

UBICACION JURIDICO-SOCIAL DE LA IGLESIA EN LA ESPAÑA DE HOY

Por el Emmo. Sr. D.
Antonio M.^º Rouco Varela,
Cardenal-Arzobispo de Madrid*

UNAS CONSIDERACIONES PREVIAS¹

El título del tema, cuyo estudio y exposición se me ha confiado, incluye, relacionándolas y uniéndolas, una serie de realidades —o de planos de realidad— cuya tensión interna, tanto desde el punto de vista de la teoría como de la práctica, parece evidente. Se pregunta por el sitio o lugar —categoría espacial y estática— de la Iglesia —entidad eminentemente personal, espiritual y dinámica— en «lo jurídico-social» —el mundo de las relaciones intersubjetivas del hombre en los más variados aspectos de la existencia humana, sumamente complejo y dinámico—, referido a una «realidad histórica», España: uno de los primeros Estados nacionales de la época moderna, con un devenir político-cultural y humano de una extraordinaria densidad interior y exterior, que atraviesa en la actualidad una fase de amplias y profundas revisiones de fondo y forma de su pasado y de su presente como nación.

Se trata de realidades, objeto material y formal de ciencias diversas, con metodologías de conocimiento propias, peculiares y maduradas a lo largo de siglos de una meticulosa historia de pensamiento y de vida. En ellas se esconden cuestiones que van mucho más allá de la mera curiosidad intelectual o del inte-

* Sesión del día 2 de junio de 1998.

¹ Se prescinde en este trabajo, por razones obvias, de las habituales citas bibliográficas, salvo las imprescindibles.

rés pragmático por disponer de una buena información sobre datos económica, cultural y políticamente relevantes, para afectar incluso a los asuntos que tienen que ver con el sentido mismo de la existencia humana. El abordarlas con la debida objetividad obliga a recurrir a una doble perspectiva científica: la de las ciencias jurídicas y sociales por una parte; pero también, por razones obvias, a la perspectiva teológica. Es evidente por la misma naturaleza de las cosas que, a poco que se profundice en su análisis y valoración crítica, surgirán los interrogantes de futuro y los problemas vivos, pendientes todavía de solución satisfactoria a la luz de una visión trascendente del hombre y de su destino. Con este criterio de juicio, iluminado por la luz del Evangelio, nos hemos acercado a su estudio cuyo fruto ofrecemos en la exposición que sigue, forzosamente sucinta y esquemática, y que se ajustará al siguiente orden:

1. La Iglesia en el ordenamiento jurídico vigente en España.
2. La posición de la Iglesia en la sociedad española actual.
3. Retos y tareas para el futuro.

LA IGLESIA EN EL ORDENAMIENTO JURIDICO VIGENTE EN ESPAÑA

La cuestión que se plantea como primera e inexcusable para comprender lo que hemos llamado «la ubicación» de la Iglesia en la España actual es sin duda la más susceptible de ser captada en sus elementos básicos: tanto los que se refieren a la realidad jurídica y la conforman institucionalmente, como los más teóricos o los que tienen que ver principalmente con su interpretación doctrinal.

El marco formal de la posición jurídica de la Iglesia en el actual ordenamiento español

Los Acuerdos entre España y la Santa Sede, firmados el 3 de enero de 1979 en la Ciudad del Vaticano, apenas hubiese transcurrido un mes desde el Referéndum Nacional, celebrado el 6 de diciembre de 1978, en virtud del cual quedaba reconocida y aceptada por el pueblo la nueva Constitución Española, previamente aprobada por las Cortes el 3 de octubre de ese mismo año, consti-

tuyen el marco normativo específico por el que se regulan las relaciones de la Iglesia con el Estado y, por consiguiente, por el que se define su «status» jurídico propio dentro del ordenamiento jurídico general. A esos Acuerdos hay que sumar, con las características de «Acuerdo Básico», el firmado en Roma el 28 de agosto de 1976, puesto que fue concebido y valorado expresamente en su Preámbulo como el punto de partida de un proceso de revisión global del Concordato de 1953. Lo que se desprende, por otra parte, de las introducciones, variadas en extensión e importancia hermenéutica, que se anteponen al articulado de los cuatro Acuerdos parciales, en las cuales, sin excepción, se hace referencia expresa a los propósitos de reforma concordataria que los inspiran.

Es obvio que este marco jurídico «concordado» no puede ni comprenderse ni interpretarse cabalmente al margen del ordenamiento constitucional; pero no es menos patente que le corresponde la calificación de norma internacional, o, para ser más precisos, de «derecho internacional público», a la que se debe de aplicar, por lo demás, la medida valorativa de la propia Constitución Española, que en su Artículo 96, 1 establece: «Los tratados internacionales válidamente celebrados, una vez publicados oficialmente en España, formarán parte del ordenamiento interno. Sus disposiciones sólo podrán ser derogadas, modificadas o suspendidas en la forma prevista en los propios tratados o de acuerdo con las normas generales del derecho internacional».

Nadie duda hoy, prácticamente, del carácter de «tratado internacional» del que gozan los Concordatos, Acuerdos y Convenios firmados entre la Santa Sede y los Estados como un «hecho jurídico» incontestable, y tampoco de la propia personalidad internacional de la Santa Sede como órgano central de gobierno y de representación de la propia Iglesia Católica y no solamente del Estado de la Ciudad del Vaticano. Quedan igualmente muy lejos las discusiones de la doctrina, tanto «la civilista» como «la canonista» del siglo pasado, acerca de la naturaleza jurídica de los Concordatos, comprensibles solamente si se las contempla en el contexto de la sustitución del Estado absolutista del «Antiguo Régimen» por el Estado liberal revolucionario, surgido de la Revolución francesa. Hoy se nos antojan irremediabilmente bizantinas, un tanto obsoletas. Henri Wagnon, el maestro de la Universidad de Lovaina, con su famosa monografía sobre los Concordatos y el derecho internacional², las liquidó definitivamente con su estudio minucioso de las formalidades inequívocamente «internacionales», en las que se venía desarrollando antes y después de los Pactos de Letrán, poco menos que sin excepción, la praxis concordataria. Y nunca mejor que aquí, en el campo del

² H.Wagnon, *Concordats et Droit International*, Gembloux 1935.

derecho internacional positivo, se puede aplicar la regla de la lógica escolástica de que «contra facta non valent argumenta». Resulta casi ocioso advertir, por otro lado, que el rango internacional de los instrumentos pactados entre la Santa Sede y los Estados no depende de la fórmula técnico-jurídica en la que hayan sido confeccionados. La cualidad o nota jurídica internacional es tan propia de los textos unitarios y globales, como son los llamados propiamente concordatos, como de los convenios o acuerdos parciales.

El carácter «internacional» del marco jurídico en el que está ubicada la Iglesia Católica, como su lugar propio, en relación con el ordenamiento jurídico estatal, es de una enorme importancia pastoral y política. Tanto por lo que mira a la libertad de la Iglesia como a lo que toca a la fundamentación y desarrollo del derecho a la libertad religiosa e, incluso, al menos implícitamente, por lo que favorece la posibilidad real de una valoración ética trascendente de la categoría misma de «derecho fundamental de la persona humana». La experiencia histórica lo avala. La típica historia de los Concordatos y el curso de la evolución histórica, política y jurídico-constitucional, del principio de la libertad religiosa confluyen, de hecho, en las mismas tesis fundamentales acerca de la validez universal de los derechos humanos.

Son casos bien conocidos a este respecto los de la pervivencia hasta el día de hoy del Concordato conocido como de Napoleón, firmado el 15 de julio de 1801 entre el Gobierno Francés y Pío VII, en los territorios de la Alsacia y la Lorena. Y la vigencia del «Reichskonkordat» en la actual República Federal de Alemania, firmado el 20 de julio de 1933 en la Ciudad del Vaticano, cuando A. Hitler había llegado ya a la Cancillería del «Reich» y, por lo tanto, a la conquista del poder en Alemania; vigencia, no hay que olvidarlo, que es admitida y mantenida aun después de la promulgación de la Ley Fundamental de Bonn en 1948. Y el más cercano a nosotros, el de la trayectoria seguida por nuestro Concordato de 1853. Después de que fuese aprobada la Constitución de la II República en 1931, la Santa Sede reacciona a las medidas unilaterales del Gobierno con la no aplicación de ciertas cláusulas concordatarias, pero sin denunciarlo oficialmente. Luego durante la guerra civil y en el nuevo Estado nacido de la misma, hasta 1953, se mantendría viva la discusión teórica en torno a su validez.

En todas esas situaciones «el régimen jurídico concordatario» sobrevivió al orden constitucional, garantizando y manteniendo un ámbito de libertad para la Iglesia, que redundaba de hecho, por la vía de un cierto grado de libertad para «lo religioso», al menos a medio plazo, en la posibilidad efectiva de que se mantuviese abierto un portillo institucional por el que fueran abriéndose paso las otras libertades inherentes a la dignidad de la persona humana. La conso-

lidación «internacional» del hecho concordatario durante la primera mitad de este siglo —lo que justificó para muchos autores el que pudiera hablarse de «la nueva era de los Concordatos»— vino, por otra parte, a apoyar el desarrollo constitucional del derecho a la libertad religiosa con el argumento, jurídicamente tan persuasivo, de una praxis cada vez más probada y prestigiada en los más distintos escenarios políticos del planeta. De hecho, después de terminada la Segunda Guerra Mundial, se van a firmar numerosos Concordatos no sólo con Estados europeos, sino también con Estados americanos, asiáticos y africanos.

El origen conceptual y la inspiración ideológica inmediata del derecho a la libertad religiosa venía ciertamente de las filosofías políticas y jurídicas de la Ilustración; pero su último estadio de desarrollo teórico y práctico, el contemporáneo, que se caracteriza por la aportación de unas nuevas garantías de cumplimiento, basadas en el derecho internacional, con el punto de partida de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas de 10.XII.1948, es impensable ya sin el fluir coincidente del nuevo derecho concordatario, antes y después de finales de la Segunda Guerra Mundial, con las tendencias constitucionales del nuevo tipo de Estado democrático y social de derecho. La concreción pactica ulterior de la Declaración Universal de las Naciones Unidas en el campo de los derechos civiles, políticos, socio-económicos y culturales, a lo largo de las décadas de los «50», «60» y «70», significará una contribución inestimable a la hora de la determinación de los contenidos personales y sociales de un derecho tan fundamental para la persona humana como es el derecho a la libertad religiosa, con todas sus implicaciones en materia educativa, de familia, de libertad de reunión, de asociación y de manifestación. Y, lo que no es menos significativo, consagrará de modo previsiblemente irreversible la naturaleza «transnacional» o «internacional» de ese derecho en cuanto tal, a la que habrá de atenerse toda ordenación estatal interna del mismo, comenzando por el ámbito del derecho constitucional.

La Declaración sobre la Libertad religiosa «*Dignitatis humanae*» del Concilio Vaticano II y el capítulo de la Parte Segunda de su Constitución Pastoral «*Gaudium et spes*», dedicado a la vida de la comunidad política (cf. GS, 73 ss.), vendría, por su parte, a purificar y aclarar doctrinalmente los fundamentos de la teoría concordataria en una línea de encuentro con las nuevas tendencias del derecho internacional, plasmadas en las iniciativas de las Naciones Unidas y en otras paralelas de la Comunidad Europea.

El nuevo derecho constitucional español se ha manifestado claramente sensible a esta doble línea de evolución de las fórmulas jurídicas con las que se regula la relación del Estado con la Iglesia Católica. El Art. 16, junto con los Ar-

títulos 10 y 14 de la Constitución vigente, abren ampliamente las puertas a una ordenación bilateral del estatuto jurídico de las confesiones religiosas bajo el signo claro del derecho internacional, con una incidencia especial en lo que respecta a la Iglesia Católica. La traducción de esta posibilidad constitucional en una opción jurídica ordinaria para otras confesiones religiosas con «notorio arraigo en España», distintas de la Iglesia Católica, se hizo pronto viable en virtud de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 5 de julio de 1980, Art. 7,1. El 10 de noviembre de 1992 se aprobaban, por Ley ordinaria de las Cortes Generales, los Acuerdos con la Federación de entidades religiosas evangélicas de España, con la Federación de Comunidades Israelitas de España y con la Comisión Islámica de España.

No podía extrañar que disponiendo de una tal base normativa interna, junto con la que ofrecen los Acuerdos de la Santa Sede con el Estado Español, se viese impulsado con un vigor sistemático inusitado el desarrollo, en los últimos años, de lo que sus tratadistas denominan como Derecho Eclesiástico Español o del Estado Español. Coinciden casi todos ellos en la decantación y caracterización de sus principios básicos, con sus consiguientes funciones integradoras, hermenéuticas y de inserción en el derecho estatal. Se trata de los principios de libertad religiosa, de igualdad, de laicidad y de cooperación. Difieren, sin embargo, en el planteamiento de una cuestión, en apariencia puramente teórica, pero sin duda alguna central desde el punto de vista sistemático y de los criterios inspiradores de los comportamientos políticos del Estado en esta tan delicada materia: la cuestión de hasta dónde llega la soberanía estatal a la hora de regular los contenidos del derecho a la libertad religiosa, y cual es, por tanto, el alcance ético-político del imperativo de la bilateralidad normativa en la ordenación jurídica de este derecho fundamental.

Se encuentran autores que apuestan decididamente por una concepción del derecho a la libertad religiosa que «comprende la autonomía institucional de las comunidades religiosas; es decir, la capacidad de autonormarse jurídicamente en su propio ámbito. Lo que, desde el punto de vista de la sociedad política, indica la incompetencia radical del Estado en materia religiosa: estamos frente a instituciones primarias, independientes, soberanas en su propio ámbito» —dicen—. «Y ello no porque el Estado haya autolimitado su soberanía en virtud de determinados mecanismos jurídicos, sino porque tal soberanía es limitada en sí misma». «La soberanía popular —añaden— viene “limitada” por la naturaleza misma de la sociedad civil. Limitada respecto a la persona y limitada por razón de la materia»³.

³ Cfr. P. Lombardía-J. Fornés, en: *Derecho eclesiástico del Estado Español*, Pamplona 1993, 81.

Otros autores, en cambio, siguen manteniendo la tesis del monopolio por parte del Estado, o de la sociedad política, de toda la producción del derecho positivo, incluida la relativa a los derechos fundamentales de la persona humana. Posición muy identificada con el espíritu mismo del Estado moderno y de sus presupuestos doctrinales. El peso ideológico del positivismo jurídico es, hoy por hoy, demasiado poderoso, como para que pudiera suceder otra cosa.

En este marco formal se sitúa el espacio jurídico de la Iglesia en España hoy, complejo y rico en sus fuentes; pero determinado específicamente en sus contenidos por la instancia propia, internacionalmente vinculante, de los Acuerdos entre España y la Santa Sede. La Ley Orgánica de Libertad Religiosa vige para la Iglesia Católica solamente de forma subsidiaria. La virtualidad práctica de los Acuerdos en orden a resolver de manera eficaz los problemas jurídicos de las relaciones Iglesia-Estado se ha mostrado hasta ahora muy considerable. La claridad y la renovación en los principios inspiradores, por encima de cualquier otro el de la libertad religiosa; la voluntad de reforma, que no de ruptura, de la tradición multiseccular de las fórmulas «concordadas», decisivas para la ubicación jurídica de la Iglesia en la historia de España; la flexibilidad de las formulaciones normativas y la misma articulación sistemática por Acuerdos parciales; todos esos elementos explican su acierto. Aunque la técnica subyacente de composición y redacción de los mismos con numerosas remisiones, explícitas e implícitas, a subsiguientes desarrollos legales y/o administrativos haya constituido hasta la fecha una de las causas más socorridas de las dificultades y problemas con las que se ha encontrado su puesta en práctica, no ha impedido el que se formase como una indudable unidad «ordenadora» de toda la materia jurídica, subyacente a la moderna relación de la Iglesia con el Estado, de la que se desprende el perfil jurídico concreto de la Iglesia en la España de hoy.

Los contenidos o elementos constitutivos de la posición jurídica de la Iglesia en España actualmente

El Acuerdo Jurídico

La posición jurídica básica de la Iglesia Católica ha quedado definida y garantizada en el titulado «Acuerdo Jurídico».

El Estado le reconoce en él a la Iglesia «el derecho de ejercer su misión apostólica, y le garantiza el libre y público ejercicio de las actividades que le son propias y en especial las de culto, jurisdicción y magisterio», y, en corres-

pondencia necesaria con esta garantía fundamental de libertad de existencia y funcionamiento, la reconoce igualmente «la capacidad de organizarse libremente», tanto en el orden de su propia constitución interna, como en el de un desarrollo autónomo de su propio derecho asociativo y fundacional.

Con respecto al plano de la ordenación constitucional propia de la Iglesia, el Estado reconoce «la personalidad jurídica civil» a las diócesis, parroquias y otras circunscripciones territoriales existentes, «ope legis», es decir, en virtud del propio Acuerdo; y respecto a las que puedan crearse de nuevo, bastará la simple notificación a los órganos competentes del Estado (cf. Art. I, 1-2). La única limitación expresa que se opone a ese derecho de libre organización constitucional es la que se desprende de la prohibición de que se extiendan o abarquen zonas territoriales bajo soberanía extranjera, con excepción del Principado de Andorra (cf. Art. I, 2). También se reconoce de forma expresa la «personalidad jurídica civil» de la Conferencia Episcopal Española (cf. Art. I, 3).

Este reconocimiento por ley no alcanza, en cambio, a la personalidad jurídica de los entes asociativos y fundacionales de la Iglesia Católica, sin distinguir a los que pertenecen al ámbito de la vida consagrada de los que se erigen y constituyen por los fieles de toda condición. A todos se les exige guardar un trámite de inscripción en un Registro especial de Entidades Religiosas. Trámite imprescindible para la obtención de la personalidad jurídica en las hipótesis de nueva erección; e imprescindible también para los que gocen de personalidad jurídica en la fecha de entrada en vigor del Acuerdo, en orden a su justificación o certificación a efectos jurídicos. Para la inscripción de las asociaciones, entidades y fundaciones, no pertenecientes al ámbito de la vida consagrada, al enumerar sus requisitos, se hace observar que se procederá a dicha inscripción «con sujeción a lo dispuesto en el ordenamiento jurídico del Estado», mientras que para las de la vida consagrada la legislación canónica «actuará en este caso como derecho estatutario» (cf. Art. I, 4 y Disposiciones Transitorias, 1).

Un problema, sin embargo, ha quedado abierto y planteado con creciente gravedad y urgencia, por las consecuencias que de ello se derivan para la efectividad y, por lo tanto, para la veracidad de la garantía de la libertad para la Iglesia en el ejercicio de sus actividades más originariamente religiosas — como son la libertad de magisterio, culto y de servicio pastoral estrictamente dicho—: el de qué se entiende por «personalidad jurídica civil» referida a las instituciones de la Iglesia, y en especial a las que configuran su tramado constitucional. ¿Qué significado hay que atribuirle al hecho del reconocimiento de esa personalidad, calificada de «jurídica civil», en virtud de la misma ley concordada? ¿Entraría dentro de la lógica inmanente de «esta figura jurídica», tal como la

diseña el Acuerdo, considerando, además, su rango jurídico propio, el del derecho internacional público, la valoración de esa «persona jurídica civil» como «persona jurídica *pública*»?

La inseguridad de la jurisprudencia y de la doctrina y, sobre todo, de la praxis administrativa en esta cuestión es manifiesta, repercutiendo cada vez más negativamente, por ejemplo, en algo tan sensible y central para el libre ejercicio de la misión pastoral de la Iglesia como es la posibilidad real de disponer de suelo urbanizable para la construcción de sus templos y casas parroquiales.

La garantía de libertad funcional y organizativa, expresada en el Art. I del Acuerdo Jurídico, adquiere por lo demás su significado pleno a la luz del Acuerdo Básico de 1976. En él, el Estado renuncia al derecho de presentación de candidatos a las sedes episcopales y a otros «beneficios», regulado prolijamente en el Concordato de 1953, salvo el caso del Obispo de Seo de Urgel, Co-príncipe de Andorra, y del Arzobispo Castrense; y la Iglesia renuncia a su vez al privilegio del fuero de los clérigos y religiosos, admitido igualmente en dicho Concordato. Queda ahora únicamente vigente un deber de notificación previa respecto a la publicación del nombramiento por parte de la Santa Sede, y la comunicación del procesamiento criminal por parte de los órganos judiciales competentes en las causas penales en que pudieran ser acusados o denunciados miembros del clero o pertenecientes a Órdenes, Congregaciones u otras instituciones de la vida religiosa.

Se completa la garantía del derecho «constitucional» propio de la Iglesia con la libertad de comunicación de las personas y sus instituciones en España con el exterior, en especial con la Sede Apostólica, y también entre sí dentro del territorio nacional; reforzado por el principio de la inviolabilidad de los lugares sagrados —muy mitigada en exigibilidad— y la de los registros y archivos eclesiásticos, amén de por la cláusula de conciencia de los ministros de la Iglesia, cuya salvaguarda se acoge y defiende nitidamente (cf. Art. I, 5 y Art. II, con Acuerdo Básico, Art. II, 3).

El ámbito de libertad reconocido a la Iglesia por el Acuerdo Jurídico se prolonga, además, a los campos que la doctrina tradicional de los jurispudicistas eclesiásticos definía como «materias mixtas» y que hoy son calificadas más frecuentemente como «seculares». Así, en primer lugar, se le reconoce y garantiza el derecho de la asistencia religiosa a sus fieles en todos los establecimientos, tanto privados como públicos, al servicio de los enfermos, ancianos, huérfanos, etc., sin excluir a los de carácter penitenciario (cf. Art. IV); junto con el de creación de centros propios donde se pueden llevar a cabo todo tipo de ac-

tividades benéficas o asistenciales a tenor de sus normas estatutarias, gozando «de los mismos derechos y beneficios que los entes clasificados de beneficencia privada» (cf Art. V, 1). Y, en segundo lugar, «el Estado reconoce los efectos civiles al matrimonio celebrado según las normas del derecho canónico» (cf. Art. VI, con Protocolo Final al mismo Art. VI, 1). Los problemas que ha suscitado la modificación del Código Civil a principios de los años ochenta en materia de matrimonio y familia, en relación con la interpretación y aplicación de esta cláusula concordataria, son bien conocidos. En el fondo se ha privado a este reconocimiento de efectos civiles al matrimonio canónico, establecido en el Acuerdo Jurídico, de verdadera substancia institucional.

El Acuerdo sobre enseñanza y asuntos culturales

Un campo especialmente sensible en el encuentro de la Iglesia con la sociedad política-jurídica es el de la enseñanza, el del patrimonio histórico-artístico y el de los medios de comunicación social. El Acuerdo sobre estas materias se desarrolla con un considerable grado de concreción en lo que se refiere a la enseñanza, mientras que en los otros dos campos se ciñe a enunciados de carácter general y a la fijación de un procedimiento para su ulterior regulación práctica. En consecuencia, se prevé que el Estado establecerá acuerdos, sobre sus medios de comunicación social —los medios públicos—, con la Conferencia Episcopal Española para garantizar el respeto de los sentimientos de los católicos en los mismos. A ello se añade la previsión de la creación de una comisión mixta Iglesia-Estado, en un plazo máximo de un año a partir de la fecha de entrada en vigor del Acuerdo, a efectos de la mejor conservación y promoción del patrimonio histórico-artístico y cultural «en posesión de la Iglesia Católica», concertando «las bases para hacer efectivos el interés común y la colaboración de ambas partes» (cf. Art. XV, con Art. XIV). Ni en uno ni en otro caso se ha llegado todavía a soluciones satisfactorias. La prevista comisión mixta en materia de patrimonio histórico-artístico se ha formado, por fin, el pasado año, pero con una finalidad muy limitada: la del seguimiento del desarrollo del Convenio sobre las Catedrales. Los acuerdos en materia de medios de comunicación social adolecen de una precariedad jurídica suma y de una provisionalidad permanente. Hay que advertir, además, que las competencias otorgadas a las Comunidades Autónomas en el ámbito de la política cultural han propiciado el desarrollo de una serie de Acuerdos de las mismas con los Obispos de las Diócesis, situadas en sus territorios, de naturaleza jurídica no muy definida, aunque de una evidente utilidad práctica.

En materia de enseñanza, el Acuerdo distingue netamente dos campos: el de los Centros donde se forman y educan los propios ministros y fieles de

la Iglesia Católica en cuanto tales —Seminarios, Centros de estudios teológicos y pastorales...—, respecto a los cuales se le reconoce el derecho exclusivo en todo lo referente a su erección y organización académica, arbitrando medios para el reconocimiento de los efectos civiles de dichos estudios (cf. Art. VIII y XI sobre Seminarios o Centros Superiores de Estudios Eclesiásticos, con Art. XIII); y el campo de la enseñanza de los ciudadanos, donde se le reconocen derechos importantísimos relativos a la formación religiosa y moral de los alumnos y a la posibilidad de crear y dirigir centros propios en todos los niveles del sistema educativo (Artículos I-VII y IX-X y XII).

El campo de la enseñanza, sobre todo el de la enseñanza no superior, ha sido sobre el que más se han concentrado el interés social y político, la acción del Gobierno y las preocupaciones de la Iglesia en las dos últimas décadas, llegando a ser tema habitual de la opinión y de la discusión públicas. Los problemas, primero de la Escuela Católica, y, ahora, los relativos a la enseñanza de la Religión y Moral Católica, han sido —y previsiblemente continuarán siéndolo en el futuro— catalizadores eminentes de la actualidad política y eclesial.

El derecho de la Iglesia a crear y dirigir libremente sus propias escuelas en los niveles de enseñanza no superiores ha quedado salvaguardado en su substancia gracias a la jurisprudencia constitucional de los primeros años ochenta. Las sentencias del Tribunal Constitucional de 13 de febrero de 1981 y de 27 de junio de 1985, recaídas respectivamente sobre las dos Leyes Orgánicas, conocidas vulgarmente por la LOECE y la LODE, han postulado del poder legislativo y ejecutivo una interpretación de este derecho que incluye tanto la facultad de fijar y establecer un ideario propio, como una participación de los titulares de los centros en los organismos de dirección de los mismos con competencias especialmente relevantes en el régimen económico y en la contratación del profesorado. Otro aspecto sumamente discutido del problema, como fue el del derecho a recibir o no financiación pública, ante la exigencia constitucional de la gratuidad de la enseñanza obligatoria, quedó igualmente despejado. Es verdad que «el régimen de conciertos» ha impuesto unas condiciones administrativas muy restrictivas para la plasmación concreta de este derecho; pero no es menos verdad que la Escuela Católica ha salido relativamente indemne de este vivísimo y decisivo debate político y jurídico. Se ha logrado mantener el número de centros sin cierres significativos y su prestigio es creciente.

Más complicada se presenta la situación de la enseñanza de la Religión y de la Moral Católica en los colegios públicos de los niveles primarios y secundarios. Su condición de asignatura equiparable a las demás asignaturas fundamentales, optativa para los alumnos, aunque de tal modo que su elección

o no elección no debe redundar en «discriminación alguna en la actividad escolar» para los mismos (cf. Art. II), encontró un encuadre académico en las Órdenes Ministeriales, pactadas entre las autoridades del Ministerio competente y la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis de la Conferencia Episcopal Española en los años 1980/81, satisfactorio para ambas partes. Los padres de los alumnos o, en su caso, los mismos alumnos deberían elegir entre la asignatura de Religión o la de Ética, al comienzo de cada curso escolar. La Iglesia aceptó esta dura exigencia procedimental, tan poco usual en otros países europeos, en los que es suficiente efectuar la elección en la primera inscripción (salvada siempre la posibilidad de ser retirada ulteriormente). Importaba en aquella coyuntura histórica mostrar ánimo de reconciliación y de consenso social hasta el límite de las propias posibilidades. Esta actitud conciliadora parece que no resultó suficiente. Reales Decretos de 1991 —con subsiguientes regulaciones ministeriales— eliminaron la alternativa académica a la clase de Religión, cambiándola por actividades no evaluables académicamente, de muy variado contenido pedagógico y de muy problemático valor didáctico. La compatibilidad jurídica de estas medidas, impuestas unilateralmente a la Conferencia Episcopal Española, con una recta interpretación del Acuerdo, es más que dudosa. Entre tanto, un proceso de debilitamiento progresivo de la educación religiosa y moral corre parejo con un deterioro de la calidad humanística y filosófica de la formación de jóvenes y adolescentes. Un grave problema que afecta tanto o más a toda la sociedad que a la Iglesia.

La posición de la Iglesia en el nivel de las enseñanzas universitarias y superiores en general, diseñada en el Acuerdo, presenta rasgos análogos a los de los otros niveles. Puede erigir, dirigir y sostener Universidades y Centros propios, aunque sometándose a las exigencias de la legislación general sobre Universidades privadas, salvo en el caso de las cuatro Universidades de la Iglesia, existentes ya en la fecha de la firma de los Acuerdos, a saber: Comillas, Pontificia de Salamanca, Deusto y Navarra, para las cuales continúa vigente el Acuerdo particular de 1962 sobre Universidades de la Iglesia (cf. Art. X y XVII).

La enseñanza de la Teología o Religión Católica es posible en las Universidades públicas. Su inserción en el organigrama de la Universidad, su consideración y valoración académicas, y, por supuesto, su financiación dependen, no obstante, del compromiso al que en cada caso lleguen las autoridades competentes de la Iglesia con cada Universidad. Se exceptúan las Escuelas Universitarias de Formación del Profesorado, que han de incluir obligatoriamente esta asignatura en condiciones, también aquí, equiparables a las demás asignaturas fundamentales; siempre, desde luego, con carácter optativo para los alumnos (cf. Art. XII con IV y V).

Sobre estos exiguos fundamentos jurídicos se han edificado el prestigio social y el alto crédito científico de las Universidades de la Iglesia. De modo similar, con escasos apoyos jurídico-administrativos, se ha podido iniciar un camino de presencia de la Teología en algunas Universidades públicas, ilusionado en su arranque, aunque escaso en sus resultados académicos y científicos.

Lo que sí se ha cumplido con seriedad y rigor es el principio de igualdad de oportunidades para los alumnos de los centros de estudios de la Iglesia de cualquier grado y especialidad, que se han visto beneficiados con el régimen de becas, subvenciones, exenciones fiscales y otras ayudas, igual que los demás alumnos de los otros centros de enseñanza no estatales (cf. Art. XIII).

El Acuerdo sobre asuntos económicos

También la regulación de los imprescindibles supuestos económicos de la vida y acción de la Iglesia iba a ser objeto de un Acuerdo específico entre la Iglesia y el Estado. Su principio inspirador se distancia de los títulos jurídicos sobre los que se había venido sustentando la actitud del Estado Español en esta cuestión desde las leyes desamortizadoras del siglo pasado, aunque sin desconocerlos. «El Estado se compromete a colaborar con la Iglesia católica en la consecución de su adecuado sostenimiento, con respeto absoluto del principio de libertad religiosa» (Art. II). Puesto que, si bien «no puede desconocer ni prolongar indefinidamente obligaciones jurídicas contraídas en el pasado», «dado el espíritu que informa las relaciones entre la Iglesia y el Estado, en España, resulta necesario dar nuevo sentido tanto a los títulos de la aportación económica como al sistema según el cual dicha aportación se lleve a cabo» (cf. Introducción).

La nueva forma de colaboración del Estado, consagrada en el Acuerdo sobre asuntos económicos, gira toda ella en torno a hacer económicamente efectiva y realista la posibilidad de que la Iglesia pueda cumplir libremente su misión.

Primero de forma negativa, apartando los escollos financieros que pudieran entorpecer su libertad para recabar de los fieles y de la sociedad los fondos que necesita. Se eliminan las restricciones administrativas y fiscales habituales en la legislación del Estado. Las exenciones admitidas van desde la libertad para hacer colectas, recibir limosnas, oblaciones y recabar prestaciones sin ninguna cortapisa fiscal, hasta la no sujeción a los impuestos sobre el patrimonio, la renta, sobre el gasto o consumo, y sobre sucesiones, donaciones y transmisiones patrimoniales, sin excluir las contribuciones especiales y la tasa de equivalencia, siempre que las beneficiadas sean las instituciones básicas de la Iglesia

Católica —desde la Santa Sede a la última parroquia—, a las que se asimilan en este caso las Órdenes, Congregaciones e Institutos de vida consagrada, y se refieran a los bienes muebles e inmuebles y a las operaciones económicas relacionadas directamente con el culto, la formación y sustentación del clero, tanto diocesano como religioso, a la actividad pastoral, el sagrado apostolado y el ejercicio de la caridad. Las otras entidades de la Iglesia, en el ejercicio de actividades religiosas; y todas, en la práctica de actividades benéfico-docentes, médicas u hospitalarias o de asistencia social, obtendrán los beneficios fiscales que el derecho común del Estado prevé para las entidades sin fin de lucro, y en todo caso las concedidas a las entidades privadas benéficas (cf. Art. I, III, IV, V).

Y, luego, de forma positiva, a través de un sistema de ayuda financiera directa, concebido flexiblemente como un proceso por etapas, aunque sin claridad en el punto de llegada. Se inicia con un primer paso, transitorio, de una dotación global, a entregar directamente a la Conferencia Episcopal Española, al que seguirá una etapa estable, de duración indefinida —al menos no se le fijan plazos de caducación o de renegociación—, en la que el Estado asigna a la Iglesia Católica «un porcentaje de rendimiento de la imposición sobre la renta o el patrimonio neto, u otra de carácter personal por el procedimiento técnicamente más adecuado» (cf. Art. II, 2-4). La Iglesia declara su propósito de lograr lo que se había venido denominando un sistema de autofinanciación. Si eso llegase a cuajar satisfactoriamente, entonces ambas partes se pondrían de acuerdo para sustituir el sistema de colaboración financiera convenido «por otros campos y formas de colaboración económica entre la Iglesia Católica y el Estado» (cf. II, 5).

Desde el año fiscal 1988 se ha comenzado a aplicar la asignación tributaria a favor de la Iglesia Católica; y, de nuevo, como en otros aspectos del desarrollo de los Acuerdos Iglesia-Estado, según procedimiento impuesto unilateralmente por el Gobierno a la Iglesia. Con la agravante de que se ha concebido de tal manera que resulta poco menos que matemáticamente imposible que, por la vía de la deducción concedida en favor de la Iglesia Católica (teniendo en cuenta cómo se ha calculado el porcentaje de deducción, tan insignificante, del 0'51 del impuesto neto sobre el rendimiento del trabajo personal), se pueda llegar a una cantidad equivalente a la que importaba la dotación global en el año fiscal de 1987. Y con la carga agravante añadida de lo que se ha venido llamando, en sectores amplios de la opinión pública el enfrentamiento de la Iglesia con «los pobres», al insertar en los formularios de la declaración sobre la renta, junto a la casilla para la Iglesia Católica, otra para otros fines sociales. El problema sigue abierto. Sus efectos: muy perturbadores para la Iglesia y la libre realización de su misión pastoral.

*El Acuerdo sobre la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas
y servicio militar de clérigos y religiosos*

Finalmente, se llega a uno de los aspectos históricamente más clásicos de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en España, que se enfoca bajo la perspectiva de la reforma del estatuto tradicional de la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas, actualizado ya en alguna medida por el Concordato de 1953 y su desarrollo reglamentario posterior, y en el que repercute positivamente la Ley de Libertad Religiosa de 1967, pero que precisaba también de una reordenación completa, más en lo que tenía que ver con la forma jurídica modeladora que con los contenidos. El cambio producido del principio de confesionalidad por el de a-confesionalidad del Estado, en la base constitucional de todo el ordenamiento jurídico, lo exigía.

Nos limitamos a subrayar dos de los puntos más significativos en la ordenación actual del lugar de la Iglesia en las Fuerzas Armadas. Primero, la sujeción de los clérigos y religiosos a las disposiciones generales de la ley sobre servicio militar, sin privilegio alguno de exención del mismo, aunque se prevean posibilidades en la prestación del servicio, adecuadas a su estado de vida (cf. Art. V). Y, en segundo lugar, la concepción más «civil» de la estructura organizativa y la configuración funcional más netamente «canónica» del servicio pastoral a las Fuerzas Armadas, que ha culminado recientemente en la creación del Arzobispado Castrense —que subsume la antigua fórmula del Vicariato Castrense (cf. Art. I)— y en una profunda renovación del servicio de Asistencia Religiosa en las Fuerzas Armadas, a tenor del Real Decreto de 7 de septiembre de 1990.

En síntesis

El lugar jurídico de la Iglesia Católica en España, que hemos descrito a grandes pinceladas, está vigente en todo su territorio, por supuesto en lo que se refiere a sus fundamentos y configuración formal-jurídica —como no podía ser de otro modo—, pero también en sus elementos concretos o contenidos jurídicos. La nueva realidad político-jurídica de las Comunidades Autónomas, tan decisiva en tantos aspectos de gran influencia para la vida del Estado, ha encontrado también su reflejo jurídico en el marco de sus relaciones con la Iglesia, especialmente en las materias y competencias que les fueron transferidas —cultura, enseñanza, sanidad, asuntos sociales, ordenación del suelo...—. Al verse implicados por las transferencias asuntos tratados y regulados en los Acuerdos con la Santa Sede, se hizo preciso abrir un nuevo camino para su aplicación a través de los contactos mutuos y de la negociación entre los Obispos de las Diócesis te-

rritorialmente afectadas y las autoridades competentes de dichas Comunidades. Vía que se ha seguido prácticamente en todas las Comunidades Autónomas con frutos prácticos evidentes, dada la cercanía a los problemas inmediatos y la mayor facilidad y flexibilidad en el diálogo mutuo. Con todo, falta la maduración formal-jurídica suficiente y, por ello, los convenios establecidos entre las distintas Comunidades Autónomas y los Obispos diocesanos adolecen de una evidente debilidad institucional. Este es el momento en que ni los autores ni la jurisprudencia se ponen de acuerdo en la definición de su naturaleza jurídica, con las inevitables consecuencias negativas, sobre todo, para la posición de la Iglesia, que no sabe muchas veces cómo urgir y reclamar su cumplimiento. Lo que sí se ha logrado hasta ahora es que se planteasen, en su concepción y en sus contenidos, dentro de las coordenadas del derecho concordatario vigente.

LA POSICION DE LA IGLESIA EN LA SOCIEDAD ESPAÑOLA ACTUAL

Una breve reflexión metodológica

Bastante más difícil resulta ubicar a la Iglesia en España socialmente que jurídicamente. Las razones son obvias. Las de carácter general metodológico y las peculiares, las derivadas de la historia singular de un pueblo y de sus relaciones con la Iglesia Católica. Éstas han sido tan intensas y tan conformadoras de su ser colectivo y de sus expresiones más señeras en todos los ámbitos de la experiencia social y cultural del hombre, desde los primeros balbuceos de su personalidad histórica, que probablemente no se encuentre parangón en la historia de los otros pueblos europeos.

Es bien conocido de todos cómo el estatuto epistemológico y científico de las ciencias sociales ha evolucionado extraordinariamente desde el siglo pasado. Sus métodos de análisis se han acercado con extraordinaria viveza y detalle al conocimiento de los fenómenos sociales, pero no sin pagar el precio muchas veces de lo aleatorio y provisional de sus resultados y de ignorar las capas y mecanismos más profundos de la antropología social, que los condicionan y explican en sus causas más verdaderas y duraderas, sobre todo lo que significa el factor de la libertad y de lo que implica de responsabilidad en toda persona

humana. Nadie discute, sin embargo, que el uso de los métodos científicos de la sociología empírica resulta hoy imprescindible para acercarse al conocimiento real de la religión como un importantísimo factor social de influencia sobre las conductas, individuales y colectivas, y, por consiguiente, de una relevancia sociológica suma. Lo que vale igualmente para un conocimiento objetivo de la Iglesia Católica en su relación con la actual sociedad española.

Por otro lado, no es aceptable ya, en buena «sede científica» prescindir de lo que la filosofía social —o teoría social, considera como un logro científico irrenunciable en el conocimiento de los fenómenos sociales, a partir de Ferdinand Tönnies y otros, a saber: la distinción, aunque la no total separabilidad, de las categorías de «comunidad» y «sociedad», vistas en sus relaciones mutuas y puestas en relación con el Estado y su ordenamiento jurídico¹. Un Estado es también «comunidad política» terminología usada por el Vaticano II en la Constitución Pastoral «*Gaudium et spes*», 73 y ss.—; así como la comunidad política es comunidad humana, cultural, histórica y, por supuesto, económica y social. Pretender reducir «la sociedad» o «lo social» al círculo de los puros intereses económicos o puramente materialistas equivale a ignorar la hondura viva, existencial y espiritual, de la que nace y en la que se mueve la dimensión social del hombre y la complejidad y riqueza de elementos en los que se articula y expresa.

El recuerdo de la historia

Cualquier aproximación, por tanto, a un estudio de la presencia de la Iglesia en la sociedad española contemporánea deberá de contar con un conocimiento previo de sus antecedentes históricos —presupuesto intrínsecamente constitutivo de la realidad que se quiere abordar— y con el manejo teóricamente adecuado de la categoría de «sociedad».

La Iglesia ha jugado en la historia de España no sólo el papel de un factor religioso más, entre otros posibles o actuantes en la conciencia colectiva de su pueblo, sino que ha acompañado su devenir histórico, desde el momento en que es legítimo hablar de conciencia de una personalidad histórica propia, no sólo como la Religión predominante entre sus ciudadanos, sino prácticamente como la única. Su influencia, por otro lado, en la configuración «interior» y «exterior» —permítasenos la licencia «dicendi»— de la «comunidad hispánica» y, por ende, de la sociedad española, ha sido a lo largo de toda su historia: *decisiva*.

¹ Cfr. Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig 1887

La historia política de España, la interior y no menos la exterior, gira o se desenvuelve en momentos cruciales de la misma en torno a la profesión de la fe católica, a la que se acude como fuente de inspiración de los valores colectivos más importantes, y a la que se quiere preservar, defender e, incluso, difundir. Recordemos sumariamente: la formación del Reino Visigodo, la Reconquista, la unidad de los Reyes Católicos, la consolidación del nuevo Estado al que da lugar, y su proyección en el descubrimiento y evangelización de América, la guerra de la Independencia... el dramatismo de nuestra historia contemporánea.

Subyacentemente, ocurre lo mismo con la historia cultural de España, entendiendo el término de cultura en su más amplia acepción. El sello de la concepción católica del hombre y de la vida configura las instituciones sociales básicas como el matrimonio y la familia, la moral pública, los valores de las costumbres y de la ética popular. El pensamiento y las grandes obras del arte español de todos los tiempos son inexplicables si no se tiene en cuenta la presencia espiritual de la Iglesia en la vida de las personas y en el conjunto de la sociedad.

Se puede valorar esta impregnación «católica» de la historia de España como se estime más coherente, a partir de las perspectivas ideológicas o desde la escala de valores sociales que se adopten para la reflexión y medida de sus efectos. En el debate sobre la interpretación de la historia de España —sobre «su ser» o «realidad histórica»—, planteado tan brillante y apasionadamente por los representantes más eximios del pensamiento español de este siglo —conmemoramos este año cien años de la llamada «Generación del 98»—, a la pregunta por el valor de «lo católico» en la estimación contemporánea del proceso científico, socio-político y económico español, como factor de progreso o de retroceso, sobre todo en comparación con otros grandes países de Europa, se ha respondido desigualmente. A veces, con teorías y tesis encontradas. Sin embargo, un dato sí parece retenerse como fuera de discusión: los períodos de mayor influencia de España en la historia universal coinciden con los de su mayor identidad católica.

El presente de la Iglesia en la sociedad española

Como factor religioso

El 90 por ciento de los españoles, según los resultados de las estadísticas de los últimos veinte años, siempre constantes, se declaran expresamente católicos. No llega al tres por ciento los que se confiesan miembros de otras

Religiones. El restante siete por ciento se profesa agnóstico y, en algunos casos, ateo. Los datos hablan por sí solos. La forma como los españoles viven en la intimidad de sus conciencias y de sus familias, con reflejos sociales inevitables, una de las dimensiones más centrales para el desarrollo de la persona humana y sus experiencias primordiales, es la propia de la Religión Católica. En los momentos cruciales de la existencia acostumbran a buscar —y normalmente encuentran— su acompañamiento pastoral. La cadencia de las etapas principales de la vida la celebran en la Iglesia, con el ritmo propio de sus sacramentos: los de la iniciación cristiana, el del matrimonio, el de la unción de los enfermos. Un treinta por ciento aproximadamente de esos mismos españoles dicen cumplir semanalmente con el precepto de la Misa dominical. Se calcula en nueve millones los que participan dominicalmente en la celebración de la Eucaristía.

Es verdad también que los mismos estudios estadísticos nos descubren que el grado de aceptación del contenido doctrinal de la Fe Católica —sus Verdades— y, sobre todo, de su Moral —los mandamientos de la Ley de Dios y los preceptos de la Iglesia— varía extraordinariamente. El campo donde se constatan mayores divergencias, en las opiniones y en las conductas, es el que se refiere a la moral de la persona y su dimensión sexual. Las diferencias se agrandan cuando se pregunta por cuestiones más detalladas, referentes a la ética económica, social y política.

El contraste evidente entre unos y otros datos no impide constatar que las grandes convicciones de los españoles, las que conforman predominantemente su mundo interior y su criteriología ética, con una incidencia especialísima en la valoración del matrimonio y de la familia, continúan siendo, todavía, las alimentadas por la fe cristiana, tal como la enseña la Iglesia Católica.

Como factor de la vida pública española

La Iglesia Católica en España ejerce más allá de sus acciones intraeclesiales —de culto, de la predicación y magisterio de la fe, y de la cura pastoral interna— un conjunto de actividades, si bien vinculadas intrínsecamente a su misión, de una evidente relevancia social.

Sobresalen las desarrolladas en los campos de la enseñanza, de la asistencia social y de la sanidad; menos las que se relacionan con los medios de comunicación social y de la cultura. Su relación con el mundo de la política y de la acción sindical, al menos desde el punto de vista institucional, se mueve dentro de las coordenadas señaladas por el Concilio Vaticano II de no identificación

con ningún grupo o partido político, por una parte, y de reconocimiento, por otra, de que se trata de asuntos propios de la misión y vocación de los seglares.

La propia Iglesia, a través de la Conferencia Episcopal y de las Diócesis, actúa en todo el sistema de la enseñanza no superior en España, en el marco de la clase de Religión y Moral Católica, con una amplitud que rebasa, sumando todos los niveles de Enseñanza, el ochenta por ciento de los alumnos inscritos. Sus centros propios, de los que son titulares especialmente las Órdenes y Congregaciones religiosas, educan a más de un tercio de todos los alumnos de la enseñanza primaria y secundaria. Más modestas son las cifras de los Centros Universitarios cuyos titulares son instituciones de la Iglesia, aunque nada desdeñables: ni por el número de sus alumnos —que andarán rondando ya los cincuenta mil—, ni por la calidad de la enseñanza impartida y de la investigación que en ellos se practica, que goza de prestigio y aceptación generalizada.

Tanto o más considerable en su extensión y en la calidad humana de sus servicios se presenta la acción de la Iglesia con los pobres y más necesitados. Su reflejo «exterior», a través de «las misiones» y de otras obras apostólicas en el llamado Tercer Mundo, resulta innegablemente impresionante. No es necesario aportar cifras. Son bien conocidas de la opinión pública. La red de sus centros hospitalarios, de residencias de ancianos y de los de acogida y atención de los más marginados y miserables de nuestra sociedad, se mantiene y se renueva con enormes sacrificios.

No sucede lo mismo con la presencia de la Iglesia y/o de los católicos en las instituciones de la cultura, en la vida socio-política, sindical y en los grandes medios de comunicación social. Dejando aparte el caso singular de la cadena de radiodifusión COPE, apenas quedan ya medios de comunicación «católicos» y el uso del adjetivo «católico» o «cristiano» para designar iniciativas políticas, sindicales, culturales o artísticas de una cierta envergadura ha desaparecido poco menos que totalmente.

El fenómeno sorprende tanto más cuanto el asociacionismo entre los fieles católicos laicos, proyectado hacia dentro y hacia fuera de la comunidad eclesial, vuelve a manifestarse en España como extraordinariamente creativo y fecundo. No sólo se busca con éxito la puesta al día, desde las venerables Cofradías del pasado hasta los estatutos de la misma Acción Católica, sino que, además, vuelven a surgir en el solar del actual catolicismo español numerosas y originales empresas apostólicas con un dinamismo, comparable al de los movimientos y fundaciones más señeras de los siglos más brillantes de la Iglesia Católica en España, y que ha alcanzado ya todos los confines de la Iglesia universal.

El cuadro de la presencia de la Iglesia en la vida pública de España ofrece muchas luces y también sombras. Incita y obliga a la pregunta.

¿Ante un momento crítico?

Una lectura que fuese al fondo del problema del catolicismo español actual, o —si se quiere perseverar en el uso de la expresión elegida— de la ubicación social de la Iglesia en la España de hoy, habría de partir de un diagnóstico de la fe dentro de la propia Iglesia y de la vitalidad interior —espiritual— de sus comunidades y fieles. El reto de la concepción «secular» de la vida, triunfante incluso en sus formas más radicalmente negadoras de Dios, la atañe y la implica cada vez con mayor intensidad y gravedad.

¿Qué va a ocurrir con toda esa todavía densísima y vertebradísima red de las instituciones de la Iglesia Católica, tanto con las de naturaleza directamente pastoral, como con las que irradia su presencia pública en la sociedad, si no se produce en un futuro necesariamente próximo una recuperación enérgica de las vocaciones para el sacerdocio y para la vida consagrada? A esta acuciante pregunta se responde a veces con que ha llegado por fin la hora del seglar en la Iglesia. ¿Y cómo y dónde encontrar a esos seglares dispuestos a sacrificar tiempo, profesión, porvenir humano, bienes materiales, su riqueza... para ponerse al servicio de la acción apostólica de la Iglesia en el mundo y, en su caso, para asumir las múltiples responsabilidades intraeclesiales que no les serían ajenas a su vocación y misión, rectamente entendidas, dentro de la Iglesia? También escasean.

El panorama adquiere toda su cruda y grave realidad si se observa el descenso constante de la natalidad, acompañado ya por una también alarmante caída de la nupcialidad, en un contexto social de aceptación generalizada del aborto y de las llamadas nuevas formas de relaciones sexuales «de hecho». Los ingredientes para una gravísima crisis del matrimonio y de la familia están servidos.

¿En qué «lugar antropológico» o «eclesiológico», o dónde, se hallan las fuentes de las que pueden manar el gozo y el entusiasmo de la vocación cristiana, vivida hasta su final de entrega y de compromiso de toda la existencia por el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo? No hay otro que la misma Iglesia, emplazada a renovarse como «comunidad» —como «la comunidad» por excelencia— a partir de renovadas experiencias personales y compartidas de una Fe íntegra, plena, no acomplejada intelectualmente, mostrada en testimonios siempre nuevos de existencia humana salvada por el encuentro con Cristo. Naturalmente, esa «comunidad» se funda en la comunión de la Palabra, de los Sacramentos y de la

Caridad de Cristo, garantizada por la sucesión apostólica y realizable por tanto en plenitud, únicamente, como «comunidad eclesial»: «Católica» y «Apostólica».

Éste es nuestro reto: la renovación «espiritual» —en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo— de toda la vida de la Iglesia. En la medida en que se logre vendrán la creación de pensamiento teológico; las ofertas intelectuales y culturales al mundo, humanizadoras; el compromiso incesante y auténtico con los más necesitados de la sociedad; se despertarán nuevas energías como fermento de fraternidad entre los hombres y los pueblos, y como inspiradoras de fórmulas de entendimiento, de generosa unidad y solidaridad... Es el reto de lo que Juan Pablo II ha llamado la Nueva Evangelización. Reto especialmente urgente para la Iglesia en España, porque cuenta con vigor espiritual y con nuevas fuerzas pastorales y apostólicas para responder a él. Sus jóvenes generaciones vuelven a sentir, con el talante propio de su tiempo, el gozo apasionado de la vocación cristiana. Hacer presente la verdad y la fuerza transformadora del Evangelio en nuestra sociedad, dentro y fuera de España, vuelve a ser nuestra vocación histórica: lo que se nos pide en el umbral del Tercer Milenio de la Era Cristiana.

RETOS Y TAREAS PARA EL FUTURO

El reto de la libertad para la Iglesia

La Iglesia ha de presentarse y actuar en la sociedad española en el contexto, aceptado sin reticencias, de la libertad social y jurídica —el Vaticano II hablaría de la libertad civil—, abierto por el derecho fundamental de la libertad religiosa, ofreciendo el testimonio del Evangelio de Jesucristo que salva al hombre. Sin imposición alguna: ni política, ni sociológica, ni ideológica. Pero, también, sin ocultamiento alguno: ni de la naturaleza específicamente teológica de su misión y de su constitución, ni de su íntima relación con el pasado y el presente de España y de su pueblo. Es imprescindible que estime y practique el diálogo como el método y regla de oro para articular su presencia pública en la sociedad.

El reto también es para el Estado, al que habrá que pedirle un abandono sin reservas de las viejas formas anti-clericales y laicistas de entender su irrenunciable condición laica. El camino, iniciado con la Constitución, es bueno.

Ahondar en él a través del tratamiento positivo del derecho a la libertad religiosa, sin pretensiones de autodefinirse o establecerse en la práctica a la manera de una instancia adoctrinadora de la sociedad, es exigencia de la verdad del hombre y de la hora histórica.

Es obvio que aspirar a que pudiese ser reconocida la existencia de ámbitos originarios de producción de derecho, distintos al de la sociedad jurídico-política, equivale a querer hacer realidad un ideal ético-social, hoy por hoy utópico.

El reto de la Comunión

La Iglesia va a ser cada vez más solicitada como realidad comunitaria para que viva «en comunión» lo que es y predica: su fe, la palabra, la oración, la liturgia, la fidelidad a su origen apostólico y el amor a los hermanos, expresándolo con obras, gestos y palabras. Así se verá, con la densidad y autenticidad requerida, la novedad de la propuesta del Evangelio como la clave de la existencia personal y social del hombre.

Sólo viviendo «el principio de comunión» con toda la hondura del Espíritu, se pondrá de manifiesto cómo se puede terminar con toda la interminable serie de las exclusiones y marginaciones que sufre el hombre contemporáneo, también en España.

El reto de la «misión»

La Iglesia necesitará, además, huir de toda tentación de encerrarse en ningún «gheto». Viviendo su condición histórica con toda fidelidad a los hombres y a los pueblos, habrá de transparentar, con la actitud de constante misión y envío de sus fieles, que no hay salvación si no viene de Dios, hecho hombre en Jesucristo para salvar a todos los hombres; y que, por ello, no hay ya ninguna razón válida ni para el odio ni para la guerra, y sí hay una y definitiva para buscar la paz: la Cruz de Cristo Resucitado.

El camino de futuro para la Iglesia en España pasa por la intensificación renovada de su espíritu y compromiso «misioneros»: en las tareas de «la misión interior» en medio del pueblo y de la sociedad españolas; y, en las de «la misión exterior», tomando parte con renovada ilusión y entrega en «las tareas y fatigas del Evangelio» en todos los rincones de la tierra, especialmente donde sean más apremiantes, o bien porque aún no haya llegado «su noticia» y/o bien porque lo reclamen «los pobres».