



ACTUALIDAD

3

«LA VERDAD OS HARÁ LIBRES»

Una lectura crítica del documento episcopal

Joan Manuel DEL POZO

El documento episcopal que ha sido presentado, más que con el título (1), bajo el lema «La verdad os hará libres», no es un trabajo ni breve ni superficial; como se encargaron de difundir sus autores, fue objeto de una larga elaboración —aproximadamente durante un año— y, ciertamente, de una seria reflexión que lo convierte en algo más que una simple recomendación moral o pastoral rutinaria y de alcance menor.

Por esta razón, una lectura crítica completa obligaría —si no necesariamente a igual tiempo de elaboración— cuando menos a una extensión igual o incluso mayor que la del propio documento analizado; pero, al no disponer de ella, hemos optado por descartar un larguísimo análisis pormenorizado o de detalle e intentar, al menos con el mismo esfuerzo de seriedad y

reflexión que sus redactores, una crítica globalizada o de síntesis que no sólo no excluirá, sino que buscará su fundamento en una permanente alusión a las ideas y expresiones literales del texto.

Aunque por obvia pudiéramos ahorrar la consideración que sigue, parece conveniente explicitar para esta singular ocasión que el

La simplificación más dolorosa del documento es que todo el mal sociopolítico y moral en nuestra sociedad deriva del abandono de la moral católica.

concepto de *lectura crítica* debe entenderse tan alejado del ciego combate entre dogmas de distinto signo como de la aceptación resignada una vez más del argumento de autoridad —religiosa para quien crea, o simplemente de arraigo histórico o rango social para el no creyente— que tan a menudo invistió al discurso moral de fuente católica.

El objetivo es, desde la limpieza del juego democrático que permite la libre expresión de ideas entre todos los sujetos individuales o colectivos del sistema, condensar en unos pocos apartados algunas de las más relevantes deficiencias observadas —sean de consistencia formal interna, de fondo ideológico y moral o de contextualización—. El espíritu último es perfectamente compatible con el que la propia Iglesia Católica difundió desde el Concilio Vaticano II: hacer posible el diálogo entre los creyentes y el mundo moderno; y no se puede entablar diálogo bajo la condición de no recibir crítica alguna, por razones obvias. Y para que ese diálogo crítico no sea acerbo y bloquee episodios posteriores, nada mejor que actuar desde la «modestia epistemológica» que reclama Obiols para esta específica relación dialógica (2); interpretamos para nosotros ese concepto como la invitación a descabalgarnos de la confrontación dogmática, de la descalificación apriorística o del anecdótico aderezado con sal gorda. Pero, puesto que nadie debiera interpretar la modestia como autohumillación, la afirmación crítica tampoco debe diluirse en el remilgo expresivo ni en la ocultación de los elementos de fondo, forma y tono de los que se discrepe abiertamente. Estamos, como

sucede a menudo, en la búsqueda del difícil equilibrio entre los extremos de la descalificación o la autocensura; búsqueda a la que ninguna de las partes de cualquier debate de ideas debiera renunciar jamás para mantener vivo el diálogo democrático (3).

Simplificaciones

La más dolorosa de las simplificaciones observadas en el documento es la genérica o de fondo, que sólo puede aceptarse mediante su lectura íntegra; podría formularse así: todo el mal sociopolítico y moral en nuestra sociedad deriva del abandono de la moral católica tradicional. Pero no faltan fragmentos concretos que, con alguna matización mínima y de hecho irrelevante —obsérvese, p. e., el «a veces» del siguiente texto—, conducen de forma directa a esta tesis: «En tiempos pasados la moral católica era la base sobre la que se asentaba la normativa moral e incluso jurídica de nuestra sociedad española. (...) La situación ha cambiado. (...) Hay unos valores que pudieran servir de base ética de la convivencia en la sociedad española. (...) Desarraigados estos valores de su fundamento, que es Dios creador, se están vaciando de contenido según nos muestra la experiencia de los últimos años en Occidente, pierden vitalidad y, a veces, se vuelven contra el mismo hombre» (4). La simplificación no puede ser más clara: sin la moral católica, que pone a Dios como fundamento de los valores morales, éstos se vacían, se desvitalizan y, «a veces» (¿cuántas?), se vuelven contra el mismo hombre; luego, los españoles que vivíamos bajo aquella unidad moral-legal de inspiración católica, hemos entrado en la pendiente de la ruina moral. Dos breves cuestiones, entre muchas posibles: ¿acaso cuando dominaba aquel sistema moral-legal, sus valores no se volvían contra el hombre nunca, ni siquiera en los casos de penas de muerte, torturas y vejaciones? ¿Qué vitalidad y contenido tenía el valor de la igualdad —también cristiano— aplicado a la relación hombre-mujer, por ejemplo? Dramática simplifi-

cación de la historia reciente y descalificación simplista de cualquier moral autónoma.

Una simplificación sólo aparentemente menor es la que se produce al afirmar que vivimos «en un clima que favorece una tolerancia y permisividad totales» (5); primero, porque evidentemente no es cierto —basta mirar a las prisiones tristemente llenas de ciudadanos a quienes no se ha permitido *todo*—, y segundo, y gravemente importante, porque no se puede simplificar asociando tolerancia y permisividad como si fueran sinónimos: la tolerancia, cuando menos desde Locke en la antesala de la Ilustración, constituye uno de los fundamentos de los sistemas democráticos modernos, materializada en valores superiores de nuestro ordenamiento como la libertad y el pluralismo político y, muy concretamente, materializada en la libertad ideológica, religiosa y de culto (6). La permisividad podrá asociarse a la relajación, la inhibición o el pasotismo —contravalores también para la mayoría de morales laicas—, pero nunca —salvo por una simplificación intelectual rayana en la frivolidad— con la tolerancia, en cuya noción elemental figura la aceptación de las creencias y actitudes ajenas *sin perjuicio del mantenimiento de las propias* en su plenitud. No cabe duda de que la asociación de la tolerancia con la permisividad comporta un descrédito para la tolerancia que, *a sensu contrario*, no puede sino interpretarse como una defensa implícita de la intolerancia.

Generalizaciones

La generalización no deja de ser una forma de simplificación; pero merece destacarse como tal, porque en algunos momentos de la lectura resulta especialmente chocante su formulación abusiva. Por ejemplo, cuando, sin llegar a la universalidad absoluta, generaliza sobre el hecho de que «muchos sucumben a esta mentalidad difusa que rechaza cualquier norma moral como imposición arbitraria (...)

y también muchos exaltan una libertad omnímoda e indeterminada como criterio de actuación» (7). Desde luego no son todos; pero sí deben ser mayoría, a juzgar por el reiterado «muchos», cuantificador fuerte frente a «bastantes», «algunos» o «pocos». Pero en el fondo de la generalización cuantitativa, pesa negativamente el juicio de generalización *cualitativa* que se da en el salto del apartado primero al segundo del mismo párrafo, donde se pasa de la idea del descrédito que ha sufrido en la sociedad la moral católica a la caída para muchos de *toda* norma moral; en realidad, sólo resulta aceptable la inversión de la idea anterior como constatación de que muchos rechazamos la imposición arbitraria como norma moral, pero en absoluto la norma moral misma, si podemos dárnosla libre y responsablemente.

En un orden menos abstracto, constituyen también un exceso generalizador —con una sola restricción imprecisa: «en ciertos casos», para la verificación de prácticas de corrupción— las acusaciones «tan poco edificantes como el 'transfuguismo', el tráfico de influencias, la sospecha y la verificación, en ciertos casos, de prácticas de corrupción, el mal uso del gasto público o la discriminación por razones ideológicas» (8). Acusaciones graves contra la vida pública que, por venir de fuente cualificada como vienen, debieran matizarse y restringirse serenamente y no convertirlas en materia fácil para consumo de antidemócratas militantes. Las acusaciones culminan donde no debieran: en otra grave generalización de «amoralidad ambiental que destruye las convicciones morales más ele-

¿Acaso cuando dominaba aquel sistema moral-legal sus valores no se volvían nunca contra el hombre?

mentales» (9). Esta vez es «amoralidad ambiental», al principio del documento dice la Conferencia Episcopal que le «preocupa muy hondamente el deterioro moral de nuestro pueblo» (10): la gravedad de las calificaciones se torna catastrofismo generalizado al extenderlas masivamente e indiscriminadamente al «ambiente» y a «nuestro pueblo».

Equívocos

El más grave de los equívocos, a nuestro entender, es la insistencia en confundir la ley como norma potestativa con la ley como norma coactiva; ello es lo que se desprende del denso e interesante párrafo 49 donde se afirma la existencia de una «verdad irrenunciable de los valores y normas fundamentales» para la Iglesia, de tales características que «sería un error de graves consecuencias recortar, so capa de pluralismo o tolerancia, la moral cristiana diluyéndola en el marco de una hipotética 'ética civil', basada en valores y normas 'consensuados' por ser los dominantes en un determinado momento histórico» (11). Según esta irrenunciabilidad aparte alguna de los propios valores y normas fundamentales, en primer lugar —y lamentando el menosprecio intolerante que destila el 'so capa de pluralismo y tolerancia'— hubiera sido imposible la transición democrática española a la actual convivencia en paz y libertad que, precisamente, se basó en procesos de consenso y renunciaciones mutuas. En segundo lugar, todo el argumento cae si se considera que ninguna moral en tanto que tal puede ser afectada por ley democrática alguna, por el simple hecho de que se

mueven en órdenes de realidad distintos: mientras que las leyes sólo regulan la convivencia, la moral se refiere a la vivencia íntima y personal, nunca violable por definición en un contexto democrático. Los obispos pueden estar pensando en aquellas normas que permiten actuaciones incompatibles con los propios valores morales; se supone, por ejemplo, la despenalización de algunos supuestos de aborto. Ni que decir tiene que el equívoco entre permitir (o no paralizar) una actuación —ley como norma potestativa— y obligar a ella —ley como norma coactiva— salta a la vista. Es razonable pensar que si los autores del documento pudieran encontrar un solo ejemplo de obligación por ley para infringir una norma moral reconocida figuraría destacadamente como tal, dada su evidente habilidad argumental; no es así, y en tal caso sólo permiten que se deslice imperceptiblemente ese equívoco de fondo desde el que exigir implícitamente una fiel adecuación de las leyes de un Estado no confesional a su propia confesión moral y religiosa, como ellos mismos recuerdan de otros tiempos: «esto condujo, entre otras cosas, a identificar moral católica, norma jurídica y usos y costumbres normalmente admitidos» (12).

Otro equívoco, que aparece en diversos momentos, lo constituye el que se evidencia en estas palabras: «se dan en nuestra sociedad creencias y convicciones que reflejan, a la vez que acusan, el eclipse, la deformación o el embotamiento de la conciencia moral. Este embotamiento se traduce en una amoralidad práctica, socialmente reconocida y aceptada» (13). Parece una transición argumental débil la que lleva, por la indemostrada vía de la deformación y el embotamiento moral, ni más ni menos que a la amoralidad práctica reconocida y aceptada. El equívoco no es otro que el que se refleja en diversas fases del documento partiendo de una unicidad de validez moral —la católica— que permite confundir cualquier otra creencia y convicción con la mismísima amoralidad práctica.

No cabe duda que la asociación de la tolerancia con la permisividad comporta un descrédito para la tolerancia.

Condenas dogmáticas

Ya nos hemos referido a la primera condena, que se formula justo en la introducción del documento —párrafo 2— donde se habla sin tapujos del «deterioro moral de nuestro pueblo». Todo el capítulo II.C contiene un «análisis de algunas causas de esta situación» que es un verdadero compendio de sentencias rotundamente negativas para el hombre libre de nuestros días; véanse, si no, algunas como muestra: «la tolerancia se toma, en este contexto, no como el obligado respeto a la conciencia y las convicciones ajenas, sino como la indiferencia relativista que cotiza a la baja todo asomo de convicción personal o colectiva»; «se da también una corrupción de la idea y de la experiencia de la libertad concebida no como la capacidad de realizar la verdad del proyecto de Dios sobre el hombre y el mundo, sino como una fuerza autónoma de autoafirmación, no raramente insolidaria, en orden a lograr el propio bienestar egoísta»; «se desarraiga la persona humana de su naturaleza e incluso se contraponen a ambas, como si la persona y sus exigencias pudiesen entrar en pugna con la naturaleza humana y con los valores y leyes insertas en ella por el Creador»; «arrinconada, en fin, la idea de naturaleza y de creación, el hombre pierde, al mismo tiempo, la perspectiva del fin y sentido último de su vida»; «se difunde asimismo un modelo cultural laicista que arranca las raíces religiosas del corazón del hombre» (14). Desde la dogmática definición de la libertad humana hasta la condena al sinsentido vital, es difícil reunir tanta amargura de análisis sobre la situación presente; quizás por ello, algún obispo no tardara en distanciarse de los tonos negros y agresivos del documento y algún teólogo haya tenido que esforzarse en matizar tales afirmaciones descalificadoras de nuestra sociedad (15).

El dedo acusador no se oculta ni en los momentos de mayor suavidad de análisis y permite que aparezcan expresiones casi irre-

Acusaciones graves contra la vida pública, por venir de fuente cualificada como vienen, debieran matizarse y restringirse serenamente.

levantes que expresan, en su aparente inutilidad, un espíritu de sospecha desmoralizador. Por ejemplo, cuando hacia el fin del documento se señala con acierto que «en España se ha creado, en los últimos años, un marco jurídico para el ejercicio de la ciudadanía en libertad, igualdad y solidaridad. La convivencia de todos los españoles ha sido, en principio, un logro» (16). Nos preguntamos: ¿por qué ese inciso reticente de «en principio»? ¿Acaso creen sinceramente los obispos que la convivencia democrática de los españoles se desarrolla en sentido contrario al que puso en marcha la Constitución felizmente consensuada? Porque, ciertamente, cualquier lector puede comprender que para introducir el argumento que sigue —la necesidad de instancias intermedias entre Estado y ciudadanos— no hacía falta proyectar ninguna sombra de duda sobre el hecho universalmente admirado del grado de convivencia democrática obtenido saliendo de una dictadura con rémoras tan graves como el terrorismo a costas, faltos de hábitos y cultura democráticos y con contenidos pendientes por resolver, como el territorial, entre otros.

Contradicciones

El documento incurre, a nuestro entender, en algunas contradicciones sorprendentes; contradicciones que, por supuesto, no actúan como mecanismo interno de avance y superación, sino como simple yuxtaposición de afirmaciones que intentan tranquilizar retóricamente por un lado mientras amonestan moralmente de forma severa por otro.

Ninguna moral puede ser afectada por ley democrática alguna, por el simple hecho de que se mueven en órdenes de realidad distintos.

Ya al principio del documento, aquel «deterioro moral de nuestro pueblo» es casi inmediatamente seguido (17) por una admirablemente positiva descripción de «los valores importantes que emergen en la conciencia moral contemporánea como puede ser: la fuerte sensibilidad en favor de la dignidad y los derechos de la persona, la afirmación de la libertad como cualidad inalienable del hombre y de su actividad y la estima de las libertades individuales y colectivas, la aspiración a la paz y la convicción cada vez más arraigada de la inutilidad y del horror de la guerra, el pluralismo y la tolerancia entendidas como respeto a las convicciones ajenas y no imposición coactiva de creencias o formas de comportamiento, la repulsa de las desigualdades entre individuos, clases y naciones, la atención a los derechos de la mujer y el respeto a su dignidad o la preocupación por los desequilibrios ecológicos». Creo que todos los hombres y mujeres contemporáneos podemos reconocer en esa descripción un código moral básico verdaderamente asumido por mayorías crecientes de la población en la práctica diaria de su vida. Si esto es así, ¿cómo puede hablarse de «deterioro moral» o de «amoralidad ambiental»? La contradicción resulta clamorosa y no resuelta en el documento: los nuevos valores quedan *mencionados, pero no incorporados* al discurso, que prosigue por la vía tremendista inicialmente anunciada, exactamente igual a lo que sería lógico si no se hubiera escrito ni una palabra acerca de los nuevos valores.

Contradictorio resulta también que se cante aquí la tolerancia como un valor efectivo de

nuestro tiempo que evita imposiciones de creencias y comportamientos, y en otros puntos del documento se mencione despectivamente, como hemos visto, la misma tolerancia, o se la llegue a definir «en este contexto —la persuasión de que no hay verdades absolutas en tanto que factor sociocultural— (...) como la indiferencia relativista que cotiza a la baja todo asomo de convicción personal o colectiva» (18): o antes no era tal valor o ahora no es tal contravalor; lo imposible es mantener al mismo tiempo, referidas a la sociedad contemporánea, dos afirmaciones de ese calibre en claro sentido contrapuesto.

Entre otras contradicciones de menor relevancia, al menos una merece ser destacada: aquella en la que incurre el documento cuando, hacia el final (19), reconoce, con cita conciliar, «la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la ‘res’ pública y aceptan el peso de las correspondientes responsabilidades»; prosigue, ya de propia mano, condenando como falta «de fundamento evangélico una actitud de permanente recelo, de crítica irresponsable y sistemática en este ámbito», el del ejercicio de la política. ¿Dónde salta la contradicción con tan ponderados juicios? No es en esta ocasión la contradicción lógica y flagrante entre dos definiciones formales, sino sobre todo una contradicción precisamente *moral*, porque el propio documento respira y se presenta como un ataque a la línea de flotación de la dignidad de los políticos; y esto no se dice a humo de pajas, sino con apoyos textuales nítidos, que nos permiten considerar el documento como un elemento más de ese «permanente recelo», por no hablar de «crítica irresponsable y sistemática». De entre los diversos testimonios, recordemos el ya citado de la acusación generalizada de transfuguismo, tráfico de influencias, sospecha y verificación en algunos casos de corrupción, mal uso del gasto público, discriminación por razones ideológicas, poder ejercido en clave de dominio y provecho propio o amiguismo. Sería un vano empeño intentar una lista de agravios contra los políticos que pudiera ex-

presar mejor una actitud de «permanente recelo»; pero entonces, claro está, más difícil debe ser, según ellos mismos, encontrarle fundamento evangélico o, para los demás, de simple moral cívica. En puntos dispersos del documento pueden leerse reiteradas expresiones de ese permanente recelo bajo acusación, siempre genérica, a los responsables de representar y gobernar a la sociedad, de «introducción abierta o subliminal de propaganda ideológica, ‘oficial’ o de la cultura del poder» (20), «intento de imponer una determinada concepción de la vida de signo laicista y permisivo» (21), «dirigismo cultural y moral de la vida social favorecido desde algunas instancias de poder, desde algunos importantes medios de comunicación, principalmente de naturaleza estatal» (22). A nadie se le oculta que todas estas acusaciones, en la medida en que fueran ciertas en su formulación indiscriminada y genérica, deberían dar lugar a una auténtica convulsión de la sociedad democrática; el procedimiento, salvo aventuras impensables e indeseables por parte de nadie, está permanentemente abierto en la actividad parlamentaria donde juega con intensidad el debate libre para el control de los gobiernos; abierto hasta la exacerbación, como ellos también reconocen y critican (23), en los medios de comunicación más plurales de la historia de este país y de nuestro mundo actual, pluralismo del que se beneficia también la propia estructura de la Iglesia católica; abierto en el pluralismo asociativo creciente en los órdenes religioso, cultural, social, de consumo, etc.; y finalmente y soberanamente abierto en un permanente proceso electoral donde todos los ciudadanos —también los fieles a la guía pastoral y moral de los obispos, como ellos recuerdan y parecen desear (24)— pueden optar en limpia confrontación para dirigir esta sociedad con los supuestos mejores criterios que dicen tener.

Conclusión

Una conclusión coherente debería ser necesariamente pesimista, después de consi-

derar las diversas discrepancias que nos ha suscitado la lectura crítica del documento; pesimista, se entiende, en orden al siempre deseable diálogo que una sociedad democrática debe mantener entre todos sus componentes individuales y colectivos. Porque es obvio que los puentes del diálogo se debilitan hasta poder quebrar fácilmente cuando se es objeto de severa amonestación desde una supuesta superioridad moral —«tenemos unas certezas» (25) o «la verdad irrenunciable de los valores y normas fundamentales de su ética (la de la Iglesia)» (26)— o cuando se oyen duras condenas globales y graves acusaciones indiscriminadas de deterioro moral y político.

En realidad, tan graves admoniciones y tan forzados argumentos acaban incurriendo, en el orden lógico, en el vicio denunciado desde antiguo: «*quod nimis probat, nihil probat*», es decir, lo que demuestra demasiado, no demuestra nada o el exceso de razón es una sinrazón. Y en el orden moral y político acaba produciendo un bloqueo en el supuesto adversario —que es casi todo el mundo, por otra parte—, bien sea por inhibición y temor ante la culpa que se le imputa, bien sea por honesta convicción intelectual de encontrarse ante una injusta, sectaria o inexpugnable muralla de dogmatismo estéril, ante la que lo mejor es limitarse a constatar la inutilidad de todo esfuerzo dialogante.

Sin embargo, no sería justo, en primer lugar, dejar de reconocer que en algunos momentos el documento se acerca a una leve autocrítica que lo resitúa transitoriamente —aunque con prácticamente nulo efecto

***¿Creen los obispos que la
convivencia democrática se
desarrolla en sentido contrario al
que puso en marcha la
Constitución?***

sobre el espíritu global del texto— en un terreno de disposición dialogante; al decir, por ejemplo, que «hay valores auténticos en los increyentes que no pueden ser relegados o desdeñados sin palmaria injusticia. Por eso la Iglesia reconoce también esos ideales y valores que, acaso por no haberlos cultivado debidamente en ciertos tramos de su historia, han emigrado de su seno y han terminado por alzarse contra ella. Desde esta actitud de aceptación y discernimiento, de reconocimiento de los valores positivos de una cultura no cristiana y de autocrítica por posibles olvidos de los mismos, la Iglesia debe insistir...» (27). Otro texto mínimamente esperanzador para un lector no creyente, pero amante del diálogo, se centra en la importancia de la fidelidad a la conciencia: «La fidelidad a la conciencia, rectamente formada, es el punto de partida y el lugar de encuentro donde los católicos y sus conciudadanos pueden ahondar en la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que afectan hoy día a los individuos y a la colectividad» (28). Pero estos fragmentos quedan aislados en el centro geográfico del largo discurso moral y no inspiran ni el encabezamiento, ni el fondo del cuerpo argumental, ni la conclusión del mismo: son, lamentablemente, excepcionales y, tal vez por eso mismo, ha merecido la pena destacarlos en nuestra conclusión. Lo cierto es que la búsqueda del diálogo entre Iglesia y mundo que reclamó el ya, al parecer, muy lejano Concilio Vaticano II y que, en momentos recientes, desde dentro y fuera de la Iglesia algunas voces cualificadas reclaman (29), no parece constituir ni el tono básico del docu-

El propio documento respira y se presenta como un ataque a la línea de flotación de la dignidad de los políticos.

mento, ni siquiera un objetivo difuminado en el horizonte de sus intenciones.

En segundo lugar, finalmente, tampoco sería justo lamentarse de una cerrazón de la Iglesia, cuando el documento tiene una autoría de alta representación, pero no necesariamente de total identificación ni con el conjunto de la Iglesia ni de la Iglesia española; aunque no debamos sobrepasar los límites de «lectura crítica» que nos habíamos marcado entrando en especulaciones sobre la representatividad real de la cúpula de la Iglesia española, tal vez debamos abrirnos, para terminar, una puerta a la esperanza del diálogo con la confianza puesta en amplios sectores de creyentes que piensan en términos más caritativos que dogmáticos, más morales que moralistas, más cooperadores que doctrinarios, más esperanzados en el futuro de nuestra sociedad que nostálgicos de su pasado si se los compara con lo que parece pensar el nuevo órgano colegiado de sus obispos en España.

(1) En la portada interior de la edición oficial del documento aparece un subtítulo a pie de página que dice literalmente: «INSTRUCCION PASTORAL de la Conferencia Episcopal Española sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad. (20.XI.90)» La referencia bibliográfica completa es: Conferencia Episcopal Española, «*La verdad os hará libres*» (Jn 8, 32), ed. EDICE, col. *Documentos de las Asambleas Plenarias del Episcopado Español*, n. 13, Madrid, 1990, 59 págs., ISBN 84-7141-237-3.

(2) Ver Reyes Mate, «Izquierda y Cristianismo», *El País*, 5 de enero de 1991, pág. 10.

(3) Aunque fuera del documento propiamente dicho, pero íntimamente vinculado a él en su proyección pública, el discurso inaugural del Secretario General de la Conferencia Episcopal, Angel Suquía, contenía elementos de abuso del lenguaje que contribuyen a enturbiar el clima de diálogo; por ejemplo, al referirse a las «reservas» que mantienen a la LOGSE, llega a hablar de la «violencia» que supuestamente se desprendería de tal normativa. O las «reservas» no son simplemente tales, sino que deberían formularse como «gravísimas denuncias» o el término «violencia, aunque no sea física» (sic), constituye una salida de tono

inaceptable. (La edición del discurso acompaña, sin ISBN propio, a la del texto ya citado). Una referencia de prensa (ver *El Mundo*, 29 de noviembre de 1990) que reproduce fragmentos de la conferencia-coloquio sobre el documento nos traslada peores descalificaciones dirigidas al sistema democrático, que no tomamos en consideración para ocuparnos sólo de lo que ha podido ser revisado por su autor antes de la edición.

(4) Párrafo 32, págs. 23 y 24 de «La verdad ...»

(5) Párrafo 9, pág. 9

(6) Artículos 1 y 16 de la Constitución española.

(7) Párrafo 13, pág. 10

(8) Párrafo 17, pág. 12

(9) Párrafo 17, pág. 13

(10) Párrafo 2, pág. 5

(11) Párrafo 49, pág. 42

(12) Párrafo 32, pág. 23

(13) Párrafo 6, pág. 8.

(14) Párrafos 22 a 24, págs. 18 y 19

(15) El obispo de la Seu d'Urgell, Martí Alanís, declaraba que «no comparto el tono agresivo del último documento episcopal»; «estoy de acuerdo con la letra, pero no con la música», entre otros distanciamientos claros del papel. Ver *Diario 16*, 29.11.90. Por otra parte, Rovira Bellso decía: «Pero el mundo moderno es nuestro mundo. No tenemos otro. Amamos a su gente. Por eso yo puedo denunciar las contradicciones de la modernidad, pero no puedo cargarme la sociedad moderna. En las viejas aulas de teología decíamos que 'la gracia supone la naturaleza, no la destruye'». Ver *La Vanguardia*, 22.12.90.

(16) Párrafo 63, pág. 51

(17) Párrafos 2 y 5, págs. 5 y 7

(18) Párrafo 22, pág. 18

(19) Párrafos 60 y 61, págs. 50 y 51

(20) Párrafo 15, pág. 11

(21) *Ibid.* D 22. *Ibid.*

(23) Párrafo 16, pág. 12, donde puede leerse: «los medios de comunicación social que, en muchos aspectos, están desempeñando un papel muy beneficioso en orden a una sociedad políticamente libre y moralmente sana con informaciones y juicios objetivos y con la denuncia de los abusos de poder...»; peor, entre otras cosas, (...) «han fomentado (...) la confrontación buscada por sí misma de las más diversas posiciones en todos los asuntos más fundamentales de la vida». Lo que, aunque bajo todo crítico por su parte, reafirma nuestra tesis de absoluta plenitud de la libre expresión en nuestro país.

(24) Párrafos 60 y siguientes, págs. 50 y 53, aunque remite, para el asunto específico de la participación de los católicos en la vida pública a otro documento episcopal monográfico.

(25) Párrafo 3, págs. 6

(26) Párrafo 49, pág. 42

(27) Párrafo 29, pág. 22

(28) Párrafo 39, pág. 33

(29) En el artículo citado de Reyes Mate —ver nota 2— se recogen algunas de estas propuestas, como las formuladas por Obiols, que en el VI Congreso del PSC llamó públicamente a los cristianos para que compartan la lucha por una sociedad más justa; o por Adam Schaff, que propone una confluencia estratégica de socialistas y cristianos para defender valores democráticos y humanizantes. O desde el lado cristiano, la propuesta de García Nieto, que planteaba la recuperación de una utopía realista desde las convicciones del cristianismo radical y del socialismo crítico.