individualistas. Para ello la reflexión teológico-pastoral del Documento se centra en el misterio de la Iglesia, que a su vez tiene como fundamento el misterio mismo de Jesucristo. La naturaleza misma de la Iglesia es un misterio de Fe y sólo a la luz de esta Fe puede ser explicada y contemplada. Sus elementos, aunque a veces parezcan contrarios, se integran en la unidad de este misterio. La Iglesia recibe su riqueza vivificante de la especial vinculación que la une con Cristo, su Cabeza y razón de su fin su misión. Fin de la Iglesia es convertir en perenne la obra saludable de la Redención, según un texto del Concilio Vaticano I. Pero esta Redención es entendida en la perspectiva del Concilio Vaticano II, que incluye en la misma, según la fórmula del decreto «*Apostolicam Actualitatem*», la restauración de todo el orden temporal, entendida la palabra «restauración» en sentido teológico. La consecución de este objetivo depende en todas sus partes de la vivifi-

EL COMPROMISO DE LA JUSTICIA

Esta preocupación por la justicia ha de ser un elemento esencial de la vida de todo cristiano. Sea cual fuere la opción política, social o económica que un católico decida en cualquier momento o en cualquier circunstancia, tal opción ha de responder a las exigencias de la justicia. En el Documento no se explica con detenimiento el alcance de estas exigencias, pero evidentemente se da por supuesto que el desarrollo de la justicia en la sociedad de hoy, significa la construcción de un mundo en el que haya cada día más igualdad, más participación, más libertad, una sociedad en la que desaparezca la explotación del hombre por el hombre, y esto no sólo en el plano de los comportamientos individuales, sino también en el de las estructuras sociales, políticas y económicas. Según esto sería contrario al sentir de la Iglesia universal y opuesto a la enseñanza del Episcopado español en este documento, una actitud de resistencia a una evolución de la sociedad que se orientara a disminuir las actuales desigualdades, a multiplicar las posibilidades de participación individual, asociativa e institucional.

Según el Documento episcopal, esta preocupación por la justicia *se ordena radical y primordialmente* a la liberación del pecado y de la muerte, a la reconciliación

comunidades cristianas. Las divisiones que observamos entre sectores diversos del clero y del pueblo cristiano en España en estos últimos veinte años, y especialmente en la década del 60 al 70, se deben en gran medida a la diversidad de posiciones teológicas y pastorales, unas veces explícitas y otras veces latentes sobre los puntos indicados. Naturalmente que en esta diversidad de posiciones influye no sólo el nivel de cultura teológica de los protagonistas, sino también la percepción que se tiene de la situación social, política, y económica concreta, la experiencia pastoral y cristiana de cada uno de los sectores y del conjunto de valores con que se describe y se diagnostica el remedio de estas situaciones.

El Documento de los obispos ofrece elementos doctrinales fundamentales para una clarificación. La amenaza contra la identidad de la misión de la Iglesia proviene de concepciones parciales, de *signo espiritualista* unas, o de *signo temporalista* otras, sobre todo cuando cada una se presenta como fórmula exclusiva de la concepción del misterio cristiano. No sería buen camino para la solución el proyecto de una yuxtaposición de elementos de ambas tendencias conservando un dualismo de fondo.

cante presencia de Cristo Cabeza de su cuerpo místico en su Iglesia. El Señor, que sigue enseñando por el profetismo de la Iglesia y rinde al Padre el culto original del Nuevo Testamento, por la participación de su sacerdocio en su misma Iglesia, ha comunicado su poder a sus discípulos para que sometan todas las cosas a El de múltiples formas, entre las cuales ocupa un lugar importante la impregnación evangélica de todas las estructuras temporales.

El Documento episcopal señala de manera clara e inequívoca como exigencia de la misión de la Iglesia, el compromiso en pro de la justicia. Aduce para ello textos expresivos del sínodo de los obispos de 1971. No pertenece de por sí a la Iglesia, en cuanto a comunidad religiosa y jerárquica, ofrecer soluciones concretas en el campo social, económico y político para la justicia en el mundo. Pero su misión implica la defensa y la promoción de la dignidad y de los derechos fundamentales de la persona humana.

de los hombres entre sí en Cristo Jesús, *pero abarca también la liberación de todas las esclavitudes humanas*, sea la económica, la política, la social o cultural, las cuales derivan en última instancia del pecado. Aparece, pues, la exigencia de una profunda preocupación de los cristianos por la justicia como una dimensión de la teología cristiana de la acción redentora de Jesucristo. Los obispos así lo entienden cuando se explican con palabras del Sínodo. La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo, se nos presentan claramente, como una *dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio*, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva. A nadie se le oculta lo que significa en el conjunto del catolicismo español la acentuación de este compromiso de la Iglesia por la justicia y sobre todo la fundamentación del mismo, el hecho de que este acuerdo con el pensamiento de la Iglesia universal se subraye con energía que esta preocupación del cristiano por el establecimiento de la justicia en el mundo *arranca de la misma Fe, de la adhesión personal a Jesucristo, de la unión con Cristo, Salvador del mundo*.

Tampoco debe pasar inadvertido el hecho de que se

afirme que esta exigencia de preocupación por la justicia no se debe aplicar únicamente a los *comportamientos individuales*, sino que ha de tener como programa la *transformación de las estructuras sociales, política y económicas*.

Nuestro catolicismo hasta fechas relativamente re-

COMO CUMPLIR EL COMPROMISO DEL CRISTIANO CON LA JUSTICIA

Es evidente que para hacer operativa esta exigencia evangélica de transformar el mundo según los postulados de la justicia es necesario que cada cristiano se comprometa en la aplicación de fórmulas técnicas, políticas, sociales, económicas bien concretas, y aquí es necesario hacer algunas puntualizaciones para que en la medida de lo posible, y según las circunstancias de nuestro tiempo, quede claramente perfilada la misión propia de la Iglesia. Por una parte es claro que la concepción cristiana de la justicia admite cauces diversos de realización. Como dice el Papa Pablo VI en la *Octogésima Adveniens*: «una misma Fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes». La elección de fórmulas concretas está determinada no sólo por la concepción cristiana de la convivencia social, sino además por el análisis que se haga de la situación, por el modelo de sociedad que se proponga, los objetivos que se consideren viables, las diversas programaciones posibles, los recursos de que se disponga, los diversos procedimientos que se propugnen, los grupos humanos en que cabe apoyarse, etc. Sobre todo ello, la reflexión cristiana puede señalar, en muchos casos con precisión, o con aproximación, qué caminos entre los que se ofrecen como viables técnicamente son inaceptables, desde el punto de vista de los deberes y derechos de la persona humana según el concepto cristiano del hombre.

En algunos casos, dentro de algunas coyunturas históricas, la reflexión cristiana puede indicar algunas líneas preferentes de acción que se ofrecen a la conciencia humana como más conforme con la justicia, pero de los *principios del Evangelio no pueden deducirse fórmulas técnicas concretas*. Sin embargo, los cristianos en virtud de exigencias evangélicas están obligados a desarrollar su capacidad creadora y a buscar los cauces concretos a través de los cuales haya de convertirse

cientos ha adolecido en general de una falta de sensibilidad para los problemas de la justicia. No ha sido nada infrecuente acusar a determinados sectores de la Iglesia como los sectores que se salían de su misión eclesial cuando trataban de proclamar estas exigencias de la justicia en el orden temporal y concreto.

en realidad concreta el ideal de justicia que procede del Evangelio. El cristiano, dice el Documento episcopal, «no sería plenamente fiel a las exigencias del Evangelio si permaneciera en una simple adhesión intelectual a las enseñanzas de la Iglesia sin decidirse a la acción concreta».

Para la realización de este compromiso eclesial en pro de la justicia en el sentido indicado la Iglesia cuenta sobre todo con la debilidad de la palabra evangélica. La proclamación de la palabra de Dios es uno de los aspectos más claramente definitorios y específicos del ser y del actuar de la Iglesia. La acción de la Iglesia es eminentemente iluminativa. Todos los fieles cristianos participan de manera diversa en esta misión profética de la Iglesia. Corresponde al Papa y a los obispos una especial responsabilidad en el anuncio del mensaje evangélico. De esta responsabilidad participan también de una manera especial y directa los sacerdotes. Pero toda la comunidad cristiana tiene esta misión de meditar, de proclamar y difundir el mensaje evangélico.

El modo concreto de ejercer el ministerio de la palabra de Dios en la Iglesia sobre estos problemas a los que el Documento se refiere, es tratado por los obispos con breves sugerencias, a mi modo de ver de gran actualidad pastoral. Se destaca el deseo de avanzar en todo momento por el camino trazado en el Evangelio en cuanto a las motivaciones, en cuanto a las metas, y en cuanto a los procedimientos. La Iglesia quiere ser y aparecer ante todo como Iglesia de Jesucristo. Al mismo tiempo se señala que este anuncio del mensaje evangélico referido a la problemática social o política, a los interrogantes de orden temporal debe aparecer como una dimensión del mensaje evangélico, ya que la predicación evangélica ha de tratar de proclamar la palabras de Dios en su integridad.

ANTE LOS CAMBIOS SOCIALES

En este Documento tan importante como esta actitud de compromiso eclesial en pro de la justicia es quizá el modo de plantearse esta problemática y sobre todo la atención especial que los obispos conceden a los cambios sociales y eclesiales. Es aquí, a mi modo de ver, donde hay también un elemento especialmente significativo dentro de la evolución de la Iglesia española y en concreto dentro de la evolución de la mentalidad pastoral del Episcopado español. Aparece en el Documento, sobre todo en los números introductorios, una valoración positiva de los cambios sociales.

En fechas no demasiado lejanas era habitual en medios eclesiales una postura de recelo ante todo cambio. Los procesos evolutivos eran considerados frecuentemente como amenaza, como un peligro que había que evitar a toda costa. *El cambio casi se identificaba con el mal*. Hoy domina en la Iglesia, también en la Iglesia española, una actitud más positiva ante todos los cambios de la sociedad y ante la evolución misma de la Iglesia.

Esta actitud no nace de un mimetismo superficial. La explicación hay que buscarla en la orientación del pensamiento teológico que se encuentra en el Concilio Vaticano II, una veces subyacente y otras veces de manera explícita, una teología concebida desde una perspectiva de historia de salvación, más atenta a los interrogantes de nuestros contemporáneos. La Iglesia apa-

rece en el Concilio como pueblo de Dios en marcha que camina con todos los hombres. En ese contexto hay que situar la teología de los signos de los tiempos como elementos que determina la reflexión pastoral en un momento histórico. El pensamiento teológico subyacente en el Documento «La Iglesia y la comunidad política», es particularmente sensible a los interrogantes de nuestro mundo, revela una actitud por parte del Episcopado de atención a las circunstancias de nuestra época, que va unida, por una parte a propósito de un acercamiento al hombre concreto, a los problemas de las personas a las que hoy podemos dirigir nuestro mensaje, y por otra parte va unida esta actitud a una clara conciencia de provisionalidad. En cierto modo desde el momento en que no se considera definitiva la conclusión a la que se haya podido llegar en un determinado momento de la reflexión teológico-pastoral, predomina una actitud de búsqueda que *dentro de la fidelidad al Evangelio*, dentro de la fidelidad a la palabra de Dios meditada y proclama por la Iglesia, es consciente de que este mensaje evangélico es una semilla que está en proceso evolutivo, es un constante desarrollarse hacia adelante, una espera hacia una situación definitiva cuyo logro total sólo se alcanzará en la etapa escatológica.

Esta mentalidad teológica tiene enormes consecuencias de carácter pastoral. Desde una óptica teológica

de carácter esencialista, o desde una lógica puramente deductiva, se ha pasado a una visión del mensaje cristiano más existencial, más próxima a las fuentes bíblicas y a las fuentes de la tradición cristiana, más atenta a las situaciones concretas de cada situación histórica, y a un modo de razonar que tiene más de discernimiento de los signos de los tiempos que de pura elucubración conceptual.

Todo ello es como una gran premisa que permitirá a la Iglesia española, a todos los miembros de la comunidad y proclamada por la Iglesia, es consciente de actuar dentro de un horizonte de posibilidades bien dis-

tinto al que caracterizaba a nuestra Iglesia en otras épocas, sin pretender establecer divisiones simplistas entre un tiempo pasado y un tiempo futuro ni distribuir el bien y el mal entre una de esas dos parcelas de la temporalidad.

A través de este Documento aparece una actitud colectiva de nuestro Episcopado en la que la mentalidad conciliar va penetrando la conciencia de nuestra Iglesia y promete frutos espléndidos para un futuro para nosotros hoy por hoy aún imprevisible. El Documento está todo él impregnado de un sentido realista y sobre todo de una gran esperanza.

Día 6 de marzo

ANÁLISIS Y DESARROLLO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA EN ESPAÑA

Por D. MARCELINO OREJA

Consejero Nacional de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas

Empecemos por examinar los antecedentes de la Ley de 28 de junio de 1967, el derecho civil a la libertad religiosa sin remontarnos a un análisis histórico de las confesiones no católicas, que harían este examen interminable, ni siquiera abordar la evolución de las diferentes confesiones y comunidades, como, por ejemplo, la hebrea, de la que su propio presidente, Max Mazim, declaraba que no tenían problemas ni sufrían discriminaciones. Voy a referirme sólo a la historia más reciente del protestantismo en España, cuya presencia comienza hacia 1830 en la Península con la figura del «colporteur», es decir, el repartidor y a veces comentador de los textos de las Sagradas Escrituras, siendo uno de los más conocidos el inglés George Borrow, que recorrió casi todo nuestro país y recogió sus andanzas en un libro famoso, «Bible in Spain», publicado en 1845 y que un siglo más tarde comentaría Manuel Azaña en su libro «Plumas y Palabras: Jorge Borrow y la Biblia en España».

Este primer período se caracterizó por el hecho de que la acción protestante estuvo enteramente en manos de extranjeros. Cabe destacar, sin embargo, a un erudito español, don Luis Uroz y Río, que entre los años 48 y 65 desarrolló una importante labor editorial, publicando cuidadosamente y a sus expensas, los

textos de los más caracterizados disidentes españoles de los pasados siglos.

Durante este tiempo, concretamente en 1855, se produjo un caso famoso, comentado con gran precisión por el profesor González Campos en un artículo interesantísimo del «Libro homenaje a don Manuel Jiménez Fernández». Me refiero al caso del reverendo Arthur Firth, pastor protestante en la Sevilla de 1855, a quien se impidió el ejercicio del culto protestante, originando un abundante intercambio de notas entre el ministro británico en Madrid, Howden, y el Ministerio de Estado, coincidiendo con la discusión en las Cortes de la Base 2.ª de la Constitución, en cuyo proyecto se decía que «ningún español ni extranjero podrá ser perseguido civilmente por sus opiniones, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión».

He de confesar en qué medida la lectura de esta correspondencia me ha recordado notas y escritos de embajadas extranjeras en Madrid dirigidas al Ministerio los años cuarenta y cincuenta, cien años después de que el caso Firth enconase nuestras relaciones con Inglaterra. Y en qué medida era válida para hace un siglo la afirmación que hiciera nuestro ministro de Asuntos Exteriores ante las Cortes en 1965 de que «el problema de la libertad religiosa y de la situa-

ción de los protestantes en España—había sido objeto de sensibilizaciones y roces frecuentes, en especial con la Gran Bretaña», siendo un factor condicionante de la conducta de otros Estados hacia España.

Con la revolución de 1868 llegó una era de absoluta libertad en el aspecto religioso, prolongada en el desordenado período que culminó en la Primera República. Según el informe de la «American Baptist Missionary Union» correspondiente a 1873: «Nuestra obra, igual que la de todas las confesiones del país, sigue in *statu quo*. Todos esperan que la separación de la Iglesia y el Estado redundará en nuestro beneficio, pero los decretos estatales no cambian los corazones o excitan el interés por la religión evangélica.»

En 1876 la Constitución establece en el artículo 11, negociado previamente con la Santa Sede, el régimen de tolerancia religiosa, que recogería el Fuero de los Españoles en su artículo 6.º y que hubo de ser modificado, también de acuerdo con el Vaticano, en la Ley Orgánica del Estado.

Entre 1876 y 1945, salvo una campaña organizada en 1911, que se resolvió, sin embargo, gracias a la interpretación dada por Canalejas al artículo 11 de la Constitución, basta mencionar la absoluta libertad de cultos a raíz de la Constitución del 31,

y el recuerdo de la discusión en las Cortes Constituyentes del proyecto de ley de «Confesiones y Congregaciones Religiosas». En el «Diario de Sesiones» correspondiente a marzo de 1933 he leído estos días pasados, y no son gran emoción, intervenciones como la de mi padre, que fue uno de los que más combatieron en la Cámara el proyecto, reclamando una garantía para la libertad de conciencia y pidiendo, como ya hiciera veinte años atrás aquel gran tribuno que fue don Juan Vázquez de Mella, un *Estado interconfesional y neutro*. ...

Durante la guerra civil un autor protestante, Hughey, describe así la situación española: «Se mató a personas de relieve, se destruyeron iglesias y otros edificios religiosos y se asesinó a muchísimos sacerdotes y religiosos. No se permitió el culto en la mayor parte de la España republicana hasta casi el final de la guerra.»

Mientras ocurrían estos horrores en España, el duque de Alba, representante oficioso del Gobierno nacional en Londres, hubo de hacer una declaración, publicada en «The Times», manifestando que *una completa tolerancia existe actualmente en la España nacional para todas las confesiones cristianas, y ésta seguirá siendo la política y la práctica del Gobierno nacional después de la guerra*.

En 1945, el Fuero de los Españoles —como ya hemos dicho— transcribe el artículo 11 de la Constitución del 76 y consagra el principio de la tolerancia religiosa. La promulgación del Fuero fue acogida por autorizadas voces *protestantes con verdadero júbilo*.

Sin embargo, hemos de reconocer que la Declaración de Principios que el artículo 6.º consagra, necesitaba urgentemente unas disposiciones complementarias para evitar que su aplicación quedara al arbitrio de autoridades subalternas.

Sin embargo, aquí, como en tantas otras situaciones políticas, algunas bien actuales, podía calificarse a nuestra España como lo hiciera Menéndez Pidal en el terreno del arte, «la de los frutos tardíos». Por recelo, por negligencia, por ignorancia, el hecho es que tales medidas no se dictaron hasta mucho después, produciéndose diversos incidentes que se hubiesen evitado si se hubieran adoptado a tiempo las disposiciones necesarias.

En 1947 se produce el asalto a una capilla en la calle de Trafalgar, de Madrid; en Orense se cierra una capilla por el gobernador civil, otra en Gijón; son bien conocidos los sucesos de Sevilla, y así sucesivamente.

El embajador norteamericano Stanton Griffith, se queja de esta situación en la presentación de credenciales, y Gonzalo Fernández de la Mora, en un estudio sobre la política exterior de España, refiere la in-

fluencia de nuestra intolerancia en la exclusión de nuestro país del Plan Marshall.

A principios de 1956, el 23 de enero, como consecuencia de un requerimiento eclesiástico, las autoridades civiles clausuran un seminario teológico de la calle Bravo Murillo y una escuela establecida en Madrid. El 18 de abril del mismo año el Ministerio de Información recibe otra denuncia *también de procedencia eclesiástica* manifestando que la «Sociedad Bíblica Británica y Extranjera», que ya había tenido algunas dificultades en 1940, estaba violando la vigente Ley de Imprenta.

Las reclamaciones diplomáticas y el escándalo internacional alcanzan proporciones inusitadas. Mientras tanto, la prensa española guarda absoluto silencio. El cardenal Frings, arzobispo de Colonia, en respuesta a una carta que le había dirigido sobre este tema el pastor Dibelius, manifiesta públicamente que «se trataba de medidas tomadas por el Gobierno español y que en ningún caso había que hacer responsable al Episcopado u orden religiosa alguna o cualquier autoridad de la Iglesia».

Evidentemente el arzobispo de Colonia estaba mal informado y la verdad hubo de abrirse paso, pero el daño causado al Estado español era difícilmente reparable.

El Gobierno, no obstante, estudió seriamente este caso.

Determinó en qué medida había existido una violación de la Ley de Imprenta al publicar algunos folletos injuriosos para la religión católica y reconoció, en cambio, que la «Sociedad Bíblica Británica y Extranjera» tenía derecho a editar o importar las Sagradas Escrituras necesarias para el culto y la vida religiosa de las comunidades disidentes.

En 1959 se indemnizó a la referida Sociedad Bíblica por la incautación indebida y posteriormente se autorizó el funcionamiento de la entidad en España.

En esta fugacísima síntesis histórica sobre el tema que nos ocupa, después de la promulgación del Fuero, la fecha más importante es la del 27 de agosto de 1953, en que se firma el Concordato con la Santa Sede, en el que se consagra la confesionalidad del Estado español, con el reconocimiento en su artículo 1.º de la religión católica como la *única de la nación española*, y por el artículo 2.º se reconoce a la *Iglesia Católica el carácter de sociedad perfecta*. No obstante, el protocolo final, y en relación con el artículo 1.º, *declara expresamente vigente lo establecido en el artículo 6.º del Fuero de los Españoles, respecto a la tolerancia del culto privado para los no católicos*.

A partir de la conclusión del Concordato quedaba claro que el Estado español, sin el expreso acuerdo de la Santa Sede, no podía por sí solo

—aunque tal hubiese sido su propósito— acelerar el proceso para el desarrollo de aquel artículo 6.º mediante la promulgación de un estatuto jurídico de las confesiones no católicas.

Este estatuto evidentemente debía abordar, sobre todo, dos órdenes de cuestiones: Los derechos individuales de los acatólicos y la configuración de las Asociaciones no católicas ante la ley.

Entre los primeros, sin duda, los temas más polémicos eran el matrimonio, los enterramientos, situación no resuelta, al menos con un mínimo de decoro en las pequeñas poblaciones, y la asistencia a actos religiosos por parte de los acatólicos que estaban cumpliendo el servicio militar.

Un caso muy comentado en la prensa internacional, fue el del soldado Jenaro Redero, condenado en Melilla en un Consejo de Guerra a tres años de prisión militar por su negativa a rendir armas en una misa de campaña de Despedida del Soldado.

Otro caso también muy citado fue el de la investigadora norteamericana Alice Gould, que trabajó en el Archivo de Simancas y dispuso que cedía todos sus bienes para la modernización del Archivo.

Pero el párroco se opuso al enterramiento por profesar la investigadora la religión protestante.

Respecto a las Asociaciones se hacía necesario consignar explícitamente que cabía constituir las con fines religiosos, para, de esta forma, resolver los problemas constantes creados en torno a la apertura y funcionamiento de los correspondientes templos, cementerios, escuelas y seminarios.

Esta era la situación, y entramos así en los antecedentes más próximos de la Ley de 1967, con la que hubo de enfrentarse don Fernando María Castiella, embajador de España cerca de la Santa Sede hasta 1957, en que se hizo cargo de la cartera de Asuntos Exteriores. Uno de sus primeros propósitos al asumir la jefatura de nuestra diplomacia fue precisamente resolver la situación de los acatólicos, y así lo expuso primero al Jefe del Estado y después a los embajadores de países como Gran Bretaña, Estados Unidos, Suiza y Alemania, con los que existían en acto o en potencia situaciones conflictivas respecto a personas físicas o jurídicas de su nacionalidad que profesaban una religión distinta a la católica y reclamaban la libre profesión y práctica, en privado y en público, de sus creencias religiosas.

En 1961, en una audiencia privada del ministro Castiella con el Papa Juan XXIII, aquél, que desde hacía cuatro años venía trabajando con gran intensidad en la redacción de un estatuto para los acatólicos, se lo mostró al Santo Padre, explicán-

dole como millares de no católicos visitaban España durante la temporada turística. «¿No es mejor —preguntó nuestro ministro— que estas personas, en lugar de pasar el domingo sin hacer nada en las playas, puedan adorar a Dios a su manera?» El Papa contestó: «Tienes razón, hijo mío. Déjame el proyecto», encargándole que hablara con el secretario de Estado, Cicognani, que respaldó plenamente la iniciativa, e igualmente los cardenales Arriba y Castro, Bueno Monreal y Quiroga, con quienes habló en el palacio de España.

A partir de ese momento no cesará un instante en su empeño el ministro Castiella, y éste además va a inscribirse en la misma dirección que el Papa Juan, para quien —como nos recuerda en la «Pacem in Terris», cuyo décimo aniversario pronto celebraremos— «lo primero que se requiere en la organización jurídica del Estado es redactar, con fórmulas concisas y claras, un compendio de derechos fundamentales del hombre e inscribirlo en la constitución general del Estado», y entre tales derechos de la persona humana aparece «...el de poder venerar a Dios, seguir la recta norma de su conciencia y profesar la religión en privado y en público».

Fiel a esta doctrina, en un artículo publicado por don Fernando María Castiella en la revista *América* en agosto de ese mismo año, el ministro afirmaría que «todos nosotros —católicos y no católicos, españoles y no españoles— podemos cooperar eficazmente a la mejor solución del problema de la convivencia religiosa en España, con nuestra oración, con nuestra mutua comprensión, con una verdadera actitud ecuménica».

El momento parecía, pues, propicio para la aprobación del estatuto de los no católicos, elaborado pacientemente en el Ministerio durante años, y piénsese que aún faltaban más de dos para que se aprobase por el Concilio Vaticano II la Declaración sobre Libertad Religiosa.

Esta aprobación exigía, como es lógico, el visto bueno previo de la Jerarquía eclesiástica.

A tal efecto, entre mayo y julio de 1964, miembros de la Jerarquía y representantes del Gobierno discutieron el proyecto.

Pronto, sin embargo, empiezan a sonar voces discordantes bien orquestadas en el interior de España frente a otras, ciertamente más numerosas plenamente conscientes de las exigencias que la libertad reclama. Así, el jesuita padre Peiró escribiría en *ABC* el 4 de julio que «el problema protestante en España es un problema artificial, como lo fue el problema de los presos políticos, el de los mineros en Asturias y otros semejantes, que, periódicamente, han ido apareciendo en la geografía europea, como otras tantas ocasiones de que se han

servido nuestros enemigos de siempre para atacar el Régimen español». En términos parecidos se expresa la revista *¿Qué pasa?*, que publica una carta firmada, entre otros, por los señores Fagoaga, Marrero, Piñar, Vallet de Goytisolo y Vegas Latapié, y la revista *«Montejurra»* (octubre 1964), para la cual «libertad religiosa en España es igual a romper la unidad nacional, desvirtuar los principios fundamentales, traicionar a los muertos de la Cruzada».

La revista *«Juan Pérez»*, en su número 13, mantiene que el «objetivo del estatuto es disolver la unidad católica», y el *«Boletín Oficial del Obispado de Canarias»* publica la carta pastoral de monseñor Poldain, para quien «Es menester disponer de una capacidad elaboradora de las más absurdas síntesis hegelianas... para poder hablar de la unidad religiosa y católica de un Estado que abre sus puertas a las confesiones y religiones no católicas y se dispone a conferirles todos los derechos enumerados en el proyecto de ley.» Un libro editado por la Congregación Mariana Universitaria de la calle Maldonado sobre «Protestantismo en España llegará a afirmar: «El protestantismo es siempre funesto, y se llega a la conclusión de que los protestantes o son masones o son rojos.» El Jefe del Estado, en cambio, en su mensaje de fin de año (1964) afirmaría: *Sopla en el mundo un viento de renovación, y desde la Iglesia hasta las más modestas sociedades se aperciben de que un aire nuevo ha entrado ya en la vida. No deben abrigar los españoles ninguna duda ni recelo con respecto al ejercicio de la libertad de conciencia.*

Reunidos el mes de septiembre en Madrid: de una parte, el cardenal primado, el arzobispo de Madrid y el arzobispo de Sión, en nombre de la Conferencia de Metropolitanos, y de otra, el ministro de Asuntos Exteriores, aquéllos aceptan los términos en que el texto está redactado. A los dos días el ministro lo somete para su deliberación al Consejo de Ministros que se celebra en La Coruña el 10 de septiembre, en donde recibe un acuerdo de base según manifiesta a la prensa el ministro de Información y Turismo.

Queda nombrada una comisión pa-

NUESTRA LEY DE LIBERTAD RELIGIOSA Y LA DECLARACION CONCILIAR

Detengámonos ahora, siquiera brevemente, en el cotejo de nuestra Ley con la Declaración Conciliar.

1. Respecto al *Principio General del Derecho a la libertad religiosa*, la Ley recoge los párrafos correspondientes de la Declaración Conciliar, pero lo hace con criterio más restrin-

ra que estudie el anteproyecto y dé su parecer en la siguiente reunión del Consejo.

Esta se celebra el día 30. Con enorme sorpresa, que aún recuerdo vivamente, al finalizar esta reunión se comunicó oficialmente que «la aprobación definitiva del estatuto tendrá lugar cuando el Concilio se hubiera pronunciado sobre la materia».

Los frutos tardíos iban a dejar pasar una oportunidad de resolver a tiempo y bien algo que con su demora perdería sentido y exigiría una revisión, que al no realizarse adecuadamente provocaría la disyunción entre un texto anticuado, el que remitió el Gobierno a las Cortes el 10 de marzo de 1967 (y de donde saldría aún más recortado) y la propia declaración conciliar de libertad religiosa aprobada el 7 de diciembre de 1965.

Antes, sin embargo, de examinar tal disyunción hemos de mencionar dos momentos fundamentales en el examen que nos ocupa. Una es la promulgación de la Ley de Principios del Movimiento Nacional de 17 de mayo de 1958; el otro es la modificación del párrafo 2.º del artículo 6.º del Fuero de los Españoles por la disposición adicional primera de la Ley Orgánica del Estado.

El Principio II de la Ley de 1958 dice así: «La Nación Española considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la Doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera, y fe inseparable de la conciencia nacional que inspira su legislación.»

Esta disposición de rango superconstitucional obligaba evidentemente, como recoge expresamente la exposición de motivos de la Ley de Libertad Religiosa del 67, a modificar el artículo 6 del Fuero, como consecuencia de la declaración del Vaticano II sobre libertad religiosa. La nueva redacción es como sigue:

«El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica que, a la vez, salvaguarde la moral y el orden público.»

Volveremos sobre estos textos más adelante que, por razones cronológicas, hemos mencionado aquí

gió. Así, por ejemplo, la Ley menciona la protección de la *inmunidad de toda coacción* que el Estado «asegura» en lugar de la *promoción eficaz* que el Vaticano demanda; se habla de la *libertad de la persona humana* y se silencia la *de las organizaciones religiosas*, y la extensión del

derecho a la libertad religiosa se reduce a la profesión y práctica de cualquier religión y no se incluye como en la Declaración *toda clase de actividad religiosa, lo que incluye el ejercicio de una libre investigación, sirviéndose del diálogo*, que «se comuniquen con otros en materia religiosa», la enseñanza y la profesión pública, de palabra y por escrito de su fe, derechos ciertamente fundamentales que se ven indebidamente restringidos, en clara contradicción con las normas del Concilio.

2. En cuanto a las *limitaciones legales al derecho civil de libertad religiosa*, es decir, lo que el Concilio denomina con más rigor «normas moderadoras para su ejercicio», los dos textos coinciden en el orden público que comprende el respeto de los derechos de todos, la paz y la moralidad públicas. *Pero el texto español además añade el acatamiento a las leyes y el respeto a la religión cató-*

lica y a las otras religiones, lo que parece superfluo, pues están ya incluidos en los tres elementos constitutivos del orden público.

Igualmente creemos que es innecesaria en una Ley como ésta la mención de que la religión católica «es la de la Nación española». Esta fórmula no figura en el proyecto de ley y fue introducida en las Cortes. Nadie duda de la confesionalidad del Estado, pero el empleo del término «la Nación» parece desafortunado, *pues también hay nacionales acatólicos.* En todo caso pudiera decir *la mayoría de la Nación española.*

3. Otro tema que afecta al capítulo de la «no discriminación legal por motivos religiosos» se refiere a los miembros de las Fuerzas Armadas. Según la Ley, «no se impondrá la asistencia a los actos de culto, salvo que se trate de actos de servicio, a quienes hagan constar su acatolici-

dad al ingresar en aquéllas». Podríamos preguntarnos ante la desafortunada frase «que se trate de actos de servicio» y que fue incorporada en el debate de la Comisión de Leyes Fundamentales, donde se discutió el proyecto de ley, a ver qué asistencia obligatoria —única que puede ser «impuesta»— a actos del culto católico se puede dar en las Fuerzas Armadas que no sea en actos de servicio. Este artículo, lejos de no «obligar a nadie a obrar contra su conciencia», como dice el Concilio, *fuereza a los no católicos «en actos de servicio» a obrar contra su conciencia* realizando actos y ceremonias contrarias a su fe.

4. Por último mencionaré, en relación ahora con los derechos comunitarios, los que entiendo son contradictorios al espíritu y la letra de la Declaración Vaticana respecto a la libertad de las confesiones religiosas.

FUNCION DEL ESTADO LAS CONFESIONES RELIGIOSAS

Me parece para ello imprescindible señalar que a mi juicio el Estado tiene dos funciones respecto de las confesiones y comunidades religiosas, que son radicalmente diferentes. De una parte, el Estado, en cuanto supremo garante del bien común, que «consiste primordialmente en el respeto de los derechos y deberes de la persona humana», tiene es deber de proteger y garantizar la libertad religiosa de esas confesiones. De otra parte, el Estado, como regulador del Derecho Público, puede fijar preferentemente, de acuerdo con ellas, las relaciones que puedan eventualmente ligarle con dichas comunidades.

El Estado, según el número 4 de la Declaración Vaticana, tiene la obligación de proteger y garantizar a las Comunidades religiosas, con la única reserva de «que no se violen las justas exigencias del orden público», los siguientes derechos:

- regirse por sus propias normas.
- honrar a la divinidad con culto público.
- ayudar a sus miembros en el ejercicio de la vida religiosa.
- promover instituciones en las que colaboren sus miembros con el fin de ordenar la propia vida según los principios religiosos.
- elección, formación, nombramiento y traslado de sus propios ministros.
- comunicación con las autoridades religiosas de otras partes del mundo.
- erección de edificios religiosos.
- adquisición y uso de bienes convenientes.
- enseñanza y profesión pública,

de palabra y por escritos, de su fe.

Todos estos derechos, con arreglo al Concilio no están sujetos a la concesión del Estado, sino que son libertades fundamentales de las confesiones religiosas, que pueden ser limitadas únicamente en virtud de las «justas exigencias del orden público». Tales derechos, por consiguiente, son enteramente independientes de las relaciones que dichas confesiones puedan tener con el Estado y de su reconocimiento como sujetos de Derecho Público.

Sin embargo, la ley española regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa, dispone exactamente lo contrario. Según ella, la autorización de esos derechos dependerá de que el Estado quiera o no conceder un «reconocimiento legal, reconocimiento que tiene por objeto «permitir a las asociaciones confesionales no católicas el ejercicio de las actividades que le son propias» (artículo 13, núm. 2). De donde se deduce que si ese reconocimiento no se concede o no se solicita, no se permitirá el ejercicio de actividades religiosas, de las que la Declaración Vaticana dice que el Estado «excede sus límites si pretende dirigir las o impedir las.

La misma existencia de esas comunidades, que según el Concilio están exigidas por la naturaleza social, tanto del hombre como de la religión misma», dependerá de la graciosa concesión por el Estado del «reconocimiento legal» y de su correspondiente inscripción en un registro. En otras palabras, que sin un reconocimiento,

que el Estado puede conceder o denegar, las confesiones religiosas no católicas no tienen ningún derecho ni ninguna libertad.

En suma, y sintetizando este análisis comparativo de textos, podemos preguntarnos si no hubiese sido más sencillo y más consecuente en 1967 reproducir simplemente la forma articulada, los pocos y breves artículos de la Declaración Vaticana que se refieren al reconocimiento legal de la libertad religiosa.

Promulgada la ley que hemos comentado, el decreto de 20 de julio dispuso la organización y funcionamiento de la Comisión de Libertad Religiosa, en la que, por supuesto, no estaba prevista la presencia de ningún vocal de confesión no católica, y una orden del Ministerio de Justicia de 28 de julio concedió un plazo para que las diversas confesiones solicitaran el reconocimiento legal mediante su constitución en asociaciones confesionales, que habrían de inscribirse en el Registro especial creado al efecto en dicho Departamento.

Tras un momento inicial de reserva por parte de las diversas confesiones, paulatinamente han ido acomodándose a la situación, y la mayoría ha optado por legalizar su situación mediante su inscripción.

EL DESARROLLO DE LA LEY

Posteriormente se han dictado diversas disposiciones de desarrollo de la ley, tales como una orden sobre enseñanza, un decreto sobre los Servicios de Prisiones, y otro modi-

dificando determinados artículos del Reglamento del Registro Civil y, por fin, la ley de 15 de noviembre de 1971 sobre reforma del Código Penal.

Queda por desarrollar —y han pasado más de cinco años— la disposición transitoria de la ley, facilitando a las asociaciones registrar a su nombre el patrimonio de las mismas, que aún se halla inscrito a nombre de personas interpuestas; no se ha resuelto tampoco la petición formulada a la Comisión de libertad religiosa para constituir asociaciones integradas por miembros pertenecientes a

distintas confesiones religiosas y con fines comunes a todas ellas; tampoco se ha decidido aún sobre el reconocimiento legal de asociaciones confesionales que vienen a constituir como Federaciones de Iglesias locales que han obtenido su personalidad jurídica mediante su constitución en asociaciones confesionales.

Igualmente la experiencia de estos años revela que siguen planteándose problemas prácticos que quedan sin resolver, como he podido comprobar a través de conversaciones mantenidas estos días con diversos presiden-

tes de confesiones no católicas, y en particular con el secretario ejecutivo de la Comisión de Defensa Evangélica, que es el órgano que agrupa a todos los presidentes de las diversas confesiones establecidas en España.

En fin, no quiero insistir, ya que lo realmente importante es dejar constancia de las imprecisiones de la ley, de su lagunas y de la necesidad de acomodarla en su aplicación a los signos de los tiempos. Por otra parte, se trata de un problema de talle, de actitud, de sentirse verdaderamente Iglesia.

LA OBJECION DE CONCIENCIA

No he abordado hasta ahora una situación que creo he de abordar, si quiera sea tangencialmente, por no ser en rigor un tema de libertad religiosa: me refiero a los *objeto*res de conciencia, práctica de los Testigos de Jehová, que constituyen tal vez las asociaciones con mayor número de miembros de cuantas están inscritas en el Ministerio de Justicia.

Recientemente, en Italia se ha aprobado una ley sobre objeción de conciencia, con lo que prácticamente la totalidad de los países europeos occidentales —excluidos, naturalmente, aquellos en los que el servicio de armas no es obligatorio— han reconocido e incorporado a sus ordenamientos jurídicos este derecho.

Solamente Grecia, Portugal, Espa-

ña y los países del Este europeo no han acogido en sus legislaciones la posibilidad de la sustitución del servicio militar por un servicio civil a aquellos ciudadanos que por la profesión de convicciones religiosas o éticas rehúsen el servicio de armas.

Entre nosotros, como es bien sabido, se ha retirado el proyecto de ley de las Cortes en dos ocasiones. «Era pretensión del Gobierno —dijo el teniente general Díez Alegría en una feliz intervención en la Comisión de Defensa de las Cortes del 7 de julio de 1971— hacer compatible el respeto de las convicciones religiosas de los españoles que profesan determinada creencia, con sus deberes como ciudadano frente a la comunidad nacional. Por eso proponía

que la prestación personal del servicio de los mismos se hiciera en régimen especial.» El propósito, sin embargo fracasó, y el texto aprobado en la Comisión —tras largo debate— no resolvía el problema, y el Gobierno decidió, acertadamente, retirarlo.

Tal vez ahora, transcurrido ya algún tiempo desde la última discusión, fuera oportuna la revisión de un proyecto que fuese debatido por una Comisión legislativa mixta, compuesta por miembros de la de Defensa y la de Derechos Fundamentales por tratarse en realidad del desarrollo de un derecho de la persona humana derivado del respeto a su dignidad, integridad y libertad proclamado en el artículo primero del Fuero de los Españoles.

LA CONFESIONALIDAD DEL ESTADO

Para acabar quiero dejar al menos planteado un problema que considero trascendental en el actual momento de la Iglesia y del Estado en España: la confesionalidad del Estado. El punto de arranque es la existencia en España de un Estado confesional, según resulta de la declaración unilateral de rango constitucional y de los términos bilaterales en que están reguladas las relaciones concordatarias.

¿Es deseable que esta situación se prolongue?

Por razones sociológicas, rabiosamente sociológicas —ha dicho recientemente Fernando Guerrero en la Asociación para el Estudio de los Problemas Actuales— la tesis de la confesionalidad del Estado ha perdido vigencia en la teología católica.

Este es el criterio que parece compartir el Episcopado con un planteamiento, que ha llamado Joaquín Ruiz Giménez de «desconfesionalización del Estado desde la propia Iglesia».

La Jerarquía indica en su Documento sobre las relaciones entre la Iglesia y la Comunidad política que no está en su mano cambiar las Leyes Fundamentales del Estado, pues es tarea específica de los gobernantes; pero deja igualmente claro que el Estado español ya no es confesional para la Iglesia.

«El compromiso de inspirar nuestra legislación en el acatamiento de la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia —dice el Documento en uno de sus párrafos más concluyentes— debe ser muy bien ponderado por todos, pero particularmente por los legisladores y gobernantes que han hecho de él un «timbre de honor». Porque de ese compromiso se siguen ineludiblemente consecuencias muy serias, cualquiera que sea la postura que ante él se adopte».

Pero ¿es posible en la perspectiva actual de España una acomodación del Principio II de la ley de 1958 a estas nuevas orientaciones de la Igle-

sia? ¿Es ésta la única doctrina de la Iglesia en la materia?

En caso de denuncia del Concordato o de una declaración más solemne por parte de la Iglesia respecto a nuestro precepto fundamental-permanente e inalterable ¿cuál sería el camino de su revisión?. Y como católicos nos preguntamos, como hace poco Landelino Lavilla en un coloquio sobre relaciones Iglesia-Estado, la confesionalidad ¿ha de ser necesariamente una condición negativa para la autenticidad de un pueblo cristiano?.

Confieso que estas preguntas me brotan con terrible preocupación y no me resisto a exponerlas aún a riesgo de que aquí también, como me ocurrió no hace mucho em ima sesión solemne, me pregunte alguien si mi duda es metódica o perpleja.

Lo que no me cabe ninguna duda es, como dice la Declaración episcopal, «que lo importante es garantizar eficazmente a todos los ciudadanos la libertad religiosa, tanto en el orden personal como en el familiar y social».

RENUNCIA DE PRIVILEGIOS POR PARTE DE LA IGLESIA

Por D. JOSE JIMENEZ Y MARTINEZ DE CARVAJAL
Catedrático y director de la Escuela de Teología para Seglares del C. E. U.

La Asociación Católica Nacional de Propagandistas, sensible a los problemas que la Iglesia española tiene planteados en cada momento, ha organizado este ciclo de conferencias para un estudio, sereno y profundo, del reciente documento episcopal sobre «La Iglesia y la comunidad política».

La Conferencia Episcopal, con su documento, no ha hecho más que insistir, tomar postura y marcar algunas líneas generales acerca de un tema de actualidad entre nosotros desde hace tiempo: el nuevo planteamiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y la consecuente revisión del Concordato de 1953. De la revisión del Concordato, en términos generales, nos ocupamos ya en nuestro trabajo «Temática general de la revisión del Concordato español», publicado en el volumen *La institución concordataria en la actualidad*, Salamanca, 1971.

En este ciclo de conferencias, la Asociación me ha encomendado el desarrollo de un tema concreto, especialmente complejo, difícil y delicado: el de la renuncia de privilegios por parte de la Iglesia.

Dada la limitación del tiempo propia de una conferencia, sólo cabe plantear el problema en términos generales, intentar una clarificación de conceptos básicos y ofrecer algunas sugerencias que nos permitan centrar el diálogo que deberá seguir a mi rápida exposición.

COMPLEJIDAD Y DIFICULTAD DEL TEMA

La amplitud y complejidad del tema saltan a la vista con una simple lectura de nuestro Concordato, expresión jurídica fundamental de las relaciones entre la Iglesia y el Estado español. La amplia y variada materia contenida en sus treinta y seis artículos están sugiriendo continuamente la idea de una situación sumamente privilegiada de la Iglesia católica dentro del ordenamiento jurídico estatal.

El tema es objetivamente difícil. A la dificultad que brota de la complejidad y de la variedad de situaciones contempladas por el Concordato hay que añadir la de precisar y definir el concepto mismo de privilegio. No es siempre fácil —en la práctica e incluso en la teoría— discernir claramente un verdadero privilegio de un derecho fundamental del hombre o de los grupos huma-

nos; como no lo es distinguir, en muchas ocasiones, un privilegio de un estatuto particular propio de una profesión o de un determinado grupo social. A veces incluso suele presentarse con apariencia de privilegio lo que, en realidad, no es más que un derecho común a todos los ciudadanos.

Pero lo que hace más delicado el tema —tema, por otra parte, no puramente académico y especulativo, sino cargado de vivencias personales, religiosas y políticas— es la falta de pureza y de claridad en su mismo planteamiento. Con frecuencia se mezclan campos, conceptos y visiones sumamente heterogéneos. No es lo mismo, por ejemplo, plantearse el problema desde un punto de vista político-jurídico que hacerlo desde la perspectiva de la Iglesia y de las exigencias evangélicas y pastorales.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Ya desde el principio conviene dejar claro que nos centramos en el primer aspecto, es decir, en el político-jurídico. Somos conscientes de que con él no se agota la totalidad del problema: queda el aspecto evangélico y pastoral. Pero aquí estamos ante una dimensión puramente intraeclesial: son los pastores de la Iglesia, con la colaboración de los fieles, los que, con un conocimiento directo de la realidad y de las necesidades pastorales e iluminados por el Espíritu, deberán señalar cuál sea, en definitiva, la actitud más conforme con el Evangelio en este momento histórico y en las peculiares circunstancias españolas.

El Concilio Vaticano II no sólo rechaza los privilegios propiamente dichos, sino que ha manifestado su buena disposición a renunciar a verdaderos derechos si éstos, en un momento y en unas circunstancias concretas, pueden empañar su testimonio evangélico. La Iglesia —dice la Constitución *Gaudium et Spes*, núm. 76— «no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos cuando aparezca que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o cuando las nuevas condiciones de vida exijan otra ordenación».

Los pastores de la Iglesia —y en concreto, los pas-

tores de la Iglesia española— son los que, con generosidad, con espíritu evangélico, con sensibilidad para los «signos de los tiempos» y con visión del futuro —al mismo tiempo que con tacto y prudencia— tendrán que valorar en qué medida el uso de unos derechos legítimos podrá, en este momento histórico español, empañar la pureza de su testimonio y entorpecer su misión evangelizadora.

Como San Pablo, al plantearse el problema de los idolitos (cfr. I Cor., 8) o el de su trabajo manual (cfr. I Cor., 9), podríamos distinguir entre lo lícito y lo conveniente, entre lo justo y lo que edifica, entre el conocimiento y el amor. Nosotros nos quedamos en la primera parte: en lo lícito y en lo justo. Desde ese trampolín podrá luego saltarse a niveles más elevados donde no es la razón, sino la fe y sobre todo el amor, la norma última y definitiva de actuación para la Iglesia. Pero esa segunda fase —pastoral y evangélica, más que jurídica y política— no es ya objeto directo de nuestra conferencia.

RENUNCIA A LOS PRIVILEGIOS DE LA IGLESIA

La renuncia, por parte de la Iglesia, a los privilegios de que actualmente goza en el ordenamiento jurídico español constituye uno de los aspectos más importante y urgente —junto a la recíproca renuncia del Estado a intervenir en la vida de la Iglesia— de la revisión del vigente Concordato y de todo el sistema español de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

El Episcopado español en su declaración sobre la Iglesia y la comunidad política, siguiendo la doctrina del Concilio Vaticano II, se ha manifestado clara y decididamente en favor de la renuncia a los privilegios: «Fiel a la doctrina evangélica enseñada por el Concilio, la Conferencia Episcopal Española ha declarado públicamente su decidida voluntad de renunciar a cualquier privilegio otorgado por el Estado en favor de personas o entidades eclesiásticas. Hoy reitera esta fundamental disposición suya no sólo porque sabe que la Iglesia no ha de poner su esperanza en los poderes humanos, sino porque, además, entiende que la renuncia a todo verdadero privilegio contribuirá a poner más en claro la necesaria distinción entre la Iglesia y el Estado, dará mayor relieve a la mutua independencia de ambos y, como resultado, eliminará no pocos problemas.»

No es ahora el momento, ni hay tiempo para ello, de exponer y desarrollar las razones que fundamentan la disposición de la Iglesia —y del Episcopado español en particular— a renunciar a los privilegios estatales.

Hay razones que brotan de una teoría moderna del Estado y de los derechos fundamentales del hombre y de unos principios, hoy comúnmente aceptados, sobre las relaciones entre la comunidad política y las iglesias y los grupos religiosos. Tales serían, por ejemplo, la mutua independencia y autonomía de lo temporal y de lo religioso; la libertad religiosa, concebida como derecho básico del hombre y como inmunidad a cualquier tipo de coacción jurídica o moral; la concepción técnico-administrativa de un Estado democrático y representativo que no suele hacer, al menos en materia religiosa, juicios doctrinales de valor; el principio, aceptado hoy en todas las constituciones y en todas las declaraciones y convenciones internacionales, de la igualdad de los ciudadanos ante la ley; la irrelevancia jurídico-civil de la profesión o no profesión de cualquier religión.

Hay razones más estrictamente eclesiológicas: el privilegio civil no es un medio idóneo para el ejercicio de las funciones eclesiales; por el contrario, constituye un obstáculo positivo, ya que la apetencia de situaciones privilegiadas en el orden temporal puede falsear el verdadero sentido y valor de lo espiritual y empañar el testimonio religioso de la Iglesia.

EL CONCEPTO DE PRIVILEGIO

El principio general de que la Iglesia no debe tener privilegios temporales en el ordenamiento civil es claro y compartido, prácticamente, por todos. Lo que ya no es tan fácil es determinar, con precisión y claridad, cuáles son los verdaderos privilegios de que actualmente goza la Iglesia española y a los que, por tanto, debería renunciar.

La raíz de la dificultad se encuentra en el mismo concepto y noción de privilegio. No es un concepto claro y unívoco. La palabra privilegio se usa en sentidos muy diversos y con ella se designan realidades muy variadas y distintas. Lo que para unos es un verdadero privilegio, al no gozar del mismo todos los hombres o grupos sociales, para otros no sería más que un derecho natural y fundamental de los hombres que el Estado se limita a reconocer y debería extender a todos. Lo que aparece como privilegio de un grupo, puede que no sea más que un estatuto particular fundado en razones de utilidad social.

No es ahora el momento de hacer un estudio detenido —ni hay posibilidad, dado lo reducido del tiempo de que disponemos— del concepto, naturaleza y formas del privilegio. Basten unas consideraciones generales que puedan contribuir a un mejor planteamiento y a una clarificación del problema.

PRIVILEGIO Y DERECHO COMUN

Ante todo es claro que no debe hablarse de «privilegios» de la Iglesia en aquellos casos en los que normas de derecho común, aplicables a todos los ciudadanos o grupos sociales, se aplican también, sin ninguna ventaja especial, a la Iglesia o a sus ministros.

En el Concordato español, sin embargo, no es raro encontrar disposiciones que parecen sugerir o evocar una situación privilegiada de la Iglesia, cuando en realidad se trata de normas de derecho común, cuya inclusión en el texto concordado no parece justificada. Valgan dos ejemplos:

El primero —de carácter más personal— nos lo ofrece el número 5 del artículo XVI del Concordato, en el que se dice que a los clérigos y religiosos «les serán aplicables los beneficios de la libertad condicional y los demás establecidos en la legislación del Estado». Es claro que la aplicación a los clérigos y religiosos españoles de la legislación común a todos los ciudadanos no constituye ni privilegio ni situación privilegiada alguna.

El segundo ejemplo nos lo brinda el artículo XVII del Concordato, al establecer la protección al uso del hábito eclesiástico. Dice el Concordato: «El uso del hábito eclesiástico o religioso por los seglares o por aquellos clérigos o religiosos a quienes les haya sido prohibido por decisión firme de las autoridades eclesiásticas competentes, está prohibido y será castigado, una vez comunicada oficialmente al Gobierno, con las mismas sanciones y penas que se aplican a los que usan indebidamente el uniforme militar.» En el ejemplo citado podemos distinguir, por una parte, la protección genérica al hábito eclesiástico y, por otra, su equiparación con el uniforme militar. Si bien, en ese segundo aspecto podría hablarse de una situación privilegiada —a nuestro parecer no justificada, ya que las razones que puedan exigir una especial protección del uniforme militar no aparecen cuando se trata del hábito eclesiástico—, es evidente que la simple protección del hábito eclesiástico no constituye un privilegio. Una sociedad bien organizada debe proteger todos los distintivos debidamente registrados —marcas, insignias, uniformes, títulos, etc.—, de cualquier profesión legítima, personas morales o grupos sociales. El hábito eclesiástico, como

las insignias y los distintivos de la Iglesia católica, deben ser tutelados por el derecho común, sin que sean necesarias normas peculiares que puedan ofrecer la apariencia de un privilegio.

Los ejemplos podrían multiplicarse, tanto en el derecho concordado como en el derecho eclesiástico estatal. Muchas de esas normas referentes a la Iglesia católica, a sus ministros e instituciones deberían simplemente desaparecer, quedando incluidas, sin apariencia de privilegio, dentro de la normativa común.

PRIVILEGIO Y ESTATUTO PARTICULAR

Más difícil de establecer es la diferencia entre privilegio y estatuto particular.

No hay que confundir un verdadero privilegio con un estatuto particular, aplicable a una profesión, a un estamento o a un grupo determinado, en función del servicio que presta a la sociedad y para un mejor aprovechamiento de sus propias energías.

Cuando se establece una forma peculiar de hacer el servicio militar, o una forma equivalente de servicio social, para un determinado grupo, estamento o profesión —por ejemplo, para los universitarios, maestros, médicos, objetores de conciencia, etc.— en atención al bien común, para un aprovechamiento más inteligente de las fuerzas de la sociedad, o por respeto a las convicciones íntimas de los ciudadanos, no puede hablarse propiamente de «privilegio».

Los criterios para distinguir un privilegio de un estatuto particular son, a nuestro parecer, dos fundamentales: uno negativo, que no se haga en consideración a la «dignidad» o categoría de las personas; y otro positivo, que redunde en el bien común de la sociedad.

El primer principio es claro. Hay privilegio cuando se establece una discriminación social, fundada en razones personales y violando el principio básico de la igualdad de los ciudadanos ante la ley. Si a un estamento o grupo social —por ejemplo, a la aristocracia, a los miembros de un partido político, a los clérigos o a ciertos profesionales— se le exime de sus cargas sociales o se le facilita su cumplimiento, sin beneficio alguno para la sociedad, estamos ante un clasismo y una situación de privilegio que rechazan hoy no sólo la conciencia moderna, sino también las constituciones contemporáneas. El principio de que los ciudadanos son iguales ante la ley, cualquiera que sea su raza, sexo, color, ideología, condición social o económica, es hoy aceptado por todas las constituciones, declaraciones y convenciones internacionales.

En consecuencia, deberían desaparecer del Concordato y de la legislación española todos los privilegios propiamente dichos y todas las situaciones privilegiadas que se funden en consideraciones personales, en el carácter sobrenatural de la Iglesia, en la dignidad de sus ministros o en el valor sagrado de sus funciones.

En este sentido, deben suprimirse todos los privilegios procesales, penales, militares, fiscales, etc. que se funden en la dignidad de los ministros de la Iglesia. El clérigo delincuente, en términos generales, debe responder ante la justicia exactamente igual que cualquier ciudadano y debe estar sometido a las mismas normas procesales y penales, sin ningún tipo de excepción o beneficio. El clérigo y el religioso deben hacer el servicio militar como los otros ciudadanos, pudiéndose acoger, como es lógico, a las normas generales que le sean aplicables (por ejemplo, para estudiantes, objetores de conciencia, etc.) o a un posible estatuto particular, fundado en el interés social, de que hablaremos más adelante. El clérigo y el religioso deben pagar los impuestos exactamente igual que los demás ciudadanos, aun de los ingresos o beneficios obtenidos en el ejercicio de sus funciones. Lo mismo cabe decir de la Iglesia y de sus instituciones, cuando los beneficios o exenciones se

fundan en su carácter sobrenatural y no en su función social o carácter benéfico-docente.

También debe desaparecer toda protección estatal, fundada en motivos sobrenaturales y que no sean las garantías jurídicas comunes a los ciudadanos, a los grupos sociales o a las personas morales que —desde un punto de vista sociológico y humano— ejerzan funciones análogas.

El segundo principio, que justifica en algunos casos una legislación o estatuto particular, creemos que es también claro, al menos en teoría, aunque su aplicación pueda ser difícil y discutida en muchos momentos.

Una sociedad bien organizada debe aprovechar al máximo todas sus energías y posibilidades. Y puede, por tanto, establecer unas normas especiales para las diversas profesiones o grupos sociales, siempre que estén orientadas no en beneficio de los individuos particulares, sino de toda la sociedad. El ejemplo que antes apuntábamos del servicio militar nos parece suficientemente claro. En una sociedad, por ejemplo, donde existen todavía graves problemas de analfabetismo, subdesarrollo, higiene, etc., parece lógico que el servicio social de ciertos profesionales, por ejemplo, médicos, técnicos, maestros, etc., pueda hacerse no necesariamente con las armas, sino poniendo al servicio de la comunidad las cualidades específicas de aquellos profesionales. Naturalmente, y para que no exista privilegio, la actividad de éstos deberá ser tan desinteresada y social como la de los que prestan el servicio de las armas. Algo parecido podría decirse —en una sociedad que valore y desee los servicios religiosos, y en la medida en que lo valore y desee— de los ministros de las Iglesias.

En este sentido no sería privilegio el establecimiento de un estatuto propio de la Iglesia, fundado en el servicio social que la misma presta, y en la medida en que la sociedad lo valora y desea. Estatuto que, por otra parte —con los matices exigidos por su propia naturaleza y el número de los destinatarios o usuarios—, podría ser aplicable a otras confesiones religiosas legalmente reconocidas.

Estos principios que, al menos en teoría, nos parecen sumamente razonables, no pueden aplicarse en la práctica sin una atención especial a las condiciones culturales y sociológicas de cada país.

Nuestro criterio particular —aun prescindiendo todavía de razones pastorales y evangélicas por lo que se refiere a la Iglesia— es que estos estatutos y normas especiales deben reducirse al máximo y deben ser llevados a la práctica sólo en casos evidentes y excepcionales. El mundo actual es especialmente sensible al principio de la igualdad y, aun cuando la especialización del trabajo social que brota de los estatutos particulares puede enriquecer a la sociedad, su precio sería demasiado elevado si crea un malestar entre los ciudadanos que se sienten discriminados. Por otra parte, el que todos los ciudadanos, de cualquier condición social, profesión y cultura, participen, sin la más mínima discriminación, en trabajos comunes, crea lazos humanos, sociales y afectivos que constituyen valores extraordinarios en orden al bienestar y a la convivencia. Por eso nos parecen sumamente acertadas las medidas adoptadas en ciertos países, sobre todo socialistas, de obligar a todos los ciudadanos —incluidos los estudiantes, profesionales, etc.— a trabajar en el campo o en la industria durante largos periodos de tiempo. Es evidente que —en una visión puramente empresarial— esas medidas pueden ser antieconómicas, pero aportan unos valores humanos, espirituales y sociales que superan con mucho el de las posibles pérdidas materiales que ocasionan.

En este sentido, aun reconociendo que un estatuto particular del clero y de las comunidades religiosas pueda ser justo e incluso conveniente, como el de otras profesiones o grupos sociales, creemos que debe ser re-

ducido a lo absolutamente necesario sin que en ningún caso comporte unos beneficios excepcionales, ni directos ni indirectos, para los clérigos o miembros de la Iglesia.

PRIVILEGIO Y SITUACION PRIVILEGIADA

No entramos en el estudio —más propio de una filosofía del derecho— de si ciertas situaciones de que goza la Iglesia constituyen, más que verdaderos privilegios, derechos fundamentales de los ciudadanos. En el orden del derecho positivo, podemos hablar de situación privilegiada, siempre que la Iglesia goce de un estatuto o unos derechos que no sean comunes y compartidos por los otros ciudadanos y grupos sociales, prescindiendo de su naturaleza más íntima desde la perspectiva del derecho natural o de una filosofía del Estado y del derecho.

En la práctica, las opiniones son diversas. Hay quienes estiman que, tratándose de verdaderos derechos naturales, una vez reconocidos legalmente para la Iglesia o para otro grupo de la sociedad, deben mantenerse como una trinchera conquistada y procurar ampliarlos y hacer partícipes de los mismos a los otros ciudadanos. Otros, en cambio, piensan que, al menos la Iglesia, debería renunciar a esos derechos que, al no ser comunes a todos los ciudadanos, la colocan de hecho en una situación de privilegio dentro de la sociedad.

El problema es complejo y no creemos pueda darse una solución simple y válida para todos los casos. Podría tal vez aclararse distinguiendo unas situaciones de otras. No es lo mismo un puro derecho, que reporta un beneficio personal y a cuyo ejercicio puede renunciar el titular sin daño alguno para los demás, que un derecho que sea el medio necesario para el cumplimiento de unas obligaciones ineludibles o, tratándose de la Iglesia, para el ejercicio de las funciones encomendadas por Cristo.

Al primer tipo de derechos, la Iglesia puede, y tal vez debe, renunciar, si no son reconocidos a todos los hombres, en aras de su testimonio y de su solidaridad con todos los miembros de la sociedad humana.

A los derechos que son al mismo tiempo una grave obligación, la Iglesia no puede renunciar. Es más, si no se le reconocieran, tendría que ejercerlos aun colocándose fuera de la legalidad y afrontando las más graves consecuencias. La Iglesia, por ejemplo, no puede renunciar —se le reconozca o no por la legislación estatal— al derecho y obligación de predicar el Evangelio, incluso en aquellos casos que comporta una crítica de situaciones, estructuras o normas legales. Piénsese, por ejemplo, en los frecuentes casos actuales, en algunos países, de legalización del aborto. Como tampoco puede renunciar la Iglesia a la celebración del culto o el ejercicio de su actividad pastoral.

El Concilio Vaticano II, que manifiesta claramente que la Iglesia «no pone su esperanza en privilegios ofrecidos por la autoridad civil; más aún *renunciará al ejercicio de ciertos derechos* legítimamente adquiridos allí donde con su uso se ponga en duda la sinceridad de su testimonio o donde las nuevas condiciones de vida exijan otra ordenación», añade inmediatamente: «séale permitido siempre, sin embargo, y en todas partes, el predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su juicio moral aun de cosas que tocan al orden político, cuando lo exijan así los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, poniendo en juego todos y solos los recursos que están conformes con el Evangelio y con el bien universal según la diversidad de los tiempos y las condiciones» (*Gaudium et Spes*, número 76).

También la Declaración episcopal, al hablar de renuncia a situaciones privilegiadas, pone a salvo la li-

bertad de la Iglesia en el ejercicio de sus funciones: «Si en las leyes constitucionales de un país está debidamente definida y garantizada esa libertad, como la misma Iglesia pide y enseña, ésta no necesita ni quiere situaciones de privilegio» (núm. 45).

Pasando ya al caso concreto español —y sin entrar en un estudio o discusión sobre la naturaleza de esas situaciones—, creemos que la Iglesia puede y debe renunciar a ciertas normas que le favorecen y colocan en una situación ventajosa con relación a otros ciudadanos e instituciones. La Iglesia, por ejemplo, podría renunciar a las inviolabilidades establecidas en el artículo XXII del Concordato, colocándose dentro del derecho común. No es necesario que las normas que rigen la entrada de la fuerza pública en los templos o edificios de la Iglesia sean distintas de las que están en vigor en relación a otros edificios públicos o privados, según los casos.

Muchas de las actuales situaciones privilegiadas de la Iglesia en España creemos que desaparecerían con una legislación que dejara un mayor grado de optatividad a los ciudadanos para elegir entre fórmulas o soluciones que, respetando al máximo la libertad, fueran igualmente idóneas y útiles al bien común. Algunos ejemplos pueden aclarar lo que decimos:

Uno puede ser el ya insinuado del servicio militar. Si se acepta la objeción de conciencia y, con ella, la posibilidad de que cualquier ciudadano opte por un servicio a la sociedad —no menos duro y útil que el militar— más en consonancia con su conciencia, aficiones y posibilidades, no sería necesario establecer ninguna discriminación con relación a los clérigos y religiosos. Lo mismo podría decirse en lo referente a los cargos públicos y funciones de que habla el artículo XIV del Concordato.

Un segundo ejemplo nos lo ofrece la legislación matrimonial. Si el matrimonio civil pasa a ser libre y optativo (a lo que se acerca cada vez más en la práctica) y no meramente supletorio, desaparece el carácter privilegiado actual del matrimonio canónico.

EL PRIVILEGIO DEL FUERO

Al privilegio del fuero deberán aplicarse las mismas normas generales propugnadas hasta ahora para todos los privilegios de la Iglesia. Si le prestamos en nuestra conferencia una especial atención es por dos razones: primero, por ser sin duda este privilegio eclesiástico el que en la actualidad ha creado mayores problemas y tensiones; segundo, por la especial complejidad que presenta cuando se trata, sobre todo, de presuntos delitos cometidos por clérigos en el ejercicio de su ministerio.

No hay tiempo de exponer con detalle el alcance que en el ordenamiento concordado español tiene el llamado —no con mucha propiedad— privilegio del fuero.

No se trata, como en el Derecho canónico (cfr. can. 120), de la existencia de un fuero o jurisdicción especial para conocer las causas de los clérigos. Estos son juzgados por los mismos tribunales del Estado, aunque se exijan ciertos requisitos y se establezcan algunas normas peculiares. El llamado privilegio del fuero se regula en el artículo XVI del Concordato español. Sus puntos principales, por lo que de momento nos interesa a nosotros, son los siguientes:

1.º Los prelados no pueden ser emplazados ante un juez laico sin haber obtenido previamente licencia de la Santa Sede.

2.º Las causas contenciosas sobre bienes o derechos temporales en las que son demandados clérigos o religiosos son tramitadas por los tribunales normales del Estado, requiriéndose sólo la previa notificación al ordinario del lugar.

3.º Los delitos que violan exclusivamente una ley eclesiástica son de competencia privativa de la Iglesia.

4.º Las causas criminales contra clérigos y religiosos son juzgadas por los tribunales del Estado, pero, antes de proceder, la autoridad judicial deberá solicitar el consentimiento del ordinario del lugar.

5.º En casos de detención o arresto, los clérigos y religiosos serán tratados con ciertas consideraciones en atención a su estado y grado jerárquico.

6.º En caso de embargo judicial de bienes, se dejará a los eclesiásticos lo necesario para su honesta sustentación, quedando en pie la obligación de pagar cuanto antes a sus acreedores.

7.º Se necesitará licencia del ordinario del lugar para citar como testigos a clérigos y religiosos en juicios criminales por delitos para los que se señalen penas graves.

8.º No se requerirá a los clérigos para dar informaciones sobre personas o materias de las que hayan tenido conocimiento por razón del sagrado ministerio.

De las normas contenidas en el citado artículo XVI del Concordato, y que hemos resumido en esos ocho puntos, es evidente que algunas no constituyen privilegio alguno y que no son, en la práctica, más que la aplicación a la Iglesia de normas de derecho común: tales son, por ejemplo, las que se refieren al embargo de bienes (núm. 6) y al secreto profesional (núm. 8). El dejar a la Iglesia que juzgue de los delitos que exclusivamente violan una ley eclesiástica no es más que el reconocimiento—innesario en un texto concordado—de la incompetencia del Estado en esa materia (núm. 3).

Otras normas suponen privilegios que pueden y deben desaparecer sencillamente. Tales son, por ejemplo, las que se refieren a la notificación previa al ordinario del lugar en las causas contenciosas (núm. 2); al trato privilegiado a los clérigos y religiosos delincuentes (número 5), o a la licencia del ordinario para actuar como testigos en ciertas causas criminales (núm. 7).

El problema más importante es el de la necesidad de previa licencia de la Santa Sede para emplazar a un prelado ante el juez laico (núm. 1) y el del consentimiento del ordinario del lugar para proceder, en materia criminal, contra un clérigo o un religioso (número 4).

En lo que se refiere a las causas criminales de los clérigos, hay que hacer notar que las consecuencias jurídicas de la denegación del consentimiento por parte del ordinario del lugar no aparecen claramente definidas en el texto concordado, lo que ya por sí puede ser causa de conflictos en los casos en que no coincidan las interpretaciones de ambas partes. No entramos en el problema que merecería un estudio detenido.

Hay también que advertir que, en la actualidad, no suelen plantear problemas los delitos comunes de clérigos o religiosos. Los ordinarios del lugar suelen conceder automáticamente la autorización para el proceso. Es lógico que así sea. La igualdad de los ciudadanos ante la ley pide que sean los mismos jueces los que juzguen de los mismos delitos de cualquier ciudadano. Más lógico sería incluso que se renuncie simple y totalmente a ese privilegio y que no haya necesidad alguna de autorización del ordinario del lugar para proceder contra un clérigo o religioso acusado de un delito común.

El problema se hace más delicado cuando se trata de un delito, o presunto delito, cometido en el ejercicio del ministerio sacerdotal. Por una parte, el Estado tiene el derecho y la obligación de defender el bien común y de sancionar cualquier delito que se cometa en la sociedad. Y es evidente que, en el ejercicio de las funciones sacerdotales—como en el de profesiones tan nobles y elevadas como la medicina y la docencia—se puede cometer un delito tipificado, por ejemplo, de difamación, calumnia, injuria o violación de derechos personales. Si se trata de un delito común, como los citados, la cosa no suele plantear mayor dificultad. Es lógico que se escuche al ordinario del lu-

gar, pero nos parece lógico también que sea el juez el que, en definitiva, establezca si ha existido o no el delito y juzgue en consecuencia. Reconocemos que puede darse en algunos casos un problema de conciencia, e incluso de obligación moral por parte del clérigo, de resistir o desobedecer la norma legal. Pero no serían más que algunos de tantos casos como pueden presentarse en la vida diaria de los ciudadanos de conflicto entre la justicia y la legalidad, entre la conciencia y la norma. Esos casos son inevitables—aun en el seno mismo de la Iglesia—y brotan de la misma esencia del derecho positivo que no puede prever todas las situaciones posibles y que tiene, en muchos casos, que sacrificar la justicia a la certeza.

Creemos, pues, que la Iglesia puede y debe renunciar al privilegio del fuero en cuanto supone la necesidad de una autorización previa para procesar a un clérigo o religioso acusado de un delito común, aun cuando haya sido cometido en el ejercicio de sus funciones propias. La Iglesia podrá—y deberá, aún en el caso en que legalmente se le prohíba—expresar su juicio moral sobre aquel presunto delito y sobre el proceso correspondiente.

Cuando el problema se hace realmente delicado y difícil es cuando se trata de un presunto delito, considerado como político y cometido, sobre todo, en el ejercicio de la predicación.

La Iglesia no puede renunciar a la grave obligación de proclamar su doctrina sobre el hombre y la sociedad, a fin de que «todas las actividades terrenas se iluminen con la luz del Evangelio» (*Gaudium et Spes*, número 43). Esta predicación incluye la posibilidad y obligación, en algunos casos, de «proclamar su juicio moral, aun a cosas que tocan al orden político, cuando lo exijan así los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas» (*Gaudium et Spes*, número 76).

La Iglesia tiene, pues, la obligación de condenar aquellas situaciones, instituciones o normas que—aun siendo legales—se opongan positivamente a la moral cristiana. Así lo ha hecho siempre y así lo hace actualmente en muchos países al condenar, por ejemplo, las leyes que establecen el divorcio o el aborto. En otros casos, el juicio de la Iglesia sobre una Institución o norma que no se adecua perfectamente al ideal cristiano no comporta necesariamente una crítica o condenación de la forma de actuar de los poderes públicos que, tal vez y en esas circunstancias sociológicas concretas, no pueden alcanzar el ideal y tienen que tolerar algunos males para evitar otros mayores. Pero la Iglesia, en todo caso, y aunque parezca utópico, debe seguir proclamando el ideal evangélico para orientación y meta de los cristianos y de todos los hombres.

La reacción estatal frente a una acción crítica de la Iglesia varía según los casos. Un Estado democrático suele dejar libre a la Iglesia para que proclame su juicio moral, sin considerar que ello atenta al bien común. Un Estado totalitario, en cambio, como sucede actualmente con Estados marxistas, dificulta, legalmente o de hecho, la predicación de la Iglesia e incluso la persigue positivamente. Pero, en todo caso, la Iglesia deberá continuar predicando, fiel al mandato de Cristo, aun en la ilegalidad y en la clandestinidad, de acuerdo con lo proclamado por los apóstoles de que «es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres» (*Hechos de los Apóstoles*, V, 29).

Las dificultades que, en esta materia, se presentan en España nacen precisamente, y aunque parezca paradójico, de la misma confesionalidad proclamada en las Leyes Fundamentales.

La confesionalidad del Estado español—tal y como aparece en la Ley Fundamental del Reino—presupone un juicio de valor religioso e incluye el compromiso de inspirar la legislación en la Religión católica, hasta el punto de considerar nulas las leyes y disposiciones

que se le opongan. Estos son los textos que nos interesan:

«La Nación española—reza el II de los Principios—considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación.» Y en el artículo 3.º de la misma Ley Fundamental se dice: «Serán nulas las Leyes y disposiciones de cualquier clase que vulneren o menoscaben los Principios proclamados en la presente Ley Fundamental del Reino.»

A la vista de estos textos resulta claro que la afirmación de que una institución o disposición legal esté o no de acuerdo con la doctrina católica, lleva consigo un doble juicio: religioso y político. El juicio religioso y moral—si una disposición está en consonancia con la doctrina católica—pertenece a la Iglesia. El juicio político y jurídico—si una norma es o no válida y constitucional—pertenece al Estado. Pero ambos juicios no pueden separarse totalmente, ya que uno, el religioso, condiciona, al menos lógicamente, al otro, el político y jurídico.

Son los órganos estatales competentes los que tienen que juzgar del valor y constitucionalidad de una norma o institución. Pero si la razón invocada para fundamentar la validez o nulidad de una norma o institución es su coherencia o disconformidad con el principio II del Movimiento, es decir, con la doctrina católica, se está emitiendo, o al menos presuponiendo, un juicio moral y religioso. Por el contrario, el obispo es el juez nato de la ortodoxia católica, pero no lo es, evidentemente, del valor o constitucionalidad de una norma estatal. Sin embargo, al emitir el juicio religioso, está prejuzgando—en virtud del artículo 3.º antes citado—el juicio legal y político.

Cuando un sacerdote, por ejemplo, en el ejercicio de su ministerio, proclama que una institución o norma es contraria a la doctrina católica, está dentro de su competencia. Lo cual no quiere decir, naturalmente, que su juicio sea correcto. Puede estar falseando la verdadera doctrina católica, como puede estar expresando una opinión particular atribuyéndole valor de doctrina oficial de la Iglesia, cuando no lo es. En todo caso, es el Obispo el que debe juzgar de la ortodoxia y valor de la doctrina expuesta por el sacerdote.

Por eso los prelados no tienen ninguna dificultad en conceder automáticamente autorización para que un juez estatal juzgue a un clérigo acusado de un delito común en su vida privada. Ni creo que tuvieran ninguna dificultad los obispos en renunciar simple y llanamente a ese privilegio. Lo que puede estar en discusión y ser objeto de controversia es el valor de unas pruebas y la existencia de un hecho delictivo. Y todo ello es competencia del juez estatal.

En cambio, el obispo se resiste a dar autorización para juzgar a un sacerdote acusado de un delito político, cometido en la predicación, sin, al menos, tener previo conocimiento del hecho y juzgar acerca de si el sacerdote ha actuado o no correctamente, desde el punto de vista de su ministerio eclesial. Si el obispo autoriza sin más el procesamiento y renuncia a entrar en el conocimiento y valoración de la doctrina expuesta por el sacerdote, parece que renuncia a algo que le es propio, exclusivo y obligatorio: juzgar de la ortodoxia de la doctrina que exponen sus sacerdotes y ministros.

La solución—que no es nada fácil—podría venir por dos caminos: la modificación o interpretación amplia de los textos constitucionales citados, o una renuncia al privilegio del fuero que deje, en cambio, plena libertad a la Iglesia para emitir su juicio moral y religioso, al margen—y aun en contra—de las decisiones de las autoridades judiciales estatales.

Si aun así se siguen planteando conflictos, no queda más solución que la actuación libre—no arbitraria—de

ambas partes: el Estado para mantener su legislación y las decisiones que estime justas; la Iglesia para proclamar ante el pueblo, si así lo estime necesario, que aquellas normas y actuaciones—al margen de cualquier juicio puramente legal—no están conformes con su ética y doctrina. Y con ello, al menos, se obtiene una clarificación de los campos y posturas.

LA SUBVENCION ECONOMICA

Entre los privilegios de que goza la Iglesia española se suele incluir—y, a veces, en primer término y como el más importante de todos—la ayuda económica estatal.

Estimamos, sin embargo, que el problema de la subvención económica—si se plantea correctamente—no se agota en el ámbito de los privilegios de la Iglesia y merece un tratamiento propio y detenido. No tenemos ahora posibilidad de entrar profundamente en ese estudio. Pero tampoco queremos esquivar totalmente el problema. Nos limitamos por ello a unas consideraciones muy breves y generales, que sirvan para enmarcar el problema y facilitar el diálogo y discusión en materia tan compleja y delicada.

En esta ocasión se impone especialmente la necesidad de distinguir entre un planteamiento político-jurídico del problema y un planteamiento intraeclesial y evangélico. Una cosa es lo justo, desde la perspectiva de una teoría del Estado y de la sociedad, y otra cosa es lo conveniente o edificante, desde un punto de vista pastoral y en consideración a unas determinadas circunstancias socio-religiosas.

Desde el primer aspecto—que es el propio de un jurista y politólogo—creemos que el derecho a la libertad religiosa puede concebirse de dos formas:

1.º Como un puro derecho civil de los ciudadanos, ante el cual el Estado se limita a reconocerlo, garantizarlo y tutelarlos, sin ofrecerle ningún medio o facilidad para hacerlo eficaz. El ciudadano que quiera profesar una religión o practicar algún culto religioso podrá contar con el respeto y tutela del Estado, pero deberá buscarse los medios necesarios para hacer efectivos sus derechos religiosos. Como el ciudadano aficionado al golf, a los deportes hípicas o a cualquier otra actividad recreativa considerada de lujo, que deberá afrontar sus gastos sin ninguna ayuda estatal. Lo religioso vendría a ser considerado como un lujo, un capricho honesto o una actividad legítima personal, pero no como una necesidad o actividad de repercusión positiva para la sociedad que merece la protección estatal. Esta concepción, típicamente decimonónica, del derecho a la libertad religiosa como un derecho formal, como un puro poder hacer, es la que domina en países de corte más liberal y menos socializantes.

2.º Pero cabe también concebir el derecho a la libertad religiosa como un derecho subjetivo público de contenido social y positivo. La actitud del Estado frente a este tipo de derechos del ciudadano, no se agota, aunque lo presuponga, en el reconocimiento, garantía y tutela de los mismos, sino que procura hacerlo eficaz y posible—especialmente a las clases económicamente más débiles—ofreciendo los medios necesarios y llevando a la práctica un auténtico principio de igualdad de oportunidades. Un Estado de este tipo procura ofrecer a todos los ciudadanos, de forma gratuita—o al menos sin que tengan que sufragar personalmente todos los gastos—, una serie de servicios—por ejemplo, culturales, deportivos, higiénicos, recreativos, etc.—que en otro tiempo, al tener que ser costeados personalmente, eran sólo patrimonio de las clases económicamente privilegiadas. Concebido lo religioso, desde un punto de vista político y sociológico, como una aptencia legítima y enriquecedora del individuo y de la sociedad y como un valor no inferior al cultural, deportivo o re-

creativo, es lógico que también el Estado ofrezca los medios necesarios para su fomento y desarrollo. Como la sociedad, a través del Estado, ofrece a los ciudadanos parques, escuelas, bibliotecas o instalaciones deportivas; así, lógicamente, debe ofrecerle también iglesias o lugares de culto. Como costes a los funcionarios de aquellas instalaciones y servicios, no se ve inconveniente en que lo haga también con los ministros de los servicios religiosos.

Concebido el derecho a la libertad religiosa de esta segunda forma, no puede hablarse propiamente de la ayuda económica como de un «privilegio» que se otorga a la Iglesia. La ayuda se ofrece a los ciudadanos para hacer efectivo su derecho a practicar la religión, desde el momento en que se le facilitan unos lugares y unos servicios gratuitos.

Desde el punto de vista político y jurídico—en el cual nos colocamos propiamente en esta conferencia—nos inclinamos por la segunda solución. Un Estado moderno, sensible a lo social, deberá ofrecer gratis a todos los ciudadanos la posibilidad de acceder libremente a la cultura, al deporte, a la higiene, etc., y también a las actividades y prácticas religiosas.

Naturalmente, la aplicación de estos principios al caso

español exigirá no pequeñas reformas del sistema actual de subvención a la Iglesia, que no son ahora el momento de exponer. La primera sería, en virtud del invocado principio de igualdad de oportunidades, extender aquella subvención—proporcionalmente al número de fieles usuarios y a sus necesidades—a las otras confesiones legalmente reconocidas.

Un problema distinto—y en el que no entramos ahora ni queremos definirnos ante él—es el pastoral y evangélico. No queremos entrar ahora en el estudio y discusión de si, en las circunstancias actuales españolas, ese derecho a una subvención económica—derecho de los ciudadanos y no de las Iglesias—es uno de los que esos mismos ciudadanos, constituidos en Iglesia y de acuerdo con sus pastores, deberían o no renunciar en aras de un puro testimonio evangélico.

* * *

La conferencia se ha prolongado demasiado. Tiene todos los defectos y reiteraciones propios de una charla entre amigos. Pero tal vez sirva de base a un diálogo cordial, fructífero y enriquecedor.

RENUNCIA DE PRIVILEGIOS POR PARTE DE LA IGLESIA

Por D. ANTONIO GARCIA DE PABLOS

Propagandista, presidente del Consejo de Administración de Editorial Católica

Después de unas palabras introductorias, el señor García de Pablos entra en el tema abordando desde un comienzo las dificultades del mismo.

Si deletreamos y maduramos el texto del documento evidentemente encontramos temas difíciles y cuestiones incómodas para todos y cada uno de nosotros, porque hablan con una enorme franqueza y con una enorme sinceridad.

Vamos a buscar la clarificación y el entendimiento entre nosotros mismos y en esa doble vertiente de nues-

tra vocación humana y social, pero no vayamos a desconocer los temas por arduos que sean y esa es la norma que los obispos españoles se han trazado y el que ellos con su documento nos iluminan y nos ilustran. Nos dicen que este documento va a ser el mejor servicio de los obispos a la comunidad política a que pertenece. Quisiera detenerme de un modo

especial y concreto en el análisis de los cambios producidos en la Iglesia y dejo más para vosotros los cambios operados en la comunidad política española, pues nos ayudará mucho a observar cuál es el planteamiento que hacen los obispos y las soluciones que luego apuntan para temas concretos si empezamos por comprender el cambio en el seno de la Iglesia.

CAMBIO EN LAS ESTRUCTURAS DE LA IGLESIA

El primer cambio en la Iglesia es el Concilio. El Concilio, con su doctrina, con sus líneas maestras que están ahí, no es el único concilio en la historia de la Iglesia, ha habido antes otros concilios y detrás de él quizá haya otros, pero como fenómeno vivo y actual y palpitante, ahí está el Vaticano II. Fijémonos en aquellas reformas estructurales que condicionan un cambio que conducirá a que nuestros obispos hablen de los nuevos problemas y del nuevo enfoque a que dan lugar. Ahora hay un Sínodo, hay una renovación de congregaciones y de personas, hay una fecha en la cual el cardenal deja de tener voto en la elección del Romano Pontífice, ahora hay unos cambios, que parece que concluyen en estos días de renovación de esos cuadros de los hombres que tienen en sus manos ayudar al Papa en el gobierno supremo de la Iglesia universal.

El cambio en las estructuras nacionales del Episcopado yo he conocido durante mis largos años de dedicación a la Iglesia, una Iglesia cuya estructura era un primado, un primado no electivo, sino presidente de una conferencia de reverendísimos metropolitanos. No había secretario del Episcopado, no había ni siquiera reunión ni anual, ni aperiódica de obispos, a lo sumo una reunión de obispos en torno a unos santos ejercicios ignacianos.

De entonces acá, hemos pasado a un cambio importante en la estructura de la Iglesia, ahora la Iglesia tiene un presidente electivo y temporal, el Primado duraba todo el tiempo que duraba la silla de Toledo en manos de la misma persona, ahora hay un presidente electivo, hay una Comisión Permanente y unas Comisiones Episcopales elegidas por el Episcopado. Yo quiero recordar aquí,

porque es la historia inmediata de la Iglesia de nuestro país, cómo la primacía de aquel gran cardenal Pla y Deniel dio paso a la elección del primer presidente electivo de la Conferencia, que fue el cardenal, ya difunto, Quiroga y Palacios. Y de entonces acá se han sucedido las elecciones, donde los observadores de la historia de la Iglesia hemos podido apreciar un hecho que no hubiéramos sospechado hace unos años, y es que el titular de una sede sufragánea de la primada obtiene en unas elecciones el puesto de presidente de la Conferencia con mayor número de votos que el entonces ya cardenal arzobispo de Toledo, y me estoy refiriendo a la primera elección de monseñor Morcillo, arzobispo de Madrid-Alcalá y presidente de la Conferencia.

No hace mucho un embajador ante la Santa Sede preguntaba si no sería llegado el caso de que las naciones,

el poder temporal, tuvieran una función acreditada ante el Episcopado nacional, porque ahora quien decide la mayor parte de los problemas es el Episcopado nacional: esto realmente es una originalidad de un embajador, pero evidentemente yo creo que en el Concordato de 1953 el Episcopado español no fue consultado colegialmente. Sin embargo, ahora nuestros obispos, estando en curso contactos o conversaciones respecto a la revisión del Concordato, dicen una palabra y una palabra escrita colegialmente y con mayoría de dos tercios, sobre cómo creen ellos que deben enfocarse problemas ya concretos y determinados, bien que reconociendo que son de la competencia de la Santa Sede y del Estado español.

Mi recuerdo personal va desde Pío XII a Pablo VI y eso comporta el relevo de las grandes figuras que lo fueron todo en el Episcopado de nuestro país. Ahora hay una edad, en la cual el Episcopado español, como todos, planteó la renuncia ante la Santa Sede dando lugar a una profunda renovación de los miembros en el Episcopado. Según mis notas, en el Episcopado español hay 90 miembros de los cuales tres son nombrados por Pío XI, 37 por Pío XII, seis por Juan XXIII y 44 por Pablo VI.

Y en cuanto a los auxiliares, tema tan interesante como debatido, en tiempos de Antoniutti, me recordaba el propio cardenal antes nuncio, había 12 y ahora modestamente se ha subido la cifra a 18; no hay tanta diferencia desde los años 38 a los años 73.

LOS OTROS CAMBIOS

Indudablemente la Iglesia, como consecuencia de la renovación conciliar ha entrado en una profunda crisis. Puntos de luz evidentes, avances y conquistas renovadoras profundamente gratas y alegres para todos, pero hay ciertos hechos graves y de carácter negativo, y todos pedimos a Dios que enfilemos cuanto antes la superación de estas crisis.

LOS CAMBIOS EN LA SOCIEDAD ESPAÑOLA

Cambios en la sociedad española; yo os invito a que leáis el elenco de los que redactan los obispos: crecimiento rápido de las zonas urbanas y la disolución progresiva de zonas rurales, la expansión industrial, el desarrollo económico, el turismo, la reforma del sistema educativo, la explosión escolar, la crisis de la Universidad, el desplazamiento paulatino de nuestra cultura tradicional por otra predominantemente técnica y

científica, el desarrollo de los servicios, la multiplicación de las comunicaciones y de los cauces informativos, el conflicto de generaciones, la promoción de la mujer, la difusión de corrientes de pensamiento comunes a las de otros países europeos, la aparición de formas nuevas de pluralismo ideológico y político.

Estos cambios de orden social y de orden político han producido cambios en las estructuras a ritmo menos veloz que el que representa este elenco, y plantean a España toda la serie de revisiones que son necesarias de cara a una integración política, social y económica en Europa a medio o a largo plazo, con todo lo que eso representa, como también los temas que han sido enumerados aquí por los obispos, y que no difieren demasiado de aquellos seis temas (aparte de relación con la Iglesia) que el vicepresidente del Gobierno ha planteado recientemente en nombre del Poder ejecutivo al Consejo Nacional del Movimiento para que le señale criterios y directrices sobre el particular.

Estos cambios dan lugar a una acomodación nueva de relaciones. Los obispos nos hablan, midiendo mucho las palabras, de una larga y azarosa tradición, que la sitúan en su punto inicial en el siglo VI. No tenemos tiempo ni os haré yo ese agravio de recordar los momentos más importantes de esas tensiones, pero las ha habido y aquí y fuera de aquí, no es, no ha sido imposible concebir que las haya. Yo os leería lo que en el número 10 de este Documento nos denuncian los obispos, como actitudes parciales o actitudes erróneas de los cristianos de nuestro país. Para unos la Iglesia no debe hablar, o debe hablar menos o quedarse en las cimas, en las grandes alturas sin bajar a la media ladera ni al terreno llano, porque es comprometido. Unos quieren que la Iglesia hable para apoyar un determinado sistema, otros para que sea un elemento de la oposición, a veces mientras ellos callan cómodamente para no estar a las inclemencias del tiempo. Los obispos, después de denunciar otra serie de posturas absolutamente inadmisibles, nos recuerdan que esta multiplicidad de posiciones acrecienta las dificultades de la etapa post-conciliar en España, pues hay quienes para imponer su particular concepción de la misión de la Iglesia en relación con los problemas temporales, se valen de los recursos del poder económico o político o de su influencia en medios de comunicación social, y caen en la tentación de querer sustituir el magisterio de los obispos en la orientación del pueblo cristiano. A los obispos no les duelen prendas, y de lo que no nos dejan de hablar los obispos es de un tema muy particular: el compromiso en pro de la justicia y de la justicia social.

LA JUSTICIA

Queridos amigos: justicia en los precios, justicia en los contratos, justicia en el empleo de la riqueza que no es sólo la seguridad o la rentabilidad, sino el servicio de esas inversiones para el bien común. Justicia en los deberes profesionales. La Iglesia habla de los derechos de la defensa de la dignidad del hombre y de la persona humana, pero también la Iglesia urge el cumplimiento de deberes tan necesarios en nuestra época como los deberes de la honestidad, de la probidad, y en esto nadie puede decir que la Iglesia es parcial, porque nos pone a todos en fila y se pone ella misma a examen para el cumplimiento y el testimonio sin el cual la doctrina ni se recibe ni se acepta.

LA DENUNCIA PROFETICA

Os pido que leáis en el número 30 ese tema tan discutido de la denuncia profética. Molesta lo de la denuncia profética, molesta que digan los obispos que hemos de ir antes a la corrección fraterna en privado, que tenemos que afrontar estas situaciones sin que por falsa prudencia, por comodidad o por miedo a las posibles reacciones de otros nos convirtamos en cómplices de los pecados ajenos. Jesucristo no fue nunca especialmente amable al reprochar los pecados individuales y colectivos. Y no es una «modernada» de los obispos de este o de otro país, el ser «duros» con aquellos que faltan a la ley moral, individual o colectivamente.

La doctrina social cristiana (nos lo ha dicho la «Mater et Magistra») forma parte integrante de una concepción cristiana de la vida, y quien acuda sin esta idea a los templos olvida una parte esencial de la misión de la Iglesia.

Es muy importante, y esto lo he vivido estos días en Roma de una manera muy clara, que no pensemos que los obispos españoles están solos al hablar así. Los obispos españoles pueden leer con gozo las palabras de Pablo VI, en documentos o en allocuciones posteriores: yo os invito a que releáis el discurso del Papa contestando al embajador de España ante la Santa Sede y que a mi entender constituye una pieza maestra de lo que piensa el Vicario de Cristo. Y en momento solemne y oficial, no en una confidencia privada, nos dice que la Iglesia, fiel a su misión de desinteresado servicio, no puede ser indiferente a las justas aspiraciones, que cada día bullen con mayor viveza y conciencia en el espíritu humano, ni permanecer neutral ante los procesos de cambio que se operan en el mundo, en los que están en juego valores fundamentales de orden espiritual y moral, como el amor frater-

no, la justicia, la libertad cívica y religiosa. Asume responsablemente el empeño de colaborar al auténtico progreso tratando de impregnar todo el contexto social con la fuerza vital e inspiradora de su proyección eterna y de su vocación renovadora en medio del mundo.

CONCLUSION

Creo que debemos seguir el esquema que nos marca el Papa en ese mismo discurso, de libertad e independencia recíprocas y de confianza

en la acción de la Iglesia en nuestro país hacia una cooperación dando desde ahora los pasos que no deban esperar a mañana. Es bueno pagar un precio por una sana colaboración: si yo tuviera alguna responsabilidad de gobierno, preferiría, en un régimen de total libertad de la Iglesia con pre-notificación o sin ella, tener algún obispo incómodo a tener incómodo a todo el Episcopado por sentirse no libre en el ejercicio de su acción y no libre en la designación de los pastores de la Iglesia; prefiero una Iglesia sin privilegios que no empañe la pureza de su testimonio en los años que corremos.

Lléguese a un acuerdo tan pronto como sea posible, hágase lo que hoy es posible sin esperar a construir un colosal documento o una colosal solución, yo como jurista prefiero el acuerdo honroso mejor que el pleito. Como cristiano prefiero la universalidad en lo esencial con respeto a la diversidad.

Cuando yo le pedía, al despedirme de la audiencia, una palabra para la Iglesia de España, el Papa me dijo: *Paz fraterna*. El espíritu de la Iglesia es que haya paz entre nosotros, porque si hay paz entre nosotros los que no creen reconocerán que estamos con Cristo.

Día 9 de marzo

EL PLURALISMO SOCIAL Y LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA PERSONA HUMANA

Por D. JOSE ALMAGRO NOSETE
Consejero Nacional de A. C. N. de P.

Termina con esta conferencia el ciclo sobre «La Iglesia y la Comunidad política». Por la misma ordenación del enfoque con que se procedió al programarlo, me ha correspondido hablar acerca de un tema crucial en el plano de lo que incumbe propiamente a los seglares. Las exigencias que del mismo dinamizan, en el orden de la acción, se proyectan como tarea ineludible e inexcusable de éstos.

Misión o tarea en la que la luz de la Iglesia nos indica el puerto de arribada y las derrotas a seguir; pero tarea también, cuya asunción comprometida pertenece a la aventura vital de cuantos unidos por una misma Fe, estamos urgidos en la medida irrenunciable de nuestros dones a colaborar, de manera activa, en la obra redentora de «restauración de todo el orden temporal».

Al cristiano de nuestros días se le pide un serio compromiso político-social orientado a la transformación de las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales en un sentido congruente con el mensaje recibido.

No hay, pues, punto final en este ciclo. Nos hemos impuesto, simplemente, una pausa reflexiva.

Cada uno debe grabar bien en su conciencia «que todos los miembros de la Iglesia están obligados a cumplir la parte que les corresponde en la misión común. En ella nadie debe sentirse dispensado de su propia responsabilidad».

Toda la obra de justicia que la Iglesia, como parte consustancial de su programa evangelizador se propone en el mundo, se apoya en el plano de las realidades humanas.

De aquí, que la importancia de las relaciones Iglesia y Estado, innegable en la actual coyuntura histórica, cobra sentido si se la contempla no como una pura dirimición de potestades para deslindar competencias, sino como causa obstativa de la libertad que reclama para desarrollar la misión que se le confió.

Por eso, el documento cuando señala la necesidad de una clarificación de las relaciones Iglesia y Estado, apunta a una última y radical realidad: «*porque condiciona todo el resto de la problemática Iglesia-mundo.*»

Las soluciones han podido ser distintas en épocas históricas en las que las fórmulas de convivencia política, por su menor problematicidad y secular estabilidad, se

confundía con la noción misma del Estado; en épocas, donde los márgenes de organización social, más que de una acción política con pretensiones de totalidad, dependían del equilibrio o quietismo de las fuerzas sociales en juego; cuando, en fin, la concepción de los hombres sobre su mundo se ofrecía por regla general como unívoca o poco variable.

En España, por causas históricas que no vamos a analizar, religión y política han confluído, más de lo que con una visión moderna parece conveniente en la modelación y justificación del poder. De una filosofía de servicio del poder temporal a la causa de la Cristiandad, que alcanza su cenit, en pugna con el resto de Europa en el siglo XVI, se pasa, en la decadencia del siglo XVII, a sentar las bases de un nacionalismo religioso, que se enfrentará más tarde con las corrientes secularizadoras que al ritmo de la evolución europea surgen también en nuestro país.

Esta dialéctica, que se torna sangrienta tantas veces, entre dos modos de entender el ser nacional, con todo el juego también de intereses menos espirituales que encubre, ha dado lugar, entre otros factores, a la llamada singularidad de nuestro país.

El Concilio Vaticano II representó para la Iglesia española una llamada de alerta, cuya importancia no puede ser desconocida. Como fruto entre otros de la reflexión posconciliar, la Iglesia española siente hoy la necesidad de expresar de una manera más auténtica que la Iglesia está por encima de cualquier régimen político, lo que no significa una previa actitud de hostilidad, pero sí un derecho a recabar de gobernantes y gobernados que se profesen cristianos, con caridad no exenta de firmeza, conductas y actitudes, conformes con la Palabra de la que es depositaria.

La Iglesia muestra su deseo de disipar, dentro de un espíritu de comprensión, diálogo y sana colaboración, «cierto clima de confusionismo existente en la actualidad».

Con esta entrada, que nos sitúa, someramente, en la perspectiva histórica del tema, fijemos nuestra atención, en primer lugar, en ese pluralismo político-social que hemos señalado como consecuencia en el orden comunitario de la irrenunciable libertad personal que la Iglesia reconoce y estimula.

EL PLURALISMO Y LAS CONCEPCIONES ORGANIZATIVAS DE LA SOCIEDAD

Conviene recordar, para entender qué significa el pluralismo, que la Iglesia no impone un determinado tipo de sociedad. Ni puede ni debe imponerla. Sería contradictoria la proposición contraria con un planteamiento que cifra en la libertad del hombre y en la autonomía de la sociedad civil la construcción de un mundo más justo. Sabemos, por otra parte, que los hombres y las instituciones productos del quehacer humano son siempre susceptibles de perfeccionamiento. Establecer un determinado tipo de sociedad sería tanto como querer aprehender en un determinado momento histórico la riqueza potencialmente inagotable del mensaje cristiano, cuya búsqueda y permanente redescubrimiento corresponde a los hombres viviendo en sociedad y guiados por la Iglesia.

En el mundo imperan dos concepciones organizativas de la sociedad y del Estado que responden a estructuras socio-económicas distintas: la capitalista y la marxista. Las matizaciones doctrinales y las diferencias en cuanto a realizaciones, son múltiples: capitalismo clásico, donde propiedad individual y poder de decisión están unidos, neocapitalismo, de control tecnocrático, capitalismo que se insertan en regímenes llamados de democracia formal, y capitalismo enraizados en regímenes autoritarios, con mayor o menor influencia en todos los casos del dirigismo estatal en la economía de mercado; junto a estos sistemas, las realizaciones marxistas, tipo comunismo de la URSS o de China, contempladas también dinámicamente en su evolución histórica, con las variantes que igualmente comportan los marxismos en los Estados del Este europeo, sin dejar atrás la experiencia cubana, ni el intento chileno de implantar el marxismo por vías democráticas.

La Iglesia, los cristianos, no deben ni tienen por qué encerrarse en superficiales círculos de tiza de los que no pueden salirse si no se valoran otras dimensiones. Por eso, en diversidad de situaciones políticas y sociales, sin mengua de la unidad común, el cristiano ha de estar dispuesto a arrostrar los más heterogéneos y dispares calificativos. No sólo en función del núcleo de preocupaciones, donde coloque el acento de su apostolado, sino también en razón de las condiciones sociales y políticas en que viva inmerso.

En regímenes capitalistas serán tildados en muchas ocasiones de marxistas; en los de signo contrario, serán llamados liberales o burgueses. En un mismo país recibirá simultáneamente uno u otro calificativo, según las circunstancias y el frente de donde provenga el ataque.

En España no es hoy infrecuente aplicar el calificativo de trasnochados liberales a quienes piden una necesaria, por evidente, apertura de nuestras estructuras a mayores grados de libertad política, o viceversa, el de marxistas a los que, apercibidos de las injusticias en el reparto de los bienes económicos, postulan cambios estructurales para el logro de una mayor justicia social. Sirva de consuelo a los cristianos pensar que no pueden ser de mejor condición los discípulos que maestros. Y que el *cristianismo habrá de ser siempre signo de contradicción*.

No son indiferentes a los cristianos los tipos concretos de sociedad. Y la Iglesia no deja en la oscuridad a las conciencias para enjuiciar estas cuestiones. Les proporciona un sólido bagaje de firmes y claros principios orientadores que indican las rutas a emprender y señala también lo que no es conforme con el mensaje evangélico.

En esta línea se sitúa toda la enseñanza de lo que viene denominándose «doctrina social de la Iglesia». Algunos, desde sectores incluso cristianos, «contestan» la necesidad de dicha doctrina o la estiman conjunto de propósitos bienpensantes que, a modo de «agua pa-

sada», son incapaces de «mover molinos». Los que así juzgan no han entendido que esta doctrina nunca ha pretendido ser cuerpo cerrado de soluciones, ni depósito mágico para imponerse por su propia definición. Sus proclamaciones, condicionadas por el contexto histórico, obligan siempre a separar lo que tiene valor de permanencia de las explicables contingencias. Ciertamente, que las críticas a la doctrina social envuelven a veces un justificado recelo frente a tantos maestros de la exégesis que creían concluida su misión cristiana en la amorosa y preciosa delectación del comentario.

No obstante, los que han comprendido rectamente esta doctrina social saben que *antes que una filosofía política o social, es un llamamiento a la acción de los cristianos en el orden temporal* según el entorno que proporcionan unos principios.

Justo es que recordemos ahora a Angel Herrera, porque él fue pionero de la doctrina social en España. Nunca consideró la misma como un sistema social o político de la Iglesia. La doctrina social consistía en su pensamiento no sólo en la afirmación de los fundamentos de aquella, sino muy especialmente en hacer aplicación de los principios—y repito sus palabras—: «a los *diversos* sistemas económicos, a las *distintas* posibilidades técnicas, a los *varios* regímenes sociales y políticos que los hombres inventan».

No cabe duda, que se incurriría en grave culpa por abstención, si los cristianos y las asociaciones apostólicas renunciasen a la función de auténticos animadores del orden social y político que se les asigna. Si la palabra «agitadores» no estuviera cargada semánticamente de un eco de violencia y demagogia, ambas reñidas con el espíritu cristiano, yo propondría otro término para compensar el plus que por defecto habría de añadirse al término animadores si éste último se interpreta como una actitud vaporosa o relegada al mundo de las abstracciones.

Justamente porque no predetermina un modelo de sociedad y reconoce a los cristianos y a los hombres en general que a ellos incumbe el libre juego de las opciones temporales, la Iglesia proclama que se reconozca, promueva y tutele un pluralismo político y social en la sociedad civil que permita a los hombres desarrollarse y cumplir su destino.

La libertad de los hombres, tanto ha de reconocerse en el plano individual como en el asociativo. Es más, como a escala individual e insolidaria no es posible emprender ningún intento serio de reforma estructural, la naturaleza del hombre exige que sea asociadamente como esta proyección se manifieste.

El Documento, base de este ciclo, se limita a exponer sobre este particular doctrina cierta y bien conocida a través de otros textos magisteriales. La oportunidad, sin embargo, de este recordatorio, que tiene como precedente inmediato el Documento sobre el Apostolado Seglar, es patente en un momento crítico de la evolución institucional en nuestro país.

El pluralismo, consecuencia de aquella libertad, no sólo es condición de la organización interna del cristianismo, al legitimarse las variantes de la acción apostólica y de las asociaciones que persiguen fines diversos, sino también presupuesto de la organización social en general. De aquí, que en el Documento sobre Apostolado Seglar se señale «la necesidad de que la sociedad civil ofrezca la posibilidad garantizada jurídicamente de que la diversidad de opciones de los ciudadanos pueda manifestarse públicamente y operar efectivamente». Este reconocimiento de los distintos grupos ha de ser de tal naturaleza que permita la manifestación pública de su pensamiento y una efectiva operatividad, *lo que traducido al orden político, significa que sean cauces de participación activa en la vida pública*.

EL COMPROMISO POLITICO-SOCIAL DE LOS CRISTIANOS

«El compromiso político-social—sigue el Documento sobre Apostolado Seglar—*exige así el reconocimiento práctico de un legítimo pluralismo* en el que se exprese la diversidad de proyectos sobre la sociedad y la diversidad de opciones concretas.»

El «espacio legítimo» que reclama el pluralismo tiene unos límites cristianos. No debe entenderse el pluralismo como indiferencia de la Iglesia a las ideologías que se profesen, pues en tanto éstas sean incompatibles con un sentido cristiano de la vida y con una concepción antropológico-social del mismo carácter, han de ser rechazadas desde un punto de vista confesional.

Ello no empece a que se valoren los aspectos positivos de estas ideologías e incluso que, en el orden de las acciones concretas, puedan establecerse vínculos de cooperación. *Estas colaboraciones*, no obstante, requieren de *análisis muy serios*, porque *cuando la fundamentación ético-social de las conductas se rigen por patrones distintos*, fácilmente se convierte una generosidad de origen en motivo de hipotecas inadmisibles.

Mas la cuestión que en el terreno de los principios no plantea dificultades graves, se torna especialmente polémica cuando la trasladamos al orden de lo práctico. En una sociedad organizada de tal manera que las bases del pluralismo estén aseguradas, el problema no reviste tan grave importancia, porque su misma realidad actúa como correctora de falsas interpretaciones.

La situación se agudiza cuando los márgenes del pluralismo no están reconocidos. Los cristianos están en el mundo y necesitan resolver acerca de sus opciones con la urgencia que reclama lo cotidiano, sin esperar a que una situación ideal por la que ellos mismos tienen que luchar, venga a darles resuelto lo que en unión de los demás hombres de buena voluntad tienen que conquistar.

En estos casos, a la tentación del poder para los cristianos ha de seguir una profunda y honda reflexión, en la que el posible escándalo y antitestimonio de la propia conducta pública ha de conjugarse seriamente junto con las exigencias que demande el bien posible. En este diálogo dramático con la propia conciencia, habrá de tener muy en cuenta: 1.º, *que no puede sacrificar puntos esenciales de su fe a un credo político*; 2.º, *que sólo en tanto en cuanto su acción esté concebida como un intento serio de abrir y reformar las estructuras en consonancia con los presupuestos del mensaje cristiano, con posibilidades reales de cumplir su propósito, puede aceptar su participación*; 3.º, *que ha de medir en qué grado la posible eficacia de su acción justifica su colaboración en razón de los medios empleados*; 4.º, *que tan luego compruebe la inutilidad práctica de sus propósitos, no dude en asumir las responsabilidades de su conducta y sepa separarse sin esfuerzo*.

Ni la libertad ni, por tanto, el pluralismo, constituyen por sí mismos, fines. Frente a una concepción neutralista del pluralismo, de raíz agnóstica, que responde a una relativización de los valores, el cristiano atribuye un valor instrumental de medio necesario, sí, pero de medio, a su libertad. La conocida frase «libertad para qué», tiene una respuesta cristiana: libertad para liberarnos y liberar a los demás.

SENTIDO HUMANISTA DEL PROGRESO

Esta liberación *significa imprimir al progreso*, que es un valor ambiguo, *un sentido radicalmente humanista*. El humanismo o personalismo está alejado de una concepción tecnocrática que considere que las realidades económicas y sociales se rigen por leyes técnicas, de tal manera, que en un determinado momento y como un valor técnico más de cohesión social, indiquen en un

aparato singular que pudiéramos llamar «libertadnómetro», los coeficientes de libertad posibles. Y alejado también de las concepciones dictatoriales que fian a un futuro desconocido la desaparición del Estado y la descentralización democrática.

En la expresada humanización corresponde al Derecho y al Estado racionalizado por el Derecho una misión histórica insustituible. Cuando desdeñosamente se quieren oponer a la concepción del Estado de Derecho otras realidades no meramente jurídicas, que en lo que tengan de aceptables nadie niega, parece olvidarse la función reguladora de todas las realidades externas y sociales que al Derecho incumbe, no como conservador exclusivo de un orden dado, sino como elemento racional para dar cauces a una sociedad en transformación, cuyos cambios han de legitimarse y posibilitarse.

LA LIBERACION DE LO TEMPORAL

No es la liberación un valor anárquico que cada uno pueda interpretar a su arbitrio o que pueda conducir a la desaparición del legítimo ejercicio de la autoridad de los gobernantes. Para los cristianos, los objetivos de la liberación se sitúan en un orden metapolítico que trasciende a las particulares opciones partidistas. Su contenido no es otro que una promoción continuada de la justicia social y del efectivo reconocimiento de los derechos humanos. «En esta tarea—dice el Documento— todos los católicos han de estar acordes en cualquier acción concreta que libremente asuman. No es un compromiso de partido o de acción política, sino un deber común a todos».

Por esto, la Iglesia se reserva el derecho a «pronunciar su juicio moral sobre el orden político cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona».

La implantación efectiva de los derechos fundamentales se convierte así en el programa común a todos los cristianos. Los movimientos seculares en pro de los derechos humanos, sus proclamaciones y realizaciones históricas, difícilmente pueden sustraerse a raíces de origen cristiano. No obstante, se faltaría a la verdad histórica si no reconociéramos que en formulaciones eclesiológicas y medievales se llegaron a falsas consecuencias y actitudes, derivadas de indebidas aplicaciones de unos válidos principios. La Contrarreforma, con tantos aspectos positivos, significó también en algún sentido un retroceso en el proceso de secularización de la sociedad. Pero en otros casos no se puede negar la legitimidad de la Iglesia, cuando en materia de derechos fundamentales se ha tenido que enfrentar con desviaciones procedentes, ora de los excesos del liberalismo, ora de las proposiciones del socialismo marxista.

En esta línea, los pontificados de Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI son ejemplos cercanos que acreditan el empeño de la Iglesia en la promoción de los derechos del hombre. No es casual que cinco años antes de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, pidiera Pío XII una declaración doctrinal internacional en favor del reconocimiento de los derechos morales y jurídicamente imprescriptibles de los hombres.

La encíclica *Pacem in Terris*, de Juan XXIII, cuyo décimo aniversario se cumple el próximo 11 de abril, marca la cota más alta en la historia de la Iglesia en la definición y proclamación de estos derechos. Más tarde, Pablo VI ratificaría ante la O. N. U. la voluntad de ligar el progreso de los pueblos al reconocimiento de esos derechos.

Siempre que me refiero al tema de los derechos humanos, insisto una y otra vez en la importancia que tiene la valoración de las formas jurídicas segundas para el reconocimiento de esos derechos, para formular ya en principio un juicio global sobre la seriedad de propósitos en orden a un efectivo cumplimiento de los mismos. Un reconocimiento programático que se remita a ulteriores determinaciones legales, cuando no re-

glamentarias, revela, en la mejor de las hipótesis, una voluntad cautelosa sobre la conveniencia de regular en el presente estos derechos. La experiencia enseña que esas cautelas difícilmente se desvanecen. Un reconocimiento eficaz de estos derechos requiere fijaciones ciertas de rango constitucional o cláusulas con reservas de ley y señalamiento de plazos que obliguen al propio legislador, así como el establecimiento de un sistema de garantías jurisdiccionales y procesales que en todo caso velen de posibles arbitrariedades incluso frente al legislador.

A título de observación diré que nunca faltan intelectuales cristianos que al comentar encíclicas y otros documentos eclesiales sobre la materia, utilizan profusamente como concepto justificativo de las limitaciones a los derechos del hombre, la noción del bien común. A estos cristianos convendría recordarles las palabras de Pío XII: «Estos derechos esenciales son de tal manera inviolables que contra ellos ninguna razón de Estado, ningún pretexto de bien común podría prevalecer. Más acá de ellos, el bien común puede legislar a su guisa. Más allá, no; no puede tocar a estos derechos porque son lo que hay de más precioso en el bien común».

El catálogo de derechos fundamentales es tan amplio que un examen particularizado nos llevaría más allá de los límites razonables de esta conferencia.

Ante la necesidad, pues, de espigar derechos entre los derechos, hemos partido de una consideración básica, que desde luego manifiesta una posición ideológica. A saber: que no es posible lograr un límite satisfactorio de plenitud de los llamados derechos económico-sociales que tanta estima nos merecen sin un respeto aceptable de los llamados derechos individuales o libertades clásicas. Entiendo que las libertades públicas, administradas en beneficio de todos, junto con un sentido dinámico y audaz de la acción política, abren una opción a la justicia social, superior a la equivalente de regímenes totalitarios.

Y de entre esas libertades, aludiremos a aquellas que presuponen, cuando son efectivas, una convivencia normal, como indirectamente reconoce el Fuero de los Españoles (artículo 35), cuando faculta para suspender temporalmente el ejercicio de dichos derechos en situaciones de excepción.

La libertad física es la primordial manifestación de la personalidad. Abordaremos solamente los aspectos legales de la detención, como excepción justificada de dicha libertad en los casos justos que prevengan las leyes.

El artículo 18 del Fuero de los Españoles establece que ningún español podrá ser detenido sino en los casos y en las formas que establecen las leyes. Y en el párrafo siguiente señala de manera inequívoca: «en el plazo de setenta y dos horas todo detenido será puesto en libertad o entregado a la autoridad judicial».

La reforma de la Ley de Orden Público de 21 de julio de 1971, suscita algunos reparos a los juristas, que no podemos pasar por alto.

Con independencia de que ya la casuística de la ley vigente antes de la modificación está formulada con cierta amplitud, que favorecen una interpretación análoga, es lo cierto que los artículos modificados han introducido una posible detención prolongada con el nombre de responsabilidad personal subsidiaria cuya crítica ha sido muy acentuada.

En efecto, según el grado de la autoridad gubernativa que imponga la multa, en cuantía ciertamente severa, por actos contra el orden público, cabe que se disponga el caso de impago, a elección de dicha autoridad, o bien su exacción por vía de apremio o bien el cumplimiento de una auténtica pena, sin las garantías debidas, que puede ser de treinta, sesenta y hasta noventa días.

Estos preceptos en opinión de algunos especialistas, al margen de pronunciamientos más o menos dema-

gógicos, no son adecuados y pueden constituir supuestos de inconstitucionalidad, pues no parecen concordes con el artículo 18 del Fuero de los Españoles, al impedir que sea el juez quien decida sobre la privación temporal de la libertad por más de setenta y dos horas, deprecian el principio de igualdad ante la ley al permitir que sea de mejor condición el solvente que el insolvente, y obstan al sentido del artículo 19 del Fuero indicado.

El artículo 12 del Fuero de los Españoles establece que todo español podrá expresar libremente sus ideas mientras no atente a los principios fundamentales del Estado.

De todas las posibles manifestaciones de este derecho, ocupa sin duda un primer lugar en los tiempos modernos, el derecho o libertad de información a través de los medios sociales de comunicación, entre los que destacan la prensa y los medios radiofónicos y audiovisuales. No me referiré a estos dos últimos, que requerirían un examen técnico particularizado. Aludiremos a la libertad de prensa como índice ciertamente cualificado.

La actual Ley de 18 de marzo de 1966, potencia en su conjunto una amplia intervención e ingerencia administrativa que en la práctica conduce a restringir el espíritu inicial que parece desprenderse de la misma, no obstante el carácter excesivamente vago e indeterminado del artículo 2.º, que se convierte, como es lógico, en su aplicación en uno de los auténticos bancos de prueba para saber el alcance real de la reforma. Si en un principio pudo estimarse que este precepto suponía una manera cautelosa de entrar, por una vía serena, en una efectiva libertad de prensa, los hechos han demostrado que las posibilidades de actuación de la Administración en este campo, combinadas con una reforma del Código Penal, son frenos muy poderosos capaces de obstaculizar aquel inicial sentido.

Aunque se establece con carácter previo un régimen de recursos ante las autoridades administrativas y una posterior vía de acceso ante la jurisdicción contencioso-administrativa, estimamos que, en general, este control judicial no puede considerarse suficiente. Apoyan este juicio, formalmente, el carácter inmediatamente ejecutivo (salvo excepciones) de los actos administrativos, que dificultad, a veces, reparar «a posteriori», en caso de revocación judicial, las consecuencias producidas, y materialmente la expresa indeterminación del artículo 2.º, que no favorece una interpretación judicial restringida.

Por lo que se refiere a la libertad y secreto de la correspondencia, reconocida en el artículo 13 del Fuero de los Españoles, ha de indicarse, como es bien sabido, que este derecho se estima hoy en día, junto con la inviolabilidad del domicilio, como manifestaciones de una más amplia exigencia de protección a la intimidad que rehusa toda forma de inmisión en la esfera privada del hombre. Limitándonos a algunos ejemplos, indicaremos que esta intimidad, con el avance tecnológico, está más expuesta que nunca lo ha estado en otras épocas, a su menoscabo. Pensemos en los modernos métodos de captación y grabación de conversaciones privadas, posibles sin consentimiento de los interesados, intervención de teléfonos, aparatos miniaturizados de toda especie que permiten la fotografía y el registro de imágenes y sonidos a larga distancia o subrepticamente, etc., etc.

Nuestra legislación se haya sumamente atrasada en estos aspectos. En otros países existen disposiciones que establecen garantías minuciosas para prevenir o sancionar las conductas ilícitas derivadas de tal proceder.

En orden a la libertad de residencia, reconocida en el artículo 14 del Fuero de los Españoles, preocupa la nueva normativa sobre salidas al extranjero, que permite, pese al disfrute del pasaporte, prohibir por motivos gubernativos dicha salida. Todos conocemos casos de aplicación práctica de esta disposición.

En relación con los derechos de reunión y asociación, el artículo 16 del Fuero de los Españoles establece que los españoles podrán reunirse y asociarse libremente para fines lícitos y de acuerdo con lo establecido en las leyes.

Si con la óptica resultante de una formación en el espíritu del Derecho público del Occidente europeo pretendiéramos determinar el contenido y desarrollo del invocado precepto del Fuero, las consecuencias a que llegaríamos nos sumirían en profunda perplejidad. Hay previamente que reflexionar sobre la significación política de enfrentamiento que inspiró la contienda civil española para entender las sustanciales limitaciones, restricciones y prohibiciones que afectan a esta materia.

No me referiré al derecho de reunión, que prácticamente queda en manos de las autoridades gubernativas, para dedicar algunas reflexiones al derecho de asociación, y particularmente, del derecho de asociación política, que por su importancia merece más amplio comentario.

Refiriéndome a la situación de expectativa creada con motivo de los debates y campañas públicas en torno a las asociaciones políticas, he dicho en otra ocasión: «Algunos preceptos de la Ley Orgánica del Estado, otras disposiciones de la Ley Orgánica del Movimiento Nacional y el título III de su estatuto orgánico, acerca de las entidades asociativas del Movimiento, han abierto un período de expectativa, aun no cerrado, sobre el tema del posible contenido, fines, regulación y reconocimiento de las asociaciones políticas. Estas asociaciones están concebidas como un algo diferente de los partidos políticos. El techo ideológico de las mismas está representado por los principios del Movimiento Nacional, y su posible virtualidad de cara a unas elecciones es uno de los puntos más vidriosos. No obstante, los márgenes del pluralismo que una interpretación generosa de dichos principios permite, significaría, caso de que la prometida regulación se llevara a efecto sin excesivas cortapisas, una incidencia sobre la vida política nacional, análoga a la que en su día ejerció, pese a sus inconvenientes y limitaciones, la Ley de Prensa e Imprenta. Hemos de señalar, sin embargo, que en ninguno de los proyectos que conocemos se reconoce un recurso para ante las autoridades judiciales en favor de quienes, al amparo de las eventuales disposiciones, pretendan acogerse a dicho régimen asociativo en relación con las reclamaciones que la aplicación del nonnato estatuto suscite. Por el contrario, el control previsto en estas anteproyectadas disposiciones, es de carácter exclusivamente político. A nuestro juicio, el carácter de derecho fundamental que reviste el derecho de asociación, según lo que dispone el artículo 16 del Fuero de los Españoles y la promesa que contiene el artículo 36 del mismo texto, en relación con la atribución exclusiva a los Tribunales de Justicia de las cuestiones que susciten en aplicación de las leyes, obli-

garian, en buena técnica jurídica, a otorgar una tutela jurisdiccional a este derecho. Lo contrario supondría la regulación de un no derecho».

Pero de entonces acá ha transcurrido cierto tiempo. Hablar hoy del tema de las asociaciones políticas, en una situación tan fluida como la actual, donde la búsqueda de vectores orientativos se ha convertido en tarea muy dificultosa, no es cuestión fácil.

Como todos sabemos, ha tomado en ciertos sectores cuerpo la idea de que lo que conviene es robustecer unas llamadas asociaciones familiares, en línea con aquella otra tendencia que considera elemento foráneo del sistema la representación familiar en las Cortes, como muestra vergonzante y rediviva de un periclitado sufragio inorgánico, propugnándose unos módulos valorados como más auténticos de la llamada representación familiar.

No corresponde al cristiano, a nivel exclusivamente apostólico, un pronunciamiento en favor de las asociaciones políticas en cuanto supongan la concreción de una organización constitucional jurídico-pública.

No obstante, entiendo que la proclamación del derecho a asociarse para la elaboración, exposición y difusión de ideas políticas, siempre que no suponga la negación coetánea consiguiente de ese mismo derecho a los demás, es una exigencia ineludible. No se trata, pues, de propugnar unas asociaciones que tengan tal o cual función, sino de defender la necesidad del reconocimiento jurídico de un pluralismo ideológico, que exige dar a las asociaciones por sus propios miembros la forma más idónea para obtener los fines lícitos que se propongan, al tiempo que se postule una participación activa, no limitada a clases determinadas, en la vida pública.

En cuanto al derecho de asociación sindical, en la mente de todos está las vicisitudes por las que atravesó la gestación de la Ley Sindical y las consecuencias a que se llegaron.

«Mutatis mutandis» análogas consideraciones podrían aplicarse a este otro aspecto del derecho de asociación.

Y concluyo: el reloj de la hora presente marca una acuciante necesidad del testimonio del cristiano en la vida pública. De sus actitudes y conductas depende la autenticidad de la faz renovada de la Iglesia.

El lema aprobado por los propagandistas en su última Asamblea, «servir a un futuro de convivencia en justicia y libertad», no puede fiarse a pasado mañana. Ha de ser operativo en nuestras conciencias desde ahora.

Quizá las palabras con que termina la primera parte del documento sobre la Iglesia y la comunidad política sean lo suficientemente expresivas a este respecto:

«Hemos de trabajar con la esperanza puesta en Dios, decididos a allanar las dificultades que nos permitan hacer posible para mañana lo que hoy resulta imposible.»

PREGON

José Manuel Otero Novas, consejero nacional de la A. C. N. de P., pronunció el último 13 de abril en el Salón Regio del Círculo de las Artes, de Lugo, el pregón de Semana Santa, del que recogemos algunos párrafos de gran interés.

Tras un preámbulo en que apunta los peligros del pregón: el folklore turístico, el barroquismo y la contemplación distante, entra en el tema con la afirmación del Cristo nuevamente crucificado:

«... Cristo nuevamente crucificado, es algo que de mil maneras se produce en la actualidad y en nuestro mundo. Y es por ello, que sólo justifico un pregón de Semana Santa, si partiendo de aquellos acontecimientos y personajes de Jerusalén, de todas las circunstancias que en tales días rodearon al Hijo de Dios, damos

un salto para enjuiciar con criterios de Cristo la repetición en nuestros días, en nuestras conciencias y en nuestra sociedad, de aquellos hechos.

No sé si así enfocado el pregón, será elegante. Quizá tampoco sea usual, y desde luego, no será brillante ni cómodo para el pregonero. Pero es la única forma en que debo, honradamente, tratarlo. Salvo que me calle. Y tampoco debo hacerlo porque, amablemente, me han insistido para que hable...»

... LAS DOS DIMENSIONES DEL CRISTIANISMO

En el examen de toda la fenomenología cristiana, y por tanto en el estudio de la Semana Santa, hay que tratar siempre de dos dimensiones: un plano vertical que relaciona directamente al hombre con Dios. Y otro plano horizontal que liga a cada cristiano y a cada hombre con los demás hombres y con la sociedad.

Sería mutilar el mensaje cristiano prescindir de alguna de las dos dimensiones. Si prescindimos del plano vertical, habremos caído en el temporalismo y convertiríamos al cristianismo en una atrayente filosofía humanista, pero nada más. Le habríamos sustraído su esencia religiosa.

Pero si olvidáramos el plano horizontal, habríamos dado lugar a un espiritualismo desencarnado, es decir, a una religión que se encontraría justamente en las antípodas de la cristiana, basada como lo está la nuestra, precisamente en el Ministerio de la Encarnación de Dios, y en un Espíritu que llega a decirnos en las Escrituras frases tan lapidariamente humanistas como éstas: "Si al-

guien dice que ama a Dios a quien no ve, y cierra sus entrañas a sus hermanos, es un mentiroso".

Es por esto, que un pregón de Semana Santa que olvide alguno de estos dos aspectos, quedaría necesariamente incompleto. Y sin embargo, ustedes deberán disculparme, porque mi pregón va a preocuparse especialmente de la dimensión horizontal de la Semana Santa. Las razones para esta selección, son varias. Ni yo me atrevo a entrar en la conciencia estrictamente religiosa de ustedes, ni me sería posible tocar ambos aspectos en una sola y breve intervención, ni tampoco temo dejar incompleto el Pregón, porque a lo largo de los próximos días todos tendremos abundantes oportunidades de escuchar el mensaje religioso de la Pasión del Señor.

Por otra parte, tampoco debe olvidarse que los dos citados planos del cristianismo tienen cuando menos un punto común y se cortan en cruz, de tal modo que en el cristianismo todo lo temporal es religioso y todo lo religioso es también humano.

EL PRENDIMIENTO DE JESUS Y LA ASUNCION DE LAS RESPONSABILIDADES

La Vía Dolorosa de Jesús comienza con una traición consumada en el Huerto de Getsemaní. La noche era de una primavera recién estrenada con el esplendor de la luna llena. Todo invitaba en Jerusalén a la paz del espíritu, en un ambiente idílico. Pero unos grupos

de subalternos ignorantes, aviesamente dirigidos por mentes escondidas, componen con su griterío, sus antrorchas y sus improvisadas armas una fantasmal cuadrilla que acude a detener a Jesús.

"¿A quién buscáis?", pregunta el Señor.

"A Jesús Nazareno", responden ellos.

"Yo soy", replica Cristo, y añade: "Si me buscáis a mí, dejad ir a éstos"...

Quiero, de pasada en este camino doloroso, detenerme fugazmente en esta petición de Jesús.

Sus discípulos estaban allí con El. Dormidos, pero estaban. El, se encontraba sufriendo la angustia de las próximas horas. Se sentía solo, en una soledad infinita, abandonado incluso por el Padre. Sabía que le iban a acusar de querer hacerse Rey de Israel, y no se le ocultaba que sus discípulos sí que se habían hecho ilusiones de un reinado temporal. Aunque El se lo hubiese desmentido, sus seguidores lo habían pretendido muchas veces.

Tenía una gran baza. Podía, con toda razón, echar las culpas a sus discípulos y librarse de la persecución. Podía, al menos, dejar que los suyos siguieran su misma suerte en busca de amparo y calor. Pero no: asumió totalmente los cargos y pidió libertad para los suyos.

A diario conocemos un comportamiento distinto en nuestro mundo. Jefes y dirigentes de organizaciones políticas, administrativas, empresariales y sociales de diversa índole, personas que no dudan en apuntarse los éxitos de sus organizaciones, cuando llega la hora del

fracaso, del enfrentamiento o del delito, buscan de entre sus seguidores a alguien que les sustituya en la cruz. Seleccionan nombres para el procesamiento o se producen crisis de bajo nivel, desviando así nubes agoreras para que el "leader" pueda seguir disfrutando de sus funciones prominentes.

Nosotros, los cristianos, observamos silenciosos estas maniobras. O acaso abrimos nuestras bocas para decir admirativamente: ¡Qué habilidad!

Bueno sería que al menos esta Semana Santa, al reflexionar sobre el Maestro preso y solo, dijéramos: "¡No es cristiano!"...

«... Antes de la sentencia, se cubren las apariencias, y se constituye en tribunal el Sanedrín. A nadie importa que se traiga a la vista la doctrina de Jesús, sus actos, sus pruebas. Tan sólo interesa saber si se confiesa Hijo de Dios, para entonces atribuirle una intención de alcanzar el poder, de liderazgo, de subversión del caciquil orden establecido. Y así, condenarlo a muerte. Se rasgaron las vestiduras cuando Cristo dijo que sí, que era el Hijo de Dios. Y sin pararse a examinar si era o no verdad aquella grave y tajante afirmación, le condenaron con la conciencia tranquila, porque no concebían que tal declaración pudiese carecer de afa- nes subversivos.

EL DEBER CRISTIANO DE LA DENUNCIA

El espíritu del Sanedrín, de Anás y de Caifás parece como si hubiese quedado suspendido en la atmósfera, desafiando inmutable el correr de la historia. Cuando alguien, por las razones que sean, pone de manifiesto una injusticia o denuncia el mal funcionamiento de algo, los afectados no será fácil que se decidan a analizar la verdad o falsedad de la denuncia, y para calmar su espíritu y el de aquellas personas que puedan juzgarles, interpondrán entre la denuncia y sus conciencias toda una constelación de motivos que atribuirán gratuitamente al declarante. Se dirá que busca un cargo, que ansía dinero, que está tomando venganza o que es un resentido.

Estos motivos, lanzados automáticamente como en catapulta defensiva sobre el adversario, unas veces serán acertados, porque Jesús fue el único justo sobre la tierra, pero otras serán falsos, porque también hay gentes que procuran que el egoísmo no sea el único motor de sus actos...»

«... Pero los cristianos tenemos que reivindicar no ya sólo el derecho, sino también el grave deber que sobre nosotros pesa, de denunciar la injusticia allí donde ésta se encuentre, oportuna o inoportunamente, como diría San Pablo, si no queremos ser cómplices de ella,

ayudándola a perpetuarse con nuestras omisiones cómodas o silencios rentables.

Cristo no se privó de denunciar duramente cuanta injusticia o pecado le rodeaba. Criticó a Herodes, a los mercaderes del templo, a los escribas y fariseos, aun a sabiendas de que estas críticas a los poderosos le conseguirían primero el odio y después la muerte.

En estos meses pasados, el Episcopado de la Iglesia católica en España nos ha recordado con gran claridad este deber, en el Documento sobre la Iglesia y la comunidad política, en el cual se leen estas palabras: "Pero tengan todos presentes que el silencio por falsa prudencia, por comodidad o por miedo a posibles reacciones adversas, nos convertiría en cómplices de los pecados ajenos... La denuncia de los pecados sociales, hecha con espíritu evangélico, con sana independencia y con verdad, contribuye a liberar a la sociedad de todas aquellas lacras que la envilecen y corroen en sus más sólidos fundamentos".

Y es muy conveniente la referencia del Episcopado a los sacrificios que nos costará la denuncia evangélica, porque al igual que al Orgón de la comedia de Molière, nunca nos faltará un Tartufo que, astutamente, pretenda volver en nuestra contra la denuncia de una injusticia cualquiera...»

PILATOS. SENTIDO HISTORICO DEL PROCESO A JESUS

«... Como siempre, la rapidez acompaña al odio. Y llegan con prisa a la plaza situada delante del Pretorio donde reside Pilatos. Pero no entran. ¿Cómo iban a entrar ellos, los oficialmente puros, los administradores de la ortodoxia, en casa de un pagano? Pensaban que los aires extranjeros de Roma podrían contaminarles, aunque se mantenían insensibles ante la fetidez de sus propias corrupciones estancadas.

Pilatos bajó hasta la puerta, sin duda de mala gana y somnoliento. Desde su posición superior de romano, admirador probable de los epicúreos, despreciaba profundamente a aquel pueblo judío, intratable, supersticioso, formulista y levantisco que le había tocado en

suerte gobernar. No pudo hacerle gracia que le despertaran para exigirle justicia sumaria en plena noche.

"¿Qué acusación traéis contra este hombre?", pregunta con mal tono.

"Si no fuese un malhechor no te lo hubiésemos traído aquí", responde el Sanedrín con aire retador.

"Pues cogedlo vosotros y juzgado conforme a vuestra ley", replica Pilatos, pretendiendo zanjar un problema que suponía intrascendente.

"Tú sabes muy bien que no tenemos derecho a dar muerte a nadie". Esta contraréplica de los judíos despertó definitivamente aquella noche a Pilatos. Se percató de pronto que no le habían levantado del lecho

para dirimir una pendencia cualquiera, sino que le traían un hombre, previamente condenado, para que él, procurador de Roma, se encargase de quitarle la vida.

A Poncio Pilatos, ilustrado de su tiempo, no le agradaba la pena de muerte. Al menos repudiaba ser él mismo quien la ordenara. Debió sumirse en un pensativo silencio, porque los fariseos aprovecharon para variar sus cargos contra Jesús ante el romano. Acusaron a Cristo de querer convertirse en rey de los judíos, levantando al pueblo contra la dominación romana.

Pilatos se niega a aplicar la justicia a ciegas, e interroga a Jesús. Quiere que Jesús niegue la veracidad de aquellos cargos. Que se explique. Pero las palabras del Señor hablando de un Reino que no es de este mundo, se confunden y le suenan, en su mente inmadura para recibir el Evangelio, como ambigüedades. Presiente que Jesús no es el hombre peligroso que le describen los fariseos, pero no acaba de encontrar el argumento que le permita negar la ejecución pedida por los judíos. Se encuentra en un callejón sin salida y echa mano de un tecnicismo legal: Puesto que Jesús es galileo, debe ser juzgado por Herodes, gobernador de Galilea. Se declara incompetente y envía al Señor ante Herodes, que aquellos días se hallaba en Jerusalén. La argucia le sale mal, porque Herodes también se inhibe, y Pilatos de nuevo se enfrenta con la necesidad de decidir sobre la muerte de Jesús.

Prueba soluciones eclécticas, y Jesús es azotado. Pero la solución de medias tintas es un fracaso. Los fariseos insisten en pedir la muerte. Busca nuevas fórmulas y se acuerda de la tradición festiva de liberar anualmente por Pascua a un preso judío. Pero el Sanedrín no acepta la liberación de Jesús. Pilatos se ve acorralado aun teniendo la íntima conciencia de que Jesús no es culpable, se ve abocado a firmar la sentencia de muerte. Y se lava las manos, en un gesto que permanece como símbolo a lo largo de la historia.

No cabe comprender ni interpretar la postura de Pilatos en la Pasión, olvidando que el proceso de Jesús fue planteado por los fariseos ante el pretorio romano como un proceso político, propio de la especial situación del pueblo palestino de entonces.

Ante el hecho de la ocupación y dominación romana, no faltaban entonces, como siempre, grupos políticos colaboracionistas con el invasor. Eran los publicanos. Los fariseos, por su parte, representaban lo que podríamos calificar como movimiento de resistencia pasiva. Aspiraban a expulsar a los romanos y a la restauración de un Estado teocrático, con un sacerdocio político. No se mezclaban con los romanos, pero tampoco se salían de la legalidad. A cambio, Roma les respetaba una cierta autonomía religioso-política.

Pero esta línea teocrática, antirromana, tenía también su movimiento extremista y violento: los zelotes. Este era un grupo importante. Poco antes de comenzar Jesús su vida pública, habían realizado una intentona revolucionaria acaudillada por Judas Galileo, cuyo espíritu pervivía con intensidad entre los judíos. Treinta años después de la muerte de Jesús se produce una guerra abierta contra los romanos, que acaba con la destrucción del templo de Jerusalén. Y aun sesenta y dos años más tarde, bajo Adriano, estalla una nueva guerra de los zelotes contra Roma, en la que el general insurgente Bar Koseba se proclama mesías y rey de Israel. Esta confrontación supuso la definitiva aniquilación del Estado judío hasta la segunda guerra mundial.

No debe extrañarnos, entonces, que Jesús, que comenzó proclamando el Reino de Dios, afirmando ser el Mesías, el Hijo del Hombre, fuese confundido con un zelote y ejerciese una poderosa atracción entre el movimiento zelote. Señala Cullmann que algunos de los discípulos de Cristo procedían de este movimiento. Simón, Judas Iscariote y quizá Pedro, se adhirieron a Jesús, tomándole como caudillo de la resistencia. Reiterados fueron los intentos del Señor para convencerlos que su Reino no era de este mundo, pero ellos no lograron entenderlo hasta la hora de la Pasión. Entonces se produjo la decepción y a esta decepción atribuye Cullmann la traición de Judas y la negación de Pedro.

En este contexto hay que analizar la actitud de Pilatos. Es la misma oposición—los fariseos—los que vienen a pedir la muerte de Jesús. Ellos dicen haberlo juzgado y condenado, por encontrar pruebas que le acusan como dirigente de una sublevación antirromana. Pilatos no cree que Jesús sea un zelote antirromano. Pero Jesús no se defiende eficazmente. Los fariseos amenazan con denunciar a Roma las vacilaciones de Pilatos, como simpatía hacia la causa rebelde.

Pilatos se encuentra enfrentado con uno de los más graves problemas de la humanidad: el conflicto entre la legalidad y la justicia, cuyo conflicto él personalmente debe resolver. De acuerdo con la legalidad establecida, Jesús debe ser condenado como el dirigente convicto de un grupo de insurrectos. Pero según la intuición del gobernador, carece de culpa y debe dejarse libre. Pilatos se lava las manos y lo condena a muerte. Pero el lavatorio de manos no es, como hemos querido interpretarlo, una señal de indiferencia o una huida de la responsabilidad. Es más bien una salida a la perplejidad que se produce en el ánimo de pilatos al luchar en sí dos principios que le obligan al mismo tiempo: la legalidad y la justicia...»



EL CONFLICTO DE LA LEGALIDAD Y LA JUSTICIA. SOLUCION CRISTIANA

«... Siempre la legalidad nos proporcionará algún fruto de injusticias. Por ello, en una apresurada meditación cristiana, cabría atacar la legalidad, el moderno Estado de Derecho, para salvaguardar en todo caso los superiores valores de la Justicia. Pero sería un equivocado juicio cristiano. El Estado de Derecho, al someter a límites a los gobernantes, al condicionar la discrecionalidad de la Administración, al regular la vida social, consigue evitar el endiosamiento de los poderosos y el abuso de los fuertes sobre los débiles. ¿Cómo podría sostenerse que tan elevados fines de defensa de la persona humana no responden a una concepción cristiana de la vida?»

En diferentes momentos históricos se ha pretendido, en aras de una justicia más pura y completa, desterrar la legalidad. Todos han sido intentos utópicos y fracasados. En España han predicado esta doctrina los movi-

mientos anarquistas. Y sin embargo, cuando algunos de sus dirigentes—García Oliver, Federica Montseny—pasaron de la romántica oposición a compartir las responsabilidades del Gobierno republicano durante la guerra civil, comprendieron que era imprescindible, para servir cualquier ideal colectivo, el establecimiento de un orden jurídico. Idéntica evolución sufrió el bolchevismo de los soviets rusos en sus comienzos.

Es necesario defender la legalidad y el Estado de Derecho, pero la tragedia del hombre y del cristiano, desde el lavatorio de manos de Pilatos, estriba en que no puede quedar indiferente ante las aplicaciones de la legalidad que produzcan injusticias. Tiene que buscar una vía de síntesis entre los dos valores, aunque esta vía resulte inalcanzable. La búsqueda tiene que ser constante...»

DIMAS. EL DERECHO AL CAMBIO LA INTRANSIGENCIA

«... De los dos ladrones que comparten con Cristo la crucifixión, uno se bafa de El. Otro—el conocido por Dimas—se arrepiente. Y Jesús le promete hacerle pasar de su mundo de pecado al Reino de Dios. Sin recelos, sin condiciones, sin traumas. Sin más razones que un sincero arrepentimiento, le admite el fabuloso recorrido que va desde el Mal hasta el Bien.

En nuestros días, y alejándonos del ejemplo de la Cruz, somos tremendamente intransigentes. Exigimos numerosas condiciones, no ya para aceptar un paso del Mal al Bien, para la conversión, sino incluso para el cambio de una posición ideológica o vital falible por otra no menos falible y aleatoria.

No voy yo a defender a aquellas personas popularmente conocidas como chaqueteros, cambiacamisas, al hombre que se va afiliando sucesivamente a los grupos triunfantes y repudiando sus pasadas adscripciones. El que así obra, no merece defensa porque es insincero. Pero negar a un ser humano el derecho al cambio o a evolución ideológica, me parece una grave falta a la justicia y un alejamiento de los modelos evangélicos según se contemplan en la Semana Santa.

Entiendo que la intransigencia es un típico fenóme-

no de falta de madurez intelectual. Así lo ha apreciado Adorno en estudios realizados en Estados Unidos de Norteamérica, en los que se comprobó que los individuos rígidos y fanáticos, los hombres de mentalidad cuadrada a ultranza, aquellos que quieren imponer sus ideas como dogmas, son precisamente las personalidades psíquicamente inseguras y que tratan de compensar su inseguridad vital o ideológica, proclamando e imponiendo hacia el exterior sus precarias concepciones.

Decía Santa Teresa, que la humildad es la verdad. Y la verdad es que siendo la razón el superior medio de conocimiento que posee el hombre, es de todas formas un instrumento limitado. En el razonar de los humanos se entrecruzan mil factores, de tradición, de cultura, de metabolismo físico, de educación, de intereses, de presiones ambientales y sociales, que hacen sumamente falibles y discutibles todas nuestras ideas, aun buscadas con la mejor buena fe. Y es por esto, que querer imponer a los demás las propias ideas, y lo que es lo mismo, pretender impedir la evolución o el cambio ideológico en los otros, es soberbia, es insensatez y es contrario al espíritu cristiano, según podemos aprender en la Semana Santa.

LA GUARDIA ANTE EL SEPULCRO. LAS MANIPULACIONES POLITICAS DEL FENOMENO RELIGIOSO

El sol entra en plenitud sobre el Gólgota aquel mediodía del Viernes. El pueblo de Jerusalén continúa bullicioso sus celebraciones pascuales. Entretanto, Jesús agoniza, sufre sed, se desangra y paladea el duro sabor del abandono que acompaña a los derrotados ante el mundo. Cristo muere. Unas manos piadosas le introducen en sepulcro solitario. Pero aún habrá de sufrir nuevas asechanzas. Los fariseos, aquellos hombres que venían utilizando la religión como sostén y fundamento de su prepotencia social, ahora sienten miedo ante el florecimiento religioso de Cristo muerto. Piden y consiguen una guardia armada ante la sepultura, con la ridícula pretensión de detener un desarrollo religioso que se les puede escapar de las manos y socavar los cimientos de su poder.

La conducta farisea se repite a lo largo de la Historia. Otto Huntze lo detecta agudamente en el imperio carolingio. La dinastía merovingia ha sido derrotada. Carlomagno quiere ser rey y emperador del orbe cristiano. Busca ansiosamente fundamentos y apoyos que le legitimen como gobernante. Con astucia política se coloca bajo la protección de la Iglesia, es consagrado

por el Papa e invoca el Derecho Divino como razón de su poder. El juego es hábil y eficaz. Su dominio se consolida y acrecienta. Pero pasado el tiempo, múltiples voces comienzan a predicar que si el poder del emperador es de Derecho Divino, este Derecho está por encima de la voluntad real. Comienza a desenvolverse el Derecho Divino y resultan muchas limitaciones al absolutismo del emperador. Y los monarcas carolingios, al igual que los fariseos, buscan cortar aquel desarrollo religioso que se les viene en contra y aun tratarán de poner guardia armada en aquel sepulcro, donde permanecía solitario y olvidado el Derecho Divino.

Un rápido recorrido por la Historia nos haría ver cómo este fenómeno carolingio y fariseo se ha venido dando con abundantes reiteraciones desde la muerte de Cristo. Quizá por esto, el Episcopado español, en su reciente Declaración, nos advierte que la Iglesia no exige la confesionalidad del Estado. Pero que si nuestra comunidad política quiere definirse como católica, debe ser consciente de que se obliga a mucho, y aceptar efectivamente todo el contenido religioso y ético del cristianismo.

**LA RESURRECCION. NUESTRAS CARENCIAS.
ESPERANZAS CRISTIANAS**

Cristo, pese a todo, resucitó en el amanecer jubiloso de un Domingo. Y volvió a encontrar a los suyos, tímidos, incrédulos, insolidarios, desesperanzados. Hubo de recordarles un conjunto de pequeños detalles y de sencillas verdades, para que al fin comprendieran que eran depositarios de una Gran Doctrina, y se extendieran por los caminos de la tierra, dispuestos a ser la levadura del mundo.

El Domingo de Pascua llegará sobre Lugo, sobre Galicia, sobre España, sobre el mundo. Y el Aleluya de la Iglesia seguirá queriendo ser Luz que traspase las

densas nieblas de indiferencia, de dominación, de individualismo y de injusticia que ahogan a nuestras sociedades. Pero no desmayemos. Judíos o gentiles, creyentes o no creyentes, la Pasión de Jesús no ha sucedido en vano para nosotros. Con el ánimo confiado y los ojos limpios, alcanzaremos a vislumbrar por entre las brumas de nuestras carencias las luminarias de la gran síntesis cristianas, hacia las que poco a poco, sin darnos cuenta, caminamos.

Llegaremos a intuir en las lejanías la gran estrella de los versos de Celso Emilio Ferreiro, con cuya lectura daré fin a mi pregón:

*Na serán remota
tódolos camiños morren
na noite pecha,
Pero alá lonxe,
no confín dos touzales,
un espello de luz palpebreante
anuncia a gran estrela
que ha de traer o fin da servidume
e a liberdá dos soños coma un vento.
Eu agardo sereo pola estrela
e pidolle a os meus fillos me disculpen
esta longa esperanza
ardéndome nos ollos coma un lume,
alla a palabra.*

En el atardecer remoto
todos los caminos mueren
en la noche cerrada.
Pero allá lejos,
en el confín de los matorrales,
un espejo de luz parpadeante
anuncia la gran estrella
que ha de traer el fin de la servidumbre
y la libertad de los sueños como un viento.
Yo aguardo sereno la estrella
y le pido a mis hijos me disculpen
esta larga esperanza
ardiéndome en los ojos como una hoguera,
valga la palabra.



Nuestra Historia



NUMERO XIX (20-3-1926)

Círculos de estudios especializados. El señor Espinosa habla del **Círculo Luis Vives** que se ha ocupado de «tres puntos principales»: la enseñanza en los EE. UU., lo que cuesta al Estado español la enseñanza y sobre la Organización de la Institución Libre de Enseñanza. El señor Siso Cavero habla del **Círculo de Periodismo**, formado por periodistas de «El Debate» y lo preside el señor Herrera; se orienta a la «redacción de un proyecto de ley de reglamentación de la Prensa» que «someteremos al Gobierno». Otro proyecto de este Círculo es el «de contrato colectivo de trabajo para la Prensa» para la organización de la clase periodística y será presentado a la Junta directiva de la Asociación de la Prensa de Madrid por su primer vocal y propagandista don José de Medina y Tógores.

La Acción Católica en Cataluña. Habla el señor Bastons, de Gerona, y alude a «las dificultades enormes que presenta para la Acción Católica la situación política del Principado».



NUMERO XX (20-4-1926)

Se busca local para la Asamblea. En el Rey Alfonso piden 500 pesetas por sesión y en el Romea sólo puede utilizarse la sala los domingos por la mañana. Parece que el salón de las Damas Catequistas es más barato y adecuado al horario.

Los «Rotarios». Sigue la expectación por este extraño Club, que ahora se ha constituido en Zaragoza y se comprueba que todos sus miembros y los que de Madrid, Barcelona,

«La Asamblea, que oyó muy complacida la simpática y elocuente palabra del señor Bastons, aplaudió su discurso»..., al que contestó el presidente Herrera afirmando que, no obstante, es Cataluña «una de las regiones españolas más espiritualistas pero que "padece"» ... «falta de orientación en la vida pública» que ya «Balmes pareció prever» ... «cuando escribía que ... Cataluña pondría su salvación en el separatismo y que eso sería su ruina». «Balmes y Torras i Bages, olvidados frecuentemente por los jóvenes de hoy»—1926—«deben ser los guías espirituales de la juventud catalana».

La Juventud Católica y los aviadores. La Federación de Estudiantes Católicos se sumó activamente a la manifestación en honor de los aviadores del «Plus Ultra» solicitando del rector de la Universidad los estandartes de la misma que les fueron confiados para aquel acto.

Organización de conferencias. Se habla de que «sería conveniente» celebrar conferencias de «divulgación de

nuestro ideario sobre los problemas públicos candentes «como el municipalista, la Prensa, etc.».

Propagandistas. Larraz obtiene la máxima puntuación que «se recuerda» en el primer ejercicio de las oposiciones para abogados del Estado: 46 puntos.

— Sancho izquierdo y Hueso, en Zaragoza, toman parte en el primer acto comarcal de la Confederación Hidrológica (sic) del Ebro.

— En Galicia, los señores Mosquera y Santos Bugallo llevan a cabo una intensa campaña de los mataderos rurales para cumplir las formalidades de la R. O. de 21-5-26.

— En Asturias, los señores Manzano y Fidalgo obtienen una gran mayoría en las elecciones de vocales de la Cámara Agraria.

— Tres conferencias del señor Herrera en el Círculo Escolar y Mercantil de Valencia: «Concepto moderno de la gran prensa diaria», «Idea y organizaciones comunistas en Europa» y «¿Por qué no hay hombres?».

Bilbao y Santander acudieron son «gente de posición social elevada», «viajaron en coche-cama» y «se alojaron en hoteles de primer orden». Los nuevos socios oyeron misa en el Pilar y «entre ellos hay profesores católicos».

La campaña por el clero. «El Gobierno está realmente preocupado. Sabe que en breve se reunirán los metropolitanos y considera el mal efecto que puede causar en el país «la persistencia en su negativa al aumento de haberes».

Relaciones entre las dos sociedades, Iglesia y Estado. A cargo del señor Luño, dentro del Cursillo de Instrucción religiosa; en sus dos conferencias (24 y 31 de enero) expuso las diversas situaciones en que se puede encontrar la Iglesia frente al Estado (protección, libertad y hostilidad). En la «aparente protección» las tendencias son el cesarismo o regalismo y la «tendencia al establecimiento de Iglesias nacionales», lo que explica que «algunos católicos defendieran el ideal de la Iglesia libre en el Estado libre, lo cual fue condenado por

la Iglesia». En la última conferencia encuadró diversos Estados en la clasificación anterior «aduciendo datos recientes e interesantísimos acerca de las últimas relaciones con la Iglesia de Bélgica, Holanda, Austria, Hungría, Checoslovaquia, Rusia, Inglaterra, Francia, Italia y países sudamericanos».

El Círculo de Periodismo «Balnes». Hace público el proyecto de contrato colectivo de trabajo entre los periodistas y las empresas. (Piense el lec-

tor a qué «sonaría» esta terminología entonces.) Se trata de un breve documento de 16 artículos que el espacio nos impide reproducir, donde se habla de la estabilidad de los empleos, de la jornada (ocho horas), de las vacaciones (pagadas), de los sueldos mínimos (para redactores, 3.000 pesetas al año), de quinquenios (10 por 100 del sueldo), indemnizaciones por trabajo nocturno (después de la 1,30 horas), por cancelación del contrato (por causas ajenas a la voluntad o culpa del periodista o cambio de orien-

tación política del periódico, etc.), incompatibilidades, abandono del destino (con indemnización a la empresa en ciertas condiciones), régimen de previsión...

Propagandistas. Francisco Martínez, alcalde de Murcia.

— Siguen las conferencias de propaganda de la Confederación Hidrológica del Ebro (señor Hueso).

— Pemán pronuncia un discurso en un acto de homenaje a los aviadores del «Plus Ultra», en Sevilla.

EJERCICIOS ESPIRITUALES

Director: D. Elías Yáñez, Obispo Auxiliar de Oviedo y Secretario de la Conferencia Episcopal.

Viernes 28 de septiembre de 1973

12 horas: Entrada.

Sábado 29 a lunes 1 de octubre (almuerzo)

Santos Ejercicios.

Lugar: Casa de Ejercicios de El Pinar de Chamartín. MADRID.

Nota.—En la Eucaristía del 1 de octubre tendrá lugar solemne imposición de insignias y renovación de promesas.

Hasta ahora, algunos detalles eran exclusivos de coches de gran lujo

(POR EJEMPLO, ASIENTOS DE TERCIOPELO)

Confort mecánico No sólo los asientos han cambiado en el nuevo Seat 124 LS. El motor sigue siendo el alma de un coche. Con 5 caballos más, el del nuevo 124 LS es ahora más rápido y potente. Sus 65 CV DIN (70 SAE) le dan, en cualquier circunstancia, el reprise desahogado de los coches de gran cilindrada.

El 124 LS alcanza sin esfuerzo los 150 kilómetros por hora. Y los mantiene cómodamente.

Confort interior A cualquier velocidad. Frenar en el Seat 124 LS es experimentar una nueva sensación. Sus frenos de disco a las cuatro ruedas, servofreno y doble circuito, aseguran una parada suave, rápida, sin derrapes ni blocajes.

Ningún otro coche de los de su clase ofrece estas garantías.

Confort seguro Concebido para satisfacer al exigente de la comodidad.

Resulta difícil igualar al nuevo 124 LS en la amplitud confortable de sus cinco plazas. Sus asientos anatómicos, reclinables, tapizados en terciopelo, y su lujoso alfombrado interior son detalles de buen gusto que sólo encontrará en coches de auténtica clase.

Nuevos embellecedores laterales, nuevas manillas de apertura de puertas, cristales de color, panel de instrumentos completo, limpiaparabrisas de dos velocidades, encendedor eléctrico y muchos detalles más, completan la comodidad inigualable del 124 LS.

Utilice su poder de crédito con FISEAT y haga suyo el nuevo 124 LS.



SEAT 124 LS
confort en primera línea

