
LA IGLESIA ESPAÑOLA EN LA TRANSICION

José A. Gimbernát



6

Una reflexión sobre el espacio ocupado por la Iglesia española y su influjo social durante el período de la transición puede enmarcarse plásticamente con las imágenes, captadas para todo el país, de los dos Cardenales españoles de mayor relevancia, y ello en el instante mismo en que la transición quedaba inaugurada. Los Cardenales son Marcelo González, Primado de España, y Vicente Enrique y Tarancón, Presidente de la Conferencia Episcopal.

El primero con su homilía en las exequias, en noviembre de 1975, del difunto Jefe del Estado con el que acababa un régimen. Las palabras de Marcelo González, encomiosas, sin reticencias, con respecto al Dictador, representaban a una Iglesia que se había sentido cómodamente instalada en el régimen franquista; que parti-

cipaba de las ideas sociales y políticas que le habían dado plausibilidad y que sustentaba una concepción de la fe cristiana que se correspondía con ese tipo de sistema político. Eran unas palabras que representaban a un sector de la Iglesia, miedoso ante la democracia posible y nostálgico de lo que consideraba una época

dorada para la Iglesia española. Un sector que, sea lo que fueran sus palabras, en su intimidad se siente preconiliar, que desea la confesionalidad de la sociedad como el medio más apto para que prospere la propia concepción que se tiene de la fe.

La réplica a este discurso panegírico la significó la homilía que el Cardenal Tarancón tuvo horas después ante el Rey Juan Carlos. Puede ser considerada —en una circunstancia no fácil— como la proclamación más abierta de la jerarquía española con respecto a la democracia, al Estado de Derecho. En ella se manifestaba la intención de la Iglesia de no vincularse a ninguna opción de partidismo político y se niega legitimidad a los intentos desde la instancia del Estado o de los partidos de apropiarse de la legitimación católica.

Las dos intervenciones marcan las dos direcciones dentro de las que se va a mover la Iglesia española en sus niveles de máxima representación, a partir del inicio de la transición a la democracia. Son los dos límites ideológica y socialmente plausibles.

No quiere eso decir que no existan en el episcopado corrientes socialmente más sensibles, de mayor horizonte o también más cerradas, pero a lo más logran un carácter testimonial y no son relevantes en la orientación global de la jerarquía eclesiástica. Baste mencionar personas como Iniesta u Osés, por un lado, y por otro actitudes tan desmesuradas como la de Guerra Campos.

Así, en aquellas fechas quedaba delimitado el margen de las futuras posiciones eclesiásticas. Lógicamente en ese proceso de la transición han estado presentes las dos tendencias y, sobre todo, los compromisos correspondientes.

La pluralidad del catolicismo español

Desde una consideración sociológica y también teológica, la Iglesia no es sólo

su estructura jerárquica. Sobre todo a partir de la década de los sesenta, el catolicismo español había ido adquiriendo unos fuertes perfiles pluralistas, con posiciones muy divergentes y también opuestas. La militancia de numerosos cristianos en la oposición al franquismo y en partidos y organizaciones de izquierdas, también marxistas, incluso predominantemente presente en el origen de una formación como la ORT, marcan una clara ruptura con lo que había sido la uniformidad tradicional del catolicismo español, alineado permanentemente en los siglos XIX y primera mitad del XX con la derecha social y política.

Esta realidad sociológica ascendente e irrefrenable había ido penetrando paulatinamente los niveles superiores, aunque con dificultades y tremendos conflictos internos. Esta presión desde abajo explica en parte el lenguaje y la actitud más

liberal de una Iglesia que en aquella época era, en líneas generales, el reflejo religioso de la España oficial.

El otro gran influjo en la jerarquía

española fue el Concilio Vaticano II, que en sus documentos referentes al orden político y social asume los presupuestos del Estado democrático y la concepción ético-jurídica de los Derechos humanos. Aunque en su generalidad los Obispos españoles no fueron durante el período conciliar demasiado permeables a este tipo de ideas y actitudes, reaccionando incluso con incompreensión y desasosiego, sin embargo el efecto ulterior de esa doctrina resultaba imparable, a la vez que se incorporaban una serie de nuevos Obispos situados en coordenadas ideológicas distintas a las de sus antecesores.

Estos dos influjos, la presión y realidad plural de la base cristiana y el Vaticano II, explican la evolución que se observa en la jerarquía española al final de los años sesenta y principios de los setenta. El distanciamiento con respecto al franquismo y los conflictos subsiguientes

El momento culminante de la orientación democrática de la Iglesia es la homilía del Cardenal Tarancón ante el Rey en noviembre de 1975

tes aparecen al exterior. Se patentiza la animosidad de los sectores franquistas más intransigentes con la Iglesia española. Se la acusa de ingratitud. Carro Blanco pasa, cuantificada numéricamente, la factura a la Iglesia. El grito de «Tarancón, al paredón» es propio del fascismo que ve declinar su estrella. Se está a punto de expulsar del país a un obispo vasco por una homilía en defensa de los derechos de las minorías étnicas, como empieza a decirse entonces. La creación en esta época, la inmediatamente anterior a la transición, de una cárcel llamada concordataria, destinada a los sacerdotes no gratos al régimen, es un síntoma de la soledad social a la que se había encaminado un régimen que había ideológicamente sacralizado la función social del sacerdote.

En mi opinión es simplista y unilateral interpretar, por tanto, el desencanche de la Iglesia del franquismo como fruto del oportunismo y la perspicacia de quienes vieron en la degradación biológica del Dictador la descomposición y la inviabilidad de la continuación del régimen político fundado por aquél, y sólo por él sustentable. Aunque éste sea un dato a considerar en la psicología de los protagonistas, los otros factores enunciados eran también operativos. Sería también incorrecto considerar a todos los miembros de la Conferencia Episcopal en bloque, sin capacidad diferenciadora. Por el contrario, se deben tener en cuenta aspectos subjetivos y singulares. Quizá en este nivel de consideraciones psicológicas podrían señalarse importantes analogías con los núcleos más evolucionados del antiguo régimen, que fueron los que institucionalmente protagonizaron el proceso de evaluación, sin ruptura, a la democracia.

Verosímilmente, el momento culminante de la orientación democrática de la Iglesia es la mencionada homilía del Cardenal Tarancón. Es la circunstancia de carácter simbólico en la que la Iglesia

se muestra más abiertamente democrática, aceptando con menor reticencia sus implícitos de pluralismo y desconfesionalización de la política y de la sociedad.

En aquella ocasión de origen se expresó una negativa a la formación de partidos democráticos cristianos. Esta decisión los hizo políticamente inviables, puesto que su esencia es el apoyo explícito eclesiástico. No parece aventurado pensar que otra actitud oficial o semi-oficial de la Iglesia habría dado vuelos a un partido de características próximas a las democracias cristianas europeas. El descalabro electoral de la formación que se presentaba como heredera de esa tradición es en gran parte consecuencia de la inhibición eclesiástica.

Los problemas de la readaptación a la Democracia

A partir de aquel importante gesto, ciertas nostalgias del pasado, la dificultad de reencontrar el propio espacio en una sociedad que es y se explicita diferente, y la preocupación por mantener el influjo social anterior van a producir fuertes problemas de adaptación en la Iglesia española y a determinar posiciones más crispadas frente a los hábitos inherentes a la democracia.

Los problemas de readaptación no son sencillos. Una sociedad democrática exige a la Iglesia resituarse en otros espacios que los propios de una sociedad confesionalizada desde arriba; solicita otro talante por parte de la Iglesia en su relación con la sociedad y el Estado. Además, en el roce diario se acentúa el miedo a una izquierda social, que ya no está maniatada, y a la sensibilidad laica de distintos grupos, algunos de los cuales

en el secreto de su corazón aspiran, como antídoto a la intromisión y a la osadía clerical, relegar la Iglesia a la sacristía, rememorando gestos y hábitos laicistas pretéritos.

Es en el objetivo de las declaraciones morales donde parece que la Iglesia española ha entendido menos lo que es una sociedad pluralista

Todas aquellas pre- tensiones de una Iglesia no partidista no se vieron demasiado refrendadas en los documentos oficiales previos a las elecciones de 1977

En 1979 la Iglesia baja con mayor implicación y partidismo a la liza electoral, defendiendo posiciones sociales con efectos partidistas

y 1979. En la consabida retórica clerical, después de las afirmaciones de rigor sobre la libertad de elección de los ciudadanos y en particular de los católicos, y de señalar la independencia de la Iglesia con respecto a los partidos políticos, vienen las conclusiones en las que se hace énfasis en valoraciones morales que coinciden literalmente con puntos programáticos del centro y la derecha. Sobre todo esto se percibe más claramente en el documento anterior a las segundas elecciones, donde se destaca la oposición eclesíástica a una ley del divorcio y se defiende la concepción propia de la organización del sistema educativo como elementos orientativos del voto. Detrás de la última propuesta se halla el largo debate de la cuestión de la escuela confesional, la enseñanza privada frente a la concepción de la escuela pública. De esta forma, en 1979, la Iglesia baja con mayor implicación y partidismo a la liza electoral, no sólo defendiendo perspectivas propias, sino posiciones sociales con efectos partidistas.

En las primeras elecciones de 1977 la Iglesia se había manifestado de forma más neutral, en un documento confuso y poco afortunado; su defensa de los principios generales era más equilibrada en referencia a derecha y a izquierda, con un mayor carácter de abstracción.

Durante el período de la transición la fijación de la Iglesia se ha ido haciendo obsesiva en campos determinados de la moral y de la organización social, en los mismos que por oportunismo o convicción coinciden los partidos conservadores. Esta unilateralidad ha hecho que la Iglesia española, bajo apariencia de cumplir su función orientadora, haya ido concretando sus opciones políticas. Existen otros ámbitos sociales profundos, que no son sólo la escuela confesional

o la oposición a una ley del divorcio, ante los que la derecha carece de sensibilidad suficiente, en donde hay un amplio espacio de convergencia entre un

determinado pensamiento cristiano y las posiciones de los partidos de izquierda, y que parece que a la hora de las urnas la Iglesia española no tiene especial interés en acentuar.

Con anterioridad a las últimas elecciones, la actitud de la Iglesia ante la Constitución había sido motivo de polémica y de desacuerdo en el propio interior. El motivo era que la Iglesia no quedaba constitucionalizada mediante una mención específica en el proyecto de la Ley de Leyes para los españoles. La queja y presión tuvieron al fin el éxito de la inclusión explícita.

A pesar de ello, la Conferencia Episcopal no se mostró entusiasta con la redacción presentada a referéndum. Otra vez los temas de la enseñanza y la regulación del matrimonio —aún sin sugerir un veto eclesíástico— motivaron un documento excesivamente tibio ante la gran oportunidad que para el pueblo español significa la Constitución.

Por último, hay que recordar un acto jurídico-político de relieve en orden a resituar a la Iglesia en la sociedad: la firma de los acuerdos parciales entre el Estado y la Santa Sede. Estos pactos ponían fin al obsoleto Concordato que había supuesto la primera pieza del reconocimiento internacional de la Dictadura nacida de la guerra civil. En el Parlamento, la oposición votó en contra del Acuerdo sobre la enseñanza y asuntos culturales, por considerar que otorgaba unos privilegios excesivos. En el fondo latía la cuestión permanente de la escuela. Los otros tres Acuerdos: asuntos económicos, jurídicos y asistencia religiosa a las fuerzas armadas, fueron aprobados por la inmensa mayoría. Es indudable que la sustitución del Concordato, la renuncia al privilegio de presentación de Obispos, hecha espontáneamente por

Juan Carlos, y la firma de los Acuerdos moderniza la relación de la Iglesia con el Estado y sitúa a ésta en la sociedad de una forma más adecuada con lo que es un Estado de Derecho y una teología no basada en privilegios eclesiales.

Pero estos acontecimientos relatados, que han marcado el paso de un Estado confesional, en que por definición la Iglesia era un valiosísimo factor de legitimación, hacia un Estado democrático, ha implicado los fuertes problemas de readaptación mencionados, además de hacer visibles en la última época, acorde a pautas de reorientación en el Vaticano, el fortalecimiento de lo que se han llamado tendencias restauracionistas e involutivas.

No cabe duda que una teología acerca de la Iglesia en la sociedad, que pretenda tener un mínimo de significado so-

cial y eclesial, se expresa al menos retóricamente en favor de la renuncia de privilegios, en el empeño de servicio a la sociedad y lo define como instancia in-

La polarización de la Iglesia española en diversos temas ha determinado su convergencia con sectores conservadores e incluso reaccionarios de la sociedad

dependiente en que la única autoridad deseada es la ganada por el reconocimiento de su autenticidad moral insobornable.

Pero en la práctica no es fácil hallar este espacio social. No sólo es una cuestión del propio desconcierto, sino de la imagen que se tiene de sí mismo, de las funciones que se pretende realizar en la sociedad, algunas anacrónicas, y a las que no se renuncia o no se quiere renunciar.

Los conflictos con la sociedad

Donde la Iglesia se ha mostrado más beligerante ha sido en el ámbito de la educación de la moral familiar, en concreto acerca del tema del divorcio, como lo será en el futuro la cuestión del aborto.

Cierto que el tema de la educación es un tema difícil. La iglesia es cons-

ciente de que su relevancia social se vería fuertemente mermada sin escuelas propias. No es éste el espacio adecuado para un análisis detallado del problema. Pero hay que señalar que en esta cuestión es donde más han amenazado con aparecer las viejas disputas anteriores a la guerra civil. Es un espacio clásico —no sólo español— de confrontación entre laicistas y católicos. Desde luego hay que decir que por lo menos sería un anacronismo por ambas partes repetir la controversia en los mismos términos.

Para una comprensión de la posición eclesiástica hay que indicar —aparte de la discusión objetiva sobre qué es mejor para la educación de los españoles y para la formación de la conciencia cristiana— que es éste un punto de prueba donde desde la Iglesia se ve aparecer la antigua

pretensión de sectores laicistas de considerar la fe como mero asunto privado, sin relevancia social ni institucional. No sólo desde posiciones católicas reacciona-

rias, sino de las progresistas, se estaría en desacuerdo con tal pretensión aunque esta última corriente, en el asunto concreto de la escuela, estaría más a favor de una preminencia de la escuela pública con respecto a la privada.

Es en el objetivo de las declaraciones morales donde parece que la Iglesia española ha entendido menos, durante la transición, lo que es una sociedad pluralista, en la que coexisten diversidad de morales. Y donde hay que diferenciar nítidamente aquello que es valoración moral singular de los criterios por los que hay que legislar en una democracia. En una sociedad de esta características, las morales particulares, y por definición la de la Iglesia católica lo es en una sociedad plural —sin que entremos ahora en el juicio de su acierto o desacierto—, no puede pretender verse sancionada como la única obligatoria por medio de la fuerza de la ley.

Pretensiones de este tipo entrañan ocul-

tamente un anhelo de recatolizar o confesionalizar clandestinamente espacios de la sociedad. Creo que no se debe discutir el derecho de expresar, también institucionalmente, las propias opiniones en el campo de los comportamientos morales, pero el estilo adecuado debe ser exhortativo, persuasivo, no forzando mediante el anatema o la imposición de la propia convicción como única y obligada. En una sociedad moderna, pluralista, existen diversas concepciones de cómo se concretan las obligaciones derivadas del Derecho natural y también se puede negar desde diversas perspectivas la concepción filosófica en que aquél se basa, sin que tengan que merecer necesariamente el calificativo de perverso. El legislador debe mantenerse equidistante en estas cuestiones, considerando las distintas y contrapuestas valoraciones, no asumiendo nunca el rol de un juez moral que dictamina quiénes tienen o carecen de la razón ética.

Las leyes en un Estado moderno no pretenden moralizar, ni ser la expresión de códigos morales, sino que intentan organizar jurídicamente el ejercicio razonable de la convivencia a otro nivel que, sin ser ajeno a la moral, tampoco pretende entrar en este tipo de debate. Su objetivo es el bien jurídico que garantice la pluralidad de opciones morales socialmente reconocidas.

La polarización de la Iglesia española, durante el período al que nos referimos, en estos diversos temas, ha determinado su convergencia con sectores conservadores e incluso reaccionarios de la sociedad. Y de hecho, pretendida o involuntariamente, la ha hecho aparecer como próxima en exclusiva a las opciones políticas de esos grupos, o al menos en posiciones de apoyo difuso y electoral.

La coincidencia en estas propuestas y la utilización que los partidos conservadores hacen de ello han ido creando paulatinamente, en el período de la transición, la impresión, si no algo más,

Desde una consideración sociológica y también teológica, la Iglesia no es sólo su estructura jerárquica

de que la Iglesia española se alineaba políticamente de manera precisa.

No fue, pues, injustificado que apareciera en público debate la cuestión de si la Iglesia, de una manera más sutil que la conocida en el antiguo régimen, prefería un partido concreto al que apoyaba y favorecía: UCD. Este, para que no faltase de nada, albergaba en su interior una corriente demócrata cristiana.

La insistencia moral por parte eclesial en los aspectos que le resulta grato escuchar y que son propios de este partido, y el olvido en los énfasis correspondientes de lo que son los valores sociales y humanos de la izquierda, sobre todo cuando se aproximan períodos electorales, han mostrado en esta época a la Iglesia española desequilibrada hacia el centro y la derecha —si no es que hay que decir hacia el centro-derecha— a los ojos de gran parte de los ciudadanos, y posiblemente también ante sus propios ojos.

Sin que el autor de este artículo tenga información suficiente, parece que no es extravagante la afirmación de un importante sector del episcopado español de favorecer la creación de una corriente política que recupere la confesionalidad perdida y —*nihil novum sub sole*— un partido público o encubiertamente confesional según los modelos al uso y que evidentemente no tendría demasiado que ver con los antiguos proyectos políticos de Joaquín Ruiz-Giménez.

El catolicismo subyacente

Pero ciertamente la historia de la Iglesia española durante la transición no sólo es la de sus instancias supremas y oficiales, como la historia de los pueblos no es sólo la de sus Reyes, Consejos de Ministros y Parlamentos.

La Iglesia española —ya ha sido señalado— ha experimentado en los últimos veinte años cambios importantes y significativos en sus bases. Ya se indicó que

el cambio en el nivel jerárquico fue consecuencia de un cristianismo español que evolucionaba a mayor ritmo que su jerarquía y que, en sus vanguardias más

La recepción de las dos corrientes culturales de la modernidad en las bases católicas determina su presencia activa en la oposición al franquismo

caracterizadas, obreros, estudiantes e intelectuales habían sabido realizar la confrontación necesaria con las dos grandes corrientes culturales de la modernidad, que en su origen habían sido consideradas como enemigas por parte de la iglesia. Me refiero a las corrientes ilustrada y liberal y al socialismo marxista. La recepción de la modernidad en las bases católicas determina su presencia activa en la oposición al franquismo y, a partir de unas primeras motivaciones éticas, aparece una nueva concepción de lo que son las implicaciones políticas y sociales derivadas de la creencia cristiana.

La consecuencia positiva para la sociedad española y para su democracia ha sido, en la transición, la dispersión del voto católico, que en la época de la última República era mucho más uniforme. En las elecciones de 1977, según una encuesta, el 87 % del electorado del PSOE

se consideraba católico e igualmente el 55 % del PCE. La consecuencia de este pluralismo católico se ha podido apreciar en los debates a nivel nacional sobre

la escuela, el divorcio, la familia. No ha sido posible mostrar una doctrina uniforme en esos aspectos. Desde distintos ámbitos, también en manifestaciones públicas de teólogos, han surgido voces que defendían una concepción pública de la escuela, se significaban en contra de la mención explícita de la Iglesia en la Constitución, criticaban la posición de los escritos jerárquicos ante las consultas electorales o se oponían a las manifestaciones episcopales en contra de la promulgación de la ley de divorcio. Comunidades populares, cristianos por el socialismo, HOAC y JOC... expresan la parte más estructurada de un catolicismo español que se ha hecho plural y que no considera como normativa todas las opiniones jerárquicas en aquellos campos que inciden en la ética social y en la organización de la convivencia civil.