

# MEMORIA, RELIGIÓN Y DEMOCRACIA. PROBLEMÁTICAS DE LAS RELACIONES ENTRE LA SANTA SEDE Y ESPAÑA

## MEMORY, RELIGION AND DEMOCRACY. PROBLEMS OF THE RELATIONS BETWEEN HOLY SEE AND SPAIN

Manuel Sánchez Moreno\*

\*Universidad Complutense de Madrid, España. E-mail: manukareol@gmail.com

Recibido: 2 diciembre 2019 / Revisado: 10 diciembre 2019 / Aceptado: 31 enero 2020 / Publicado: 15 febrero 2020

**Resumen:** mediante una metodología interdisciplinar que ponga en relación el pasado con la situación actual, se analizarán las relaciones entre la Santa Sede y el Estado Español en la II República, la dictadura franquista y la democracia. De este modo veremos adelantos y retrocesos en la separación Iglesia y Estado, así como las problemáticas que, de tal relación, surgen en la actualidad. Todo esto se debe a un mal proceso de la memoria democrática de España durante la Transición, que produce incoherencias constitucionales y anomalías democráticas.

**Palabras clave:** religión; laicismo; derechos humanos; España; Santa Sede

**Abstract:** Taking into account an interdisciplinary methodology that establish the connection between the past situation and the current situation, this paper analyse the relationship between the Holy See and the Spanish State during the Second Republic, the Franco dictatorship and democracy. In this way, we will see advances and setbacks in the separation of church and state, as well as the problems that arise in this relationship today. All this situation is due to a bad process of the democratic memory in Spain during the Transition, which produces constitutional inconsistencies and democratic anomalies.

**Keywords:** Religion; Laicism; Human Rights; Spain; Holy See

### INTRODUCCIÓN

En este texto nos marcamos como objetivo analizar las relaciones entre Iglesia Católica y Estado español, comparando tres momentos: la II República, la dictadura franquista, y la Transición democrática. Con ello pretendemos demostrar que las mencionadas relaciones han devenido en una de las anomalías democráticas que España arrastra y en un problema de memoria democrática: los Acuerdos con la Santa Sede de 1976 y 1979. Para este fin seguiremos una metodología cualitativa de análisis de contenidos<sup>1</sup>, que nos permite la interdisciplinariedad: historia, relaciones internacionales, derecho, pensamiento político, estudios de memoria y género. El enfoque de esta metodología parte de tres orientaciones historiográficas críticas: la historia a debate, la historia del tiempo presente y la historia global<sup>2</sup>. Todas ellas proponen el compromiso social, reflexión intelectual más allá de los datos, la inclusión de los relatos no hegemónicos, combatir el uso tergiversado de la historia o la interrelación entre pasado-presente-futuro – en el análisis de problemáticas.

Articulamos el texto en un apartado introductorio cuyo objetivo es esclarecer determinados conceptos. El capítulo primero describirá la situación durante la II República y guerra civil. El capítulo segundo analizará las relaciones de la

<sup>1</sup> Díaz-Herrera, Claudia, "Investigación cualitativa y análisis de contenido temático. Orientación intelectual de revista *Universum*", *Revista General de Información y Documentación*, 28/1 (2018), pp. 119-142.

<sup>2</sup> Conrad, Sebastián, *Historia global. Una nueva visión para el mundo actual*, Barcelona, Crítica, 2017.

dictadura franquista con la Iglesia católica. El tercero hará lo propio durante la Transición. El cuarto sobre las problemáticas de los Acuerdos entre España y la Santa Sede y la situación actual. Finalizamos con unas conclusiones.

Los convenios entre el Estado y las distintas confesiones religiosas reciben diversos nombres. En el caso de la Iglesia católica se suelen llamar Concordatos o Acuerdos, dependiendo de su contenido. La figura del Concordato se reserva generalmente a países de tradición católica que le conceden un trato especial a esta Iglesia.

Establecen el marco jurídico de relaciones entre la forma del Estado, la organización interna de la confesión y los límites de su participación en la vida pública. El modelo más extendido es el del Estado aconfesional que no proclama una religión oficial. Este tipo se subdivide en separatista, ignorando cualquier tipo de relación con las religiones, y “coordinacionista”, estableciendo acuerdos en igualdad con las distintas confesiones. El opuesto es el modelo confesional que declara a una religión como la oficial<sup>3</sup>.

Desde un punto de vista del Estado de derecho y con enfoque de derechos humanos, el Estado laico es el aconfesional que no establece relaciones con las confesiones religiosas, o si lo hace es bajo un principio de igualdad y el derecho a la libertad religiosa, sin dar primacía a unas sobre otras e incorporando el ateísmo y agnosticismo como opción.

La *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948), es el primer texto internacional que consagra el derecho a la libertad religiosa en el artículo 18, así como el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (1966), ratificado por España en 1977, y en cuyo artículo 18:

“Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en

privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza”.

Hay que señalar la interrelación de pensamiento, conciencia y religión (incluyendo sus cultos), que para diversos autores como Souto Paz constituyen un único derecho con varias manifestaciones, considerando en igualdad lo religioso, lo filosófico y lo ideológico<sup>4</sup>. De este modo, Souto Paz define libertad de conciencia como “la proyección de esa libertad radical, la libertad de creencias, que se manifiesta en el comportamiento personal y que cabría interpretar como la libertad de actuar de acuerdo con las propias creencias o convicciones”<sup>5</sup>. La propia Iglesia católica lo reconoce también en la declaración *Dignitatis Humanae* (1965) del Concilio Vaticano II:

“Libertad e independencia de la Iglesia; autonomía y laicidad del Estado; la sana colaboración de ambas comunidades, conforme a su naturaleza, en servicio de la persona; y cuatro, principio generalísimo de toda sociedad, o primacía de la persona humana como inicio, centro y fin del orden social”<sup>6</sup>.

El laicismo entendido como sinónimo de laicidad<sup>7</sup> y siguiendo a Amelia Sanchis:

“No es una lucha contra el teísmo ni contra la jerarquía eclesial. Tampoco una filosofía que eleve el racionalismo a la categoría de dogma. El laicismo es la necesidad de generar espacios de convivencia reduciendo las creencias al ámbito de la conciencia de cada

<sup>3</sup> Palomino Lozano, Rafael, *Manual breve de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, Universidad Complutense, 2015, pp. 4 y ss.

<sup>4</sup> Souto Paz, José Antonio, *Comunidad política y libertad de creencias: introducción a las libertades públicas en el derecho comparado*, Marcial Pons, Madrid, 1999, p. 189. Id., “La libertad religiosa y las libertades espirituales”, *Anuario de Derechos Humanos*, 12 (2011), p. 391.

<sup>5</sup> Souto Paz, José Antonio, *Comunidad política...*, op. cit., p. 298.

<sup>6</sup> Conferencia Episcopal Española (ed.), *Concilio Ecu­ménico Vaticano II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1999, p. 659.

<sup>7</sup> En ocasiones se separa laicismo, como una actitud negativa ante la religión, de laicidad como algo positivo e incluyente. Aquí no vamos discutir este tema y los vamos a utilizar como sinónimos. El germen de lo laico está en la separación Estado e Iglesia, para que se haga efectivo el disfrute del derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión en un régimen de igualdad dentro del Estado de Derecho.

ser humano, alejándolas del Estado, del poder”<sup>8</sup>.

## 1. LAS RELACIONES DE LA II REPÚBLICA ESPAÑOLA CON LA IGLESIA CATÓLICA (1931-1939).

El primer experimento que se dio en España a este respecto fue durante la II República, siendo la cuestión religiosa uno de los temas más polémicos de la *Constitución de 1931*.<sup>9</sup> La Comisión Jurídica Asesora era la encargada de preparar el texto que, tras pasar por el gobierno, discutirían las Cortes. Presidida por Ángel Ossorio y Gallardo y constituida por 24 vocales, presenta el 6 de julio de 1931 el anteproyecto al gobierno inspirado en Constituciones previas españolas y la Constitución de Weimar<sup>10</sup>. Este borrador fue tomado por 21 diputados de la Comisión de la Constitución, entre los que se encontraba Clara Campoamor, que presentaron un nuevo borrador el 17 de agosto de ese año.

Una de las diferencias entre ambos borradores era la cuestión religiosa. El proyecto de Ossorio, católico declarado, presentaba la separación entre Iglesia y Estado, ya que este no tendría religión, pero se reconocía un estatuto especial para la Iglesia católica al considerarla corporación de derecho público. De este mismo modo, reconocía la libertad de conciencia, pero respetando la moral pública y la libertad de culto<sup>11</sup>. La Comisión defendía una mayor separación entre Iglesia y Estado, sin reconocimiento al catolicismo, proponiendo la disolución de órdenes religiosas y nacionalización de sus bienes, algo que quedó fijado en el artículo 26. Además, conscientes del papel de la Iglesia católica en la enseñanza, la educación se declara laica, dejando la enseñanza

religiosa en el ámbito privado, siguiendo el artículo 48.

El primer borrador, a pesar de reconocer el papel de la Iglesia católica en España<sup>12</sup>, fue considerado como negativo por la Iglesia católica, calificado por el Cardenal Primado Pedro Segura como “ateísmo de Estado”<sup>13</sup>. El segundo y definitivo borrador que quedó reflejado en el texto final, provocó que abandonaran las cortes 81 diputados de la Minoría Agraria y de la Minoría Vasco-navarra, así como la dimisión del presidente del gobierno, Alcalá-Zamora, el día en que se aprobó el 15 de octubre de 1931.

En el momento de la aprobación de la Constitución, el 9 de diciembre de 1931, seguía vigente el *Concordato entre el Estado español y la Santa Sede de 1851*<sup>14</sup>. El cambio radical en el tratamiento que se da a la Iglesia católica se basa en el cambio de visión sobre la ciudadanía española, que pasa de ser considerada pueblo de Dios a una comunidad republicana y laica conformada por todas las clases sociales<sup>15</sup>. La nueva Carta Magna resultaba incompatible con el régimen de privilegios consagrados en el citado Concordato, basado en la previa confesionalidad católica de España.

La falta de transición entre el modelo confesional católico y el modelo laico, junto con algunos actos violentos como la quema de iglesias y conventos, propició que la sección católica se sintiera distante de los valores republicanos. Era una adaptación del modelo francés republicano que chocó con la larga tradición católica española<sup>16</sup>. Sin duda esto llevó a que los partidos católicos, monárquicos y de derechas se uniesen en la CEDA (Confederación Española de Derechas Autónomas), fundada por José María Gil-Robles

<sup>8</sup> Sanchis Vidal, Amelia, “Pensar el modelo intercultural desde el derecho”, *Revista de Estudios Jurídicos* 8 (2008), p. 4, nota 14.

<sup>9</sup> Sánchez-Moreno, Manuel, “La religión entre los regímenes no democráticos y la justicia transicional. Apuestas por la paz y reconciliación”, en Momotio Astorkia, Iratxe y Núñez Monasterio, Ana Teresa (coords.), *Memorias de guerra, proyectos de paz. Violencias y conflictos entre pasado, presente y futuro*, Gernika, Museo de la Paz, 2017, pp. 117-118.

<sup>10</sup> Juliá, Santos, *La Constitución de 1931*, Madrid, Lusetel, 2009, p. 34.

<sup>11</sup> Álvarez Tardío, Manuel, *Anticlericalismo y libertad de conciencia. Política y religión en la Segunda República Española (1931-1936)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, p. 152. Gil Pecharrómán, Julio, *La Segunda República. Esperanzas y frustraciones*, Madrid, Historia 16, 1997, pp. 20-24.

<sup>12</sup> Juliá, Santos, *La Constitución...*, op. cit., p. 40.

<sup>13</sup> De la Cueva Merino, Julio, “El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil”, en La Parra López, Emilio y Suárez Cortina, Manuel (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 224-225.

<sup>14</sup> Souto Paz, José Antonio, *Comunidad política...*, op. cit., pp. 172-173.

<sup>15</sup> Cruz, Rafael, *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2006, p. 29.

<sup>16</sup> De La Cueva Merino, Julio, “Hacia la República laica: proyectos secularizadores para el Estado republicano”, en De La Cueva, Julio y Montero, Feliciano (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2009, pp. 44-45.

entre 1933 y 1937, como ampliación del partido Acción Popular, y cuya ideología era claramente fascista, de inspiración italiana y basada en el catolicismo. Abiertamente hablaban de tomar el poder por la fuerza y eliminar la democracia para restituir una política totalitaria que defendiese la religión, la familia y la propiedad<sup>17</sup>.

Durante la primera etapa republicana se produjeron diversas medidas secularizadoras amparadas en la libertad de culto proclamada en el Estatuto Jurídico del gobierno provisional, y que disponían entre otras cuestiones la no obligatoriedad de atender actos religiosos en cuarteles y cárceles, el carácter voluntario de la enseñanza religiosa o la necesidad de obtener permiso municipal para realizar cultos públicos<sup>18</sup>. Frente a esto y debido a su incompatibilidad con el Concordato de 1851, el Gobierno provisional manifestó al nuncio apostólico, Federico Tadeschini, que seguiría respetando el Concordato hasta la aprobación de la Constitución. A su vez, Tadeschini recomendó a los obispos guardar obediencia a los nuevos poderes<sup>19</sup>. Esta postura fue secundada de manera más visible por dos cardenales arzobispos: monseñor Francisco Vidal y Barraquer de Tarragona y monseñor Eustaquio Ilundáin y Esteban de Sevilla<sup>20</sup>. El otro eje de la jerarquía eclesiástica, opuesto enérgicamente a la II República estuvo encabezado por el ya mencionado cardenal primado y arzobispo de Toledo, Pedro Segura, quien defendía la monarquía y la religión católica a toda costa<sup>21</sup>. Segura y otros fueron al exilio.

Durante el gobierno de Azaña, más crítico con la Iglesia se firmaron una serie de decretos como el de 23 de enero de 1932 sobre la disolución de la orden jesuita, que no expulsión<sup>22</sup>. El decreto de 30 de enero de 1932 sobre la secularización de los cementerios<sup>23</sup>. La ley de confesiones y con-

gregaciones religiosas de 2 de junio de 1933 fue quizás la medida más polémica ya que desarrollaba los artículos 26 y 27 de la Constitución, estableciendo el cierre de los centros de enseñanza católicos a lo largo de 1933, la nacionalización del patrimonio eclesiástico, la eliminación de los subsidios durante 1934 o la reglamentación del culto público.

Durante el siguiente gobierno, del radical Alejandro Lerroux, más amigable con la Iglesia católica, se hicieron ciertas correcciones respecto a las leyes mencionadas. Estas medidas, resultaron excesivas para la izquierda y escuetas para la CEDA, de modo que el descontento católico proseguía. Tampoco quedó solventando realizar un nuevo concordato, intento mantenido en secreto con la asistencia de monseñor Gomá<sup>24</sup>. El nuevo cardenal primado monseñor Isidro Gomá y Tomás, en la línea de su predecesor, criticaba duramente la ley e incitaba a la movilización de los católicos. Esta postura fue confirmada por la encíclica *Dilectissima Nobis*, del Papa Pío XI que defendía los derechos imprescriptibles de la Iglesia y el espíritu anticristiano de la II República<sup>25</sup>.

Con el golpe de Estado el 18 de julio de 1936 y el inicio de la guerra, es interesante detenernos en el papel de la Iglesia católica para desechar cierta estereotipación de los hechos históricos que llegan a nuestros días. El gobierno de la república coexistió con el ilegítimo gobierno golpista proclamado por Franco el 21 de septiembre de 1936 en Salamanca<sup>26</sup>. Ese mismo mes el obispo de Salamanca, Enrique Pla y Deniel afirma en una pastoral que la guerra es “una cruzada por la religión, la patria y la civilización”<sup>27</sup>. Como ya vimos, la cuestión política de la Iglesia católica fue una de las mayores rupturas y polémicas durante la II República. Mientras, la Iglesia católica adoptaba una postura entre conciliadora y beligerante, confiando en un posible gobierno del CEDA y en

<sup>17</sup> Preston, Paul, *The Spanish Civil War: Reaction, Revolution & Revenge*, New York, Norton & Company, 2007, p. 64.

<sup>18</sup> De la Cueva Merino, Julio, “Hacia la República”, op. cit., pp. 224-225.

<sup>19</sup> De la Cueva Merino, Julio, “El anticlericalismo...”, op. cit., p. 215.

<sup>20</sup> De la Cueva Merino, Julio, “El anticlericalismo...”, op. cit., p. 216 y Álvarez Tardío, Manuel, *Anticlericalismo y...*, op. cit., pp. 93-94.

<sup>21</sup> De la Cueva Merino, Julio, “El anticlericalismo...”, op. cit., p. 215.

<sup>22</sup> Gil Pecharromán, Julio, *La Segunda República...*, op. cit., p. 40.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 40-42.

<sup>24</sup> Townson, Nigel, “¿Vendidos al clericalismo? La política religiosa de los radicales en el segundo bienio, 1933-1935”, en De la Cueva, Julio y Montero, Feliciano (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2009, pp. 87-90.

<sup>25</sup> Gil Pecharromán, Julio, *La Segunda República...*, op. cit., pp. 42-44.

<sup>26</sup> Fernández Santander, Carlos, *El general Franco*, Barcelona, Editorial Argos Vergara, 1983, p. 75. Payne, Stanley, *El régimen de Franco, 1936-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 130.

<sup>27</sup> Casanova, Julián, *República y Guerra Civil*, Barcelona, Crítica/Marcial Pons, 2007, p. 345.

la intervención del ejército, como sector próximo al catolicismo. La proximidad del bando sublevado a la Iglesia católica y algunos actos violentos como la quema de iglesias, hicieron que muchos clérigos apoyasen a los sublevados, incluso engrosando las listas del ejército<sup>28</sup>. Entonces, la lucha contra el comunismo se aunó a la defensa de la religión católica en la cruzada de la guerra civil.

En estos momentos iniciales de la guerra, la postura de la Santa Sede en la figura de Pío XI fue ambigua. El 14 de septiembre de 1936, el Papa pronuncia un discurso, *La vostra presenza* donde exalta el heroísmo y martirio de víctimas de la zona republicana y bendice a los que defienden los valores de la religión, pero en ningún momento justifica la guerra y exhorta a amar a los enemigos<sup>29</sup>. Esta dualidad del discurso fue mutilada en España, difundiendo el bando sublevado los fragmentos menos polémicos, haciendo que los obispos dictasen pastorales de ensalzamiento a los sublevados. El resultado fue el apoyo de la Iglesia católica a Franco y al régimen dictatorial<sup>30</sup>, justificando la guerra en tanto que cruzada y haciendo propio el discurso de nación y catolicismo en oposición a la anti-España asociada al ateísmo y a la diversidad política de la II República, homogeneizada y estereotipada falsamente bajo la figura del comunismo como temida bestia mundial. En palabras de monseñor Isidro Gomá: “España y la anti-España, la religión y el ateísmo, la civilización cristiana y la barbarie”<sup>31</sup>. Algo que no era real ya que partidos como el PNV (Partido Nacionalista Vasco) se mantuvieron fieles a su catolicismo confeso y a la vez al bando republicano, que respondía mejor a sus aspiraciones autonomistas<sup>32</sup>.

Este desarrollo doctrinario y los conflictos internacionales con el comunismo ruso hicieron que la Santa Sede radicalizara su discurso en la encíclica *Divini Redemptoris*, que Pío XI hizo pública en 1937 y donde condenaba al comunismo en general y en España particularmente, señalando asesinatos del clero en la zona republicana. Fue este el año de la encíclica *Firmissimam constantiam* que justificaba el recurso armado

<sup>28</sup> Ragner, Hilari, *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, Barcelona, Península, 2001, p. 84.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 119-122.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 123-124.

<sup>31</sup> Andrés-Gállego, José y Pazos, Antón M. (eds.), *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, Madrid, CSIC, 2001, p. 87.

<sup>32</sup> Ragner, Hilari, *La pólvora y...*, op. cit., pp. 205-206.

en México frente al proceso constitucional de restringir privilegios a la Iglesia católica, y de la encíclica *Mit brennender Sorge* donde se condenaba al nazismo y que fue tan prohibida (al ser el nazismo aliado franquista), como difundida la “mexicana” en España<sup>33</sup>. Por lo demás, la Iglesia católica española se encargó de informar al resto del catolicismo mundial de la situación mediante la *Carta Colectiva del Episcopado español a los obispos del mundo entero* en julio de 1937, redactada por monseñor Gomá a petición de Franco para dejar claro a quién apoyaba la Iglesia y contrarrestar las condenas en el catolicismo americano y europeo ante el asesinato de catorce sacerdotes en el País Vasco a manos del bando franquista<sup>34</sup>.

Esto revelaba los recelos no sólo de sacerdotes católicos sino de parte de la jerarquía católica que en España o en el exilio se negó a adherirse a esta carta. Este fue el caso del obispo de Menorca monseñor Juan Torres y Ribas, el exiliado cardenal Pedro Segura, tan crítico con la II República como con Franco, el exiliado obispo de Orihuela-Alicante, monseñor Javier Irastorza Loinaz, también exiliado por su protesta ante el asesinato de los sacerdotes vascos, el obispo de Vitoria monseñor Mateo Múgica o el cardenal primado de Tarragona, monseñor Vidal y Barraquer. La suerte de estos obispos disidentes fue el exilio y en ocasiones la muerte, como fue el caso de Vidal, por negarse a alinearse junto a la Iglesia católica franquista. Esto se debía a los recelos que despertaba Franco, la información que tenía la Iglesia de las violencias que se cometían por el bando golpista y por las revueltas que este tipo de documentos producidos desde el episcopado católico podían despertar<sup>35</sup>.

Como vemos, ni la jerarquía de la Iglesia católica ni el bando golpista encabezado por Franco tuvieron miramientos con el clero disidente, que sufrió la expulsión de España o el fusilamiento, como el caso de los catorce curas republicanos de Guipúzcoa en 1936. No fueron los únicos. Durante el bombardeo de los sublevados en Durango (Vizcaya) en 1937 murieron catorce religiosas y dos sacerdotes. Fuera del País Vasco, encontramos el fusilamiento en 1936 del párroco de Loscorrales (Huesca), José Pascual Duaso, por distribuir alimentos a familias republicanas en necesidad. El párroco de Val do Xestoso (A Coru-

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 144-145.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 158.

ña), Andrés Ares Díaz fusilado en 1936 por participar en una colecta del organismo comunista Socorro Rojo. O el sacerdote mallorquín Jeroni Alomar Poquet, fusilado en 1937 al ser acusado de comunicarse con el enemigo republicano vía radiotransmisor<sup>36</sup>. Esto vuelve a fragmentar la presunta separación religiosa de los bandos, como ya vimos en el caso del PNV.

Clérigos y religiosas asesinadas por el bando sublevado que la Iglesia nunca ha reivindicado, ni la Santa Sede elevado a los altares como sí viene haciendo con religiosos y religiosas asesinados por el bando republicano y considerados mártires de la fe<sup>37</sup>. La persecución religiosa se dio en los dos bandos, unida a una identificación política que crea una interseccionalidad peligrosa: cura/monja rojo/a o cura/monja fascista. Ambos eran ejecutados de manera extrajudicial dependiendo del bando en el que se encontraran, especialmente en los inicios de la guerra en 1936<sup>38</sup>. Lo que sí está claro es que en el bando golpista eran ejecutados sin dilación y en el republicano las ejecuciones, principalmente a manos de grupos guerrilleros anarquistas, eran condenadas por el gobierno<sup>39</sup>.

La Santa Sede, antes de finalizar la guerra y por el apoyo mayoritario de la jerarquía católica española al bando sublevado y a la figura de Franco, empezó a reconocer al gobierno ilegítimo en la figura de los nuncios apostólicos, que presentaban sus credenciales ante el dictador, como así lo hizo monseñor Gaetano Cicognani en 1938, tras haber abandonado la Austria tomada por el nazismo. De este modo, se retomaba esta figura vacante desde 1936, estando al cargo de las relaciones entre la Santa Sede y la Junta de Defensa Nacional, monseñor Gomá. El gobierno ilegítimo nombró embajador de España ante la Santa Sede a José de Yanguas Messía, en sustitución de Luis de Zulueta, último embajador de la República ante la Santa Sede entre 1936 y 1938

que perdió el cargo al reconocer el Papa al régimen franquista<sup>40</sup>.

El gobierno republicano, consciente de la problemática religiosa, no dejó de mantener el contacto con la Santa Sede. De hecho en agosto de 1938 mandó en secreto al moderado monseñor Vidal y Barraquer con una carta donde mostraban su compromiso por restablecer el culto, la normalización de la vida católica y las relaciones diplomáticas con la Santa Sede, ante lo que la Santa Sede dejó una puerta abierta si la situación de la Iglesia en la zona republicana mejoraba<sup>41</sup>. Esta buena voluntad se concretó el 8 de diciembre de 1938 con la creación del Comisariado de Cultos de la República, cuyo cometido era volver a abrir las Iglesias católicas<sup>42</sup>. A pesar de ello, la Santa Sede ya había tomado una determinación a favor del bando golpista.

La aceptación oficial de la Santa Sede al régimen franquista culminó con el telegrama que el papa Pío XII mandó el 2 de marzo de 1939 a Franco, tras anunciar éste el fin de la guerra y su triunfo. En la misiva hablaba de la “victoria católica”. Días después, en un mensaje emitido por Radio vaticano, el Papa difundió el discurso *Con inmenso gozo* donde encomendaba a los vencedores: “la difícil tarea de defender y restaurar los derechos y el honor de Dios y de la Religión”<sup>43</sup>. El asentimiento público, culminó con la misa de la victoria y la bendición a Franco por parte de monseñor Gomá y monseñor Cicognani.

## 2. RELACIONES DE LA DICTADURA FRANQUISTA CON LA IGLESIA CATÓLICA (1939-1975)

En el nacionalcatolicismo franquista la religión no era una práctica libre, sino que debía estar sujeta a una estructura social protectora e interdependiente de la nacionalidad española<sup>44</sup>. El apoyo mayoritariamente nacional de la Iglesia católica e internacional de la Santa Sede a Franco durante la guerra civil le devolvió los grandes

<sup>36</sup> Montero García, Feliciano, Moreno Cantano, Antonio César y Tezanos Gandarillas, Marisa (coords.), *Otra iglesia. Clero disidente durante la Segunda República y la Guerra Civil*, Madrid, Trea, 2013.

<sup>37</sup> Juan Pablo II y Benedicto XVI mantuvieron una política de beatificación y canonización de mártires del “bando nacional”. Tamayo, Juan José, “La jerarquía católica actual ante la experiencia política y religiosa de la II República”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 6 (2007), pp. 109-110.

<sup>38</sup> Ragner, Hilari, *La pólvora y...* op. cit., p. 178.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 256-257.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 331-333.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 354-358.

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 393-394.

<sup>44</sup> Urbina, Fernando, “La ideología del Nacional-Catolicismo (excursus de “Formas de vida de la Iglesia Española””, en Castillo, José María y Tamayo, Juan José (coords.), *Iglesia y Sociedad en España. 1939-1975*, Madrid, Editorial Popular, 1977, pp. 85-120. Jiménez de Asúa, Luis, *Proceso Histórico de la Constitución de la República Española*, Madrid, Editorial Reus, 1932, p. 490.

beneficios, que había perdido durante la II República. El catolicismo no sólo fue el eje vertebrador del Movimiento Nacional y del régimen dictatorial, sino que ocupó un papel fundamental como institución dispensadora de servicios públicos, como correspondía a un régimen confesional. Por su lado, en los años de aislamiento y condena internacional de la postguerra<sup>45</sup>, el único apoyo que contaba el régimen franquista era la Santa Sede y países anticomunistas, como sucediera con la Argentina de Perón o el Portugal de Salazar.

Desde la guerra civil, el bando golpista autoproclamado como legítimo mantuvo a embajadores ante la Santa Sede y, recíprocamente, se estableció la figura del nuncio apostólico en la figura de monseñor Gaetano Cicognani, que estuvo en el cargo entre 1938 y 1953, durante los años de mayor aislamiento<sup>46</sup>. A este nuncio se deben los pasos que se dieron en España para normalizar la vida de la Iglesia católica en forma de una serie de convenios regulatorios: *Convenio entre la Santa Sede y el Gobierno español* (1941) sobre los nombramientos episcopales a cargo del jefe del Estado por propuesta papal, que confirma la confesionalidad católica del Estado, la educación católica, la protección del Estado a la Iglesia católica y el reconocimiento a su autoridad y libertad de educación.

El *Acuerdo para la provisión de los beneficios no consistoriales* (1946) que especifica los nombramientos eclesiásticos. El *Acuerdo sobre seminarios y universidades de estudios eclesiásticos* (1946) por el que el Estado contribuye a la dotación de seminarios, cátedras y universidades católicas que impartan estudios eclesiásticos, estableciendo los sueldos del profesorado y personal de administración y servicios. El tema educativo se extendió en el *Convenio entre la Santa Sede y el Estado Español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesiásticas realizados en España en Universidades de la Iglesia* (1962). En 1947 se restaura el Tribunal de la Rota en España para anular matrimonios canónicos y en 1950 se suscribe el *Convenio entre la Santa Sede y el Estado Español sobre la jurisdicción castrense y asistencia religiosa de las fuerzas armadas*, cuyo objetivo establecido en el

artículo 1 es “atender al cuidado espiritual de los militares de Tierra, Mar y Aire”, extendiéndose en virtud del artículo 7 a “los miembros del Cuerpo de la Guardia Civil y de la Policía Armada”.

En 1952, se celebró el XXXV Congreso Eucarístico Internacional en Barcelona y en 1953, con Pío XII llegaba finalmente el *Concordato entre el Estado español y la Santa Sede*<sup>47</sup>. El artículo 1 establece que la religión católica “sigue siendo la única de la Nación española y gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la Ley Divina y el Derecho Canónico.” El Concordato establecía el dominio económico, patrimonial, civil, educativo, sanitario o de presencia en los medios de comunicación de la Iglesia católica.

Las únicas concesiones hacia otras religiones que se hicieron estaban mencionadas en el artículo 27, sobre la exención de asistir a las clases de religión a hijos de no católicos, y la tolerancia de cultos no católicos en las colonias españolas en África, citado en el protocolo final del concordato. La exclusión y marginación que sufrían españoles y españolas pertenecientes a una diversidad religiosa eran evidentes<sup>48</sup>. Representantes de Estados Unidos en España mandaban al país norteamericano informes sobre la persecución de protestantes y judíos, algo que no era visto con muy buenos ojos por el presidente Truman al ver evidenciado el acoso policial, la negación del matrimonio y entierro no católicos o las dificultades para acceder al mercado laboral<sup>49</sup>.

Siguiendo a Romina de Carli,<sup>50</sup> uno de los principales impedimentos para la plena integración

<sup>45</sup> Resolución 39 de la Asamblea General de las Naciones Unidas (A/RES/39(I)).

<sup>46</sup> Marquina Barrio, Antonio, *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*, Madrid, CSIC, 1983, p. 75.

<sup>47</sup> Petschen Verdaguer, Santiago, “España y el Vaticano: del Concordato de 1851 al de 1953”, en Paul Aubert (coord.), *Religión y sociedad en España: (siglos XIX y XX). Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, p. 30.

<sup>48</sup> Rein, Raanan Franco, *Israel y los judíos*, Madrid, CSIC, 1996, p. 35. Tarodo Soria, Salvador, “Restricciones a la libertad de creencias durante el periodo franquista en el ámbito de la sanidad”, en Souto Galván, Beatriz (coord.), *Libertad de creencias e intolerancia en el franquismo*, Madrid, Marcial Pons, 2008, pp. 181 y ss.

<sup>49</sup> Bowen, Wayne H., “De enemigo a aliado: Harry Truman y el régimen de Franco”, en Rein, Raanan y Thomàs, Joan Maria (eds.), *Guerra Civil y franquismo. Una perspectiva internacional*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016, pp. 94-95.

<sup>50</sup> de Carli, Romina, “El derecho a la libertad religiosa en la democratización de España”, *Historia Actual On-*

exterior de España en el exterior venía siendo la falta de libertad religiosa que era mirada con recelo por dirigentes extranjeros y organismos multilaterales, con lo cual, el Concilio Vaticano II fue un hecho esencial. El régimen tuvo que aprobar la *Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, teniendo en cuenta que según el artículo 1 dicho ejercicio debía “ser compatible en todo caso con la confesionalidad del Estado español proclamada en sus Leyes Fundamentales”.

Se debía hacer constar la “acatolicidad” mediante juramento para evitar asistir a los cultos por parte de miembros de las fuerzas armadas o personas privadas de libertad, según establecía el artículo 5. En el artículo 6 se autorizaba el matrimonio civil o matrimonios de otras confesiones no católicas, así como el libre enterramiento en el artículo 8. Había libertad de educación religiosa, aunque “La enseñanza en los centros del Estado se ajustará a los principios del dogma y de la moral de la Iglesia católica” según se mencionaba en el artículo 7, pudiendo establecer centros educativos propios sobre la base de los artículos 29 y 30. La libertad de publicaciones por parte de religiones no católicas y la libertad de asociación y reunión, estaban recogidas en los artículos 9, 10 y 11<sup>51</sup>.

Sin embargo, esta Ley se aprobaba en un contexto nacionalcatólico. Así, el ministro de justicia, Oriol Urquijo, dijo que la ley no destruiría la unidad católica como un don de Dios a España<sup>52</sup>. Por otro lado, y poniendo la ley en el contexto social, declarar la “acatolicidad” era una cuestión que tendría un duro estigma social, laboral, etc. Se establecía en los artículos 14 a 20 y 36 un registro de asociaciones confesionales, dentro del Ministerio de Justicia, así como una comisión de libertad religiosa según el artículo 34, teniendo cada asociación confesional la responsabilidad de tener un registro de altas y bajas de sus miembros en el artículo 17 y de sus ministros en el artículo 25. Se establecía el derecho al culto público teniendo en cuenta según el artículo 21 que esta situación debía ser comunicada y autorizada por el gobernador civil de la provincia: “No se autorizarán estos actos cuando contra-

line, 19 (2009), p. 44.

<sup>51</sup> Blanco, María, *La primera ley española de libertad religiosa: génesis de la ley de 1967*, Pamplona, EUNSA, 1999.

<sup>52</sup> Tamayo, Juan José, *Adiós a la cristiandad: la Iglesia Católica española en la democracia*, Madrid, Ediciones B, 2003, p. 25.

digan el respeto debido a la Religión católica, a las otras confesiones o a las exigencias del orden público”.

No se puede hablar de plena libertad religiosa en tanto el catolicismo sigue siendo oficial y el resto de las religiones son excepcionales y requieren de registros oficiales y controles sociales. Era un tipo de ley encubridora que desarrollaba un mecanismo mediante el cual se proponía un cambio de cara al exterior para que todo siguiese igual internamente. Sin embargo, era necesaria para continuar con la apertura al exterior, cuyo impacto económico por ejemplo en materia turística era beneficioso. Así la ley contemplaba en el artículo 12 los derechos de personas extranjeras residentes o de paso por España. Esta Ley implicó la modificación de las inmutables *Leyes Fundamentales del Reino*.

La legislación en materia de libertad religiosa no sólo estaba en el contexto de ahondar en esa apertura internacional y económica de España y de la reforma del Concilio Vaticano II, sino que, a nivel interno respondía a una serie de movimientos de renovación influenciados por la teología de la liberación y por una regeneración en la Conferencia Episcopal Española que ocupó el arzobispo de Madrid monseñor Tarancón desde 1972, elegido por el Papa Pablo VI para que, precisamente, renovase a la Iglesia católica española según los nuevos aires<sup>53</sup>. Una renovación no exenta de tiranteces. No eran pocos los que consideraban cierta presión y coacción del régimen hacia la Iglesia católica. Como ejemplo, en una encuesta de 1967 a 20.000 sacerdotes, el 80% se mostraba a favor del Concilio Vaticano II y de separar Iglesia y Estado<sup>54</sup>. Parece que, a estas alturas del franquismo, parte de la jerarquía seguía polarizada respecto al régimen y no sólo las bases cristianas, cuya cara más visible eran los “curas obreros”<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Montero García, Feliciano, “La Iglesia y el catolicismo en el final del franquismo. El “despegue” de la Iglesia en la pretransición. (1960-1975)”, en Mateos López, Abdón y Herrerín López, Ángel (coords.), *La España del presente: de la dictadura a la democracia*, Madrid, Asociación Historiadores del Presente, 2006, pp. 237-250.

<sup>54</sup> Gil Pecharromán, Julio, *Con permiso de la autoridad. La España de Franco (1939-1975)*, Madrid, Temas de Hoy, 2008, p. 207.

<sup>55</sup> Pérez Pinillos, Julio, *Los curas obreros en España*, Madrid, Nueva Utopía, 2004.



### 3. LAS RELACIONES ENTRE EL ESTADO Y LA IGLESIA CATÓLICA DURANTE LA TRANSICIÓN (1975-1983).

Como ya ocurriese con la Constitución republicana de 1931, uno de los temas más disputados en la *Constitución de 1978* fue la cuestión religiosa, formándose dos grupos, por un lado, UCD (Unión de Centro Democrático) y AP (Alianza Popular) que defendían mencionar a la iglesia católica en el texto y por otro PSOE (Partido Socialista Obrero Español) y PCE (Partido Comunista de España) que proponían un Estado aconfesional. Ambas posturas fueron incorporadas en la Constitución, en parte por las presiones del episcopado que resonaban en algunos parlamentarios y que, con una fórmula inverosímil, reunieron la tradición impuesta en España con la renovación de la Iglesia<sup>56</sup>. La solución era muy similar a la primera propuesta de la Constitución republicana de 1931, quedando la aconfesionalidad del Estado en entredicho<sup>57</sup>. Así, en el artículo 16 de la Constitución de 1978 se dice que:

“1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley. 2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias. 3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

El artículo contó con el apoyo de la UCD y sorprendentemente el PCE, y la abstención del PSOE<sup>58</sup>. Son diversas las opiniones que encontramos a la hora de interpretar que “ninguna confesión tendrá carácter estatal”, junto con la preeminencia que se le da a la Iglesia católica. Por un lado, se opina que hay una confesionalidad sociológica del Estado, reconociendo el arraigo del catolicismo en España; y por otro quienes no ven

ninguna confesionalidad sino el reconocimiento de un hecho sociológico, sin que esto suponga discriminación hacia otras confesiones<sup>59</sup>. En lo que respecta al tema educativo, la izquierda cedió en la educación religiosa del alumnado de acuerdo con la decisión de los padres. De este modo, el artículo 27.3 dice así:

“Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”.

El nacionalcatolicismo seguía adaptado a los tiempos, al considerarse parte indisoluble de la identidad española. Así las cosas, no todos los obispos estaban contentos con el texto constitucional, al no mencionar a dios, y proponer el divorcio que quedaría consagrado por el artículo 32 como “separación y disolución”. Por todo ello, muchos obispos pidieron desde los púlpitos votar “no” a la Constitución<sup>60</sup>. A este descontento se sumó la cuestión del aborto y el nuevo papel de las mujeres.

En este periodo transicional, las relaciones entre España y la Santa Sede se normalizan con una serie de visitas. En febrero de 1977 Pablo VI recibe al Rey Juan Carlos I y en 1982 el papa Juan Pablo II visita España, en un año de crisis política de la UCD que daría paso al PSOE tras las elecciones. Su visita fue una puesta en escena para indicar el golpe de timón hacia el neoconservadurismo católico, desalentando la apertura del Concilio Vaticano II<sup>61</sup>. Estas visitas se produjeron gracias a unos nuevos Acuerdos entre España y la Santa Sede que habían sustituido al Concordato de 1953 y se habían ido negociando de manera reservada<sup>62</sup>. En 1976 hay un primer *Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado Español* cuyo preámbulo se hace eco de la transformación de la sociedad española, de la independencia entre Iglesia y Estado y de la libertad religiosa como derecho que promulga el Concilio Vaticano II y la Ley de 1967 sobre libertad religiosa. Mediante este primer acuerdo, se da a la Santa Sede la prioridad del nombramiento de obispos. El artículo 2 deja

<sup>56</sup> Tamayo, Juan José, *Adiós a la...*, op. cit., pp. 43 y ss.

<sup>57</sup> Llamazares Fernández, Dionisio, “La cuestión religiosa en la Constitución española de 1978”, en Peces-Barba, Gregorio y Ramiro Avilés, Miguel Ángel (coords.), *La Constitución a examen. Un estudio académico 25 años después*, Madrid, Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” de la Universidad Carlos III/Ed. Marcial Pons, 2004, pp. 195-222.

<sup>58</sup> Tamayo, Juan José, *Adiós a la...*, op. cit., pp. 45-46.

<sup>59</sup> Souto Paz, José Antonio, *Comunidad política y...*, op. cit., pp. 194 y ss.

<sup>60</sup> Tamayo, Juan José, *Adiós a la...*, op. cit., pp. 46-47.

<sup>61</sup> Tamayo, Juan José, *Adiós a la...*, op. cit., pp. 60 y ss. Aranguren, José Luis, *La izquierda, el poder y otros ensayos*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 24 y ss.

<sup>62</sup> Tamayo, Juan José, *Adiós a la...*, op. cit., pp. 47 y ss.

al clero bajo la tutela de la justicia civil, respetando el secreto de confesión.

En enero de 1979 se aprobaban otros cuatro acuerdos, ya bajo el pontificado de Juan Pablo II y con igual discreción durante las negociaciones, que corrieron paralelas a las de la Constitución, y que tienen esa misma ambigüedad entre la primacía que da el Estado español a la Iglesia católica y la aconfesionalidad<sup>63</sup>. Mediante el *Acuerdo sobre asuntos jurídicos*, el Estado español reconoce la libertad para ejercer su misión a la Iglesia católica, así como su libre organización territorial y de sus órdenes, congregaciones y otros institutos, según el artículo 1. Reconoce los domingos como festivos, así como otras festividades de mutuo acuerdo, según el artículo 3. También reconoce el carácter benéfico y asistencial en establecimientos públicos y privados según el artículo 4, así como el reconocimiento civil del matrimonio canónico según el artículo 6.

El *Acuerdo sobre enseñanza y asuntos culturales*, reconoce la educación religiosa, como se consagrará en el artículo 27 de la Constitución, impartándose en los niveles primario y secundario. El artículo 10 expone que la Iglesia se reserva autonomía para organizar la formación superior religiosa, así como la gestión del patrimonio cultural se hará en comisión mixta con el Estado para mejorar su preservación, sobre la base del artículo 15.

El *Acuerdo sobre la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y el servicio militar de clérigos y religiosos*, incide en el artículo 1 en que es competencia del Vicariato Castrense, y que el servicio militar de clérigos y religiosos podrá ser sustituido por una prestación social sustitutoria, pero que igualmente está sujeto a la por entonces vigente ley sobre el servicio militar obligatorio, según el artículo 5.

Finalmente, el *Acuerdo sobre asuntos económicos*, da libertad a la Iglesia católica para organizarse económicamente en el artículo 1, pero el Estado deberá contribuir a su sostenimiento económico, mediante los presupuestos generales del Estado según el artículo 2, así como a la exención de impuestos de los artículos 3 y 4. Este Acuerdo es uno de los más polémicos y uno de los que cuestiona la aconfesionalidad constitu-

cional y laicismo del Estado<sup>64</sup>. La única salvedad es que en el preámbulo se menciona la intención del Estado de “no prolongar indefinidamente obligaciones contraídas en el pasado”. En el artículo II.5 hay una cuestión de suma importancia y que aún no se ha revisado, ya que establece el propósito de la Iglesia de:

“Lograr por sí misma los recursos suficientes para la atención de sus necesidades. Cuando fuera conseguido este propósito, ambas partes se pondrán de acuerdo para sustituir los sistemas de colaboración financiera expresada en los párrafos anteriores de este artículo, por otros campos y formas de colaboración económica entre la Iglesia Católica y el Estado”.

Si el Acuerdo de 1976 es obviamente preconstitucional, el resto sólo lo son formalmente, ya que se firmaron días después de ser promulgada la Constitución. En lo referente a sus contenidos, todos son preconstitucionales, razón por la cual hay diferencias y ambigüedades entre Acuerdos y Constitución. Los textos fueron negociados en un segundo plano entre el ministro de Asuntos Exteriores, Marcelino Oreja, y el secretario de Estado de la Santa Sede, cardenal Jean-Marie Villot. Paralelamente a esta negociación se discutía la Constitución.

La firma de los Acuerdos daba una situación de privilegio a la Iglesia católica<sup>65</sup>, al redactarse con un carácter preconstitucional y por su condición previa respecto a la *Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa*, que sustituiría a la de 1967. La Iglesia católica parece quedar al margen de la ley de 1980, ya que los Acuerdos tienen un rango de tratado internacional y por lo tanto jurídicamente superiores. Este aspecto, sin embargo, es discutible, ya que son participados por un Estado, el español y la Santa Sede, como gobierno de la Iglesia católica y sujeto de derecho internacional no estatal, es decir no es el Vaticano. No es un acuerdo entre dos Estados<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Souto Paz, José Antonio, *Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, Marcial Pons, 1995, p. 325.

<sup>65</sup> Souto Paz, José Antonio, *Comunidad política y...*, op. cit., pp. 553-561. Id., “Gli Accordi dello Stato spagnolo con le minoranze confessionali tradizionali”, *Il Diritto Ecclesiastico*, 1 (1993), p. 546.

<sup>66</sup> Llamazares, María Cruz, “En busca de la laicidad: la yincana de los acuerdos con la Santa Sede”, *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 6 (2014), p. 73.

<sup>63</sup> Llamazares Fernández, Dionisio, “Laicidad y Acuerdos”, *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, 4 (2004), pp. 125-164.

En el texto de 1980, se afirma la libertad religiosa y de culto, la no consideración de las creencias religiosas como motivo de discriminación ante la ley y la aconfesionalidad del Estado, según el artículo 1. Al igual que su predecesora franquista, el artículo 5 crea un registro público que otorga personalidad jurídica a las confesiones. Establece también la firma de acuerdos con las distintas confesiones en relación al arraigo de estas en España, según el artículo 7. Finalmente, el artículo 8, crea en el Ministerio de Justicia una Comisión Asesora de Libertad Religiosa<sup>67</sup> compuesta por las confesiones con “arraigo notorio en España”, en coherencia con lo dispuesto en la Constitución, cuestión que privilegia implícitamente al catolicismo – que no se menciona explícitamente-. Habrá que esperar a 1992 para que, en relación a lo dispuesto constitucionalmente existan acuerdos con las confesiones judía, musulmana y evangélica<sup>68</sup>. Es una ley que vuelve a cuestionar la laicidad del Estado<sup>69</sup> y que no consigue el objetivo de igualar a todas las confesiones<sup>70</sup>.

#### 4. LAS PROBLEMÁTICAS DE LOS ACUERDOS ENTRE ESPAÑA Y LA SANTA SEDE (1976 Y 1979) Y SITUACIÓN ACTUAL

Llamazares Fernández<sup>71</sup> sostiene que los acuerdos tienen cláusulas inconstitucionales como el sistema de nombramiento del Vicario General Castrense, el régimen impositivo, la asignación tributaria, el impuesto sobre bienes inmuebles, el régimen laboral de los profesores de religión, la asignatura de religión, las inmatriculaciones de bienes, la presencia de símbolos o establecimientos religiosos en la administración pública o

las problemáticas derivadas de la memoria histórica.

Sin embargo, el Tribunal Constitucional ha fallado a favor de los Acuerdos cuando se han presentado recursos de inconstitucionalidad. Por ejemplo, el caso de la profesora de religión María del Carmen Galayo Macías, despedida por estar separada e iniciar una relación con otro hombre, caso presentado al Tribunal Superior de Justicia de Canarias en 2002 que derivó una cuestión de inconstitucionalidad al Tribunal Constitucional, que en la *Sentencia 38/2007, de 15 de febrero de 2007* (publicada en el *BOE nº 63, de 14 de marzo de 2007*) afirma que:

“Ha de corresponder a las confesiones la competencia para el juicio sobre la idoneidad de las personas que hayan de impartir la enseñanza de su respectivo credo. Un juicio que la Constitución permite que no se limite a la estricta consideración de los conocimientos dogmáticos o de las aptitudes pedagógicas del personal docente, siendo también posible que se extienda a los extremos de la propia conducta en la medida en que el testimonio personal constituya para la comunidad religiosa un componente definitorio de su credo, hasta el punto de ser determinante de la aptitud o cualificación para la docencia, entendida en último término, sobre todo, como vía e instrumento para la transmisión de determinados valores. Una transmisión que encuentra en el ejemplo y el testimonio personales un instrumento que las Iglesias pueden legítimamente estimar irrenunciable”.

Es decir, el Tribunal Constitucional justifica que una profesora de religión de un colegio público, pagada por el Estado y con más de diez años de experiencia sea despedida por la Diócesis de Canarias por “vivir en pecado”. Esta es la interpretación de los Acuerdos, tan alejada de un enfoque de derechos humanos y del principio *Pro Homine*, derivado del artículo 31.1 del *Convenio de Viena sobre el derecho de los Tratados* (1969), y en virtud del cual prima la protección de las personas. El Tribunal Constitucional basa sus argumentos en la “laicidad positiva”, haciéndola compatible con cierta cooperación del Estado hacia las confesiones religiosas. De este modo se apoya el derecho a la libertad religiosa, por ejemplo, en el colegio con la educación, en establecimientos públicos militares, hospitalarios con capillas, etc.

<sup>67</sup> Souto Paz, José Antonio, “La Comisión Asesora de Libertad Religiosa”, *Revista de Derecho Político*, 14 (1982), pp. 31-56.

<sup>68</sup> Souto Galvan, Beatriz, *El reconocimiento estatal de las Entidades Religiosas*, Madrid, Ed. Universidad Complutense, 2000.

<sup>69</sup> Tamayo, 2003, pp. 55-58. Souto Paz, José Antonio, “Cooperación del Estado con las confesiones religiosas”, *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 84 (1994), pp. 365-414.

<sup>70</sup> Souto Paz, José Antonio, “Análisis crítico de la Ley de Libertad Religiosa”, *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, 0 (2000), p. 55.

<sup>71</sup> Llamazares Fernández, Dionisio, “Los acuerdos del Estado Español con la Santa Sede y la Constitución de 1978”, en Eva Jordà Capitán (coord.), *El principio de no aconfesionalidad del estado español y los acuerdos con la Santa Sede: reflexiones desde los principios constitucionales*, Madrid, Universidad Rey Juan Carlos/Dykinson, 2007, pp. 43-72.

En definitiva, esta es la interpretación que se da al artículo 16 de la Constitución, que contiene una declaración de confesionalidad histórico-sociológica, compatibilizando la libertad religiosa con el trato favorable a la Iglesia católica. Evidentemente este es un lastre del franquismo que demuestra una vez más la debilidad democrática a través de la Constitución y del poder judicial. En palabras de María Cruz Llamazares, es “como si el principio de igualdad que debe impregnar todo nuestro ordenamiento pudiera sufrir cierta derogación cuando de asuntos religiosos estamos tratando”<sup>72</sup>. Pero este lastre histórico no se agota en el poder judicial. Hace años que se lleva proponiendo una reforma de la ley de libertad religiosa que, desde 2010 está postpuesta *sine die* por falta de consenso político. En palabras del por entonces presidente del gobierno, Rodríguez Zapatero en la sesión del Congreso de los Diputados del 10 de noviembre de 2010:

“El Gobierno considera que la reforma de la Ley orgánica de libertad religiosa es conveniente pero no urgente. Además, esa reforma de una ley orgánica que regula un derecho fundamental y la libertad religiosa exige el mayor consenso político y social necesario. [ ] objetivamente entendemos que no hay una urgencia y una necesidad imperiosa porque en nuestro país, afortunadamente, la libertad religiosa se ejerce sin ningún problema. [ ] ¿Exige actualización? Si. ¿Qué quiere el Gobierno? Consenso político y social. Cuando ese consenso político y social entienda que se puede producir, fundamentalmente en esta Cámara, actuaremos en coherencia con el planteamiento de la necesidad de la reforma de la Ley orgánica de libertad religiosa”<sup>73</sup>.

## CONCLUSIONES

1. Los Acuerdos entre España y la Santa Sede de 1976 y 1979 constituyen un Concordato encubierto por el lugar de privilegio otorgado a la Iglesia católica sobre otras confesiones, y frente a posturas como el ateísmo o el agnosticismo.

2. Esta situación de privilegio rompe el principio de igualdad sobre el que se debería basar el derecho a la libertad religiosa, incluido en el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión.

3. El laicismo se debe entender como un espacio político inclusivo respecto al mencionado derecho y como forma perfecta de separación entre Estado e Iglesia.

4. En España el laicismo está en entredicho ya que el artículo 16 de la Constitución española de 1978, a pesar de mostrarse aconfesional, privilegia las relaciones con la Iglesia católica.

5. El mencionado artículo constitucional ha sido interpretado por el Tribunal Constitucional como una “laicidad positiva”, es decir para asistir y favorecer el ejercicio de la libertad religiosa ante la Iglesia católica como fenómeno histórico-sociológico de primer orden en España.

6. Esta solución intermedia, aconfesionalidad con relaciones privilegiadas, vulnera el principio de igualdad y el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión consagrado en la Constitución española de 1978, en el vinculante para España Tratado Internacional de Derechos Civiles y Políticos y en el Concilio Vaticano II.

7. Ausencia de consenso político para modificar la ley de libertad religiosa, que se ha convertido en un tema tabú de la democracia española.

8. Lo anterior genera una debilidad democrática, por ejemplo en la financiación que hace el Estado español a la Iglesia católica, emborronando la separación entre ambos.

9. Falta de revisión del Acuerdo sobre asuntos económicos entre España y la Santa Sede (1979), donde se establece la posible autofinanciación de la Iglesia en un futuro.

10. Sobre las conclusiones anteriores – revisión las relaciones Iglesia-Estado como tabú democrático y posible autofinanciación de la Iglesia católica-, se puede hablar de temas enquistados de memoria democrática, enlazada a la debilidad democrática.

11. Los debates en torno al tema religioso en la Constitución de 1931 se replican en la Constitución de 1978, mostrándose la

<sup>72</sup> Llamazares, María Cruz, “En busca de la...”, op. cit., pp. 78-79.

<sup>73</sup> Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados. Pleno y Diputación Permanente. Año 2010, IX Legislatura, 202, p. 7.

primera más avanzada respecto a la elaboración de un Estado laico.

12. Fuerte peso de la Iglesia católica antes de la II República y después, con el apoyo de parte del episcopado español y de la Santa Sede a la dictadura franquista. Sobre este peso histórico y el apoyo internacional, se fundamenta la actual legislación y jurisprudencia en la materia.

13. A pesar de lo anterior debemos matizar y destacar las disidencias en el seno de la Iglesia católica española respecto a las mencionadas relaciones, especialmente durante el franquismo. También se debe mencionar que a pesar de los aires renovadores del Concilio Vaticano II, el pontificado de Juan Pablo II supuso una vuelta al conservadurismo y dogmatismo. Respecto al nuevo pontífice, Francisco I, que se muestra más aperturista, habrá que esperar a si se suavizan las relaciones con una Conferencia Episcopal Española mayoritariamente conservadora.

14. Lo anterior nos obliga a pensar si la financiación pública de la Iglesia católica y su presencia preeminente casa con los valores constitucionales y democráticos de España. Hasta que punto es coherente financiar a una organización que muestra una moralidad excluyente, por ejemplo, ante los asuntos de género.

15. También debemos pensar si es necesario revisar la legalidad legitimada durante la Transición española, cuya mochila franquista sigue embargando determinados asuntos de la democracia española que le restan igualdad y pluralidad.