

PRINCIPIOS DOCTRINALES DE LAS RELACIONES IGLESIA - ESTADO

La Conferencia episcopal española ha publicado, a comienzos del presente año 1973, una declaración sobre "La Iglesia y la Comunidad política". En ella los obispos españoles, siguiendo la línea del Concilio Vaticano II, recuerdan algunos principios básicos y apuntan algunas aplicaciones a la situación actual española.

El documento consta de una introducción, dos partes y una exhortación final.

En la Introducción el Episcopado español justifica su intervención doctrinal en esta materia, tanto por las recomendaciones pontificias y el compromiso aceptado en la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes, como por la necesidad de iluminar y orientar a todos los fieles en un momento de profundos cambios y transformaciones en la sociedad y en la Iglesia. Ante el frecuente confusionismo actual, la Conferencia episcopal trata de ampliar y actualizar otros documentos precedentes, a la luz siempre del Concilio Vaticano II y de las enseñanzas pontificias.

La primera parte de la Declaración se ocupa, en términos generales, de la Iglesia y el orden temporal. Analiza la misión de la Iglesia, con especial referencia a las consecuencias que brotan de su inserción en la comunidad humana. La Iglesia, según el documento, actúa como fermento de la sociedad; acepta el compromiso de trabajar por la justicia y la liberación; y asume la función profética y la obligación de predicar el evangelio iluminando con su luz los hechos, situaciones y obras de la sociedad civil.

La segunda parte estudia el tema más concreto de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Después de establecer unos principios generales orientadores, los obispos se ocupan de su aplicación a la actual situación española, fijándose particularmente en los siguientes problemas: la revisión del Concordato de 1953; la confesionalidad del Estado español; la renuncia a privilegio por ambas partes; la ayuda económica a la Iglesia; los derechos de ésta en materia de enseñanza; y la presencia de obispos y sacerdotes en las instituciones políticas de la nación.

Termina el documento exhortando a todos los fieles a dar testimonio de Cristo, a profundizar en el misterio de la Iglesia, a descubrir las nece-

sidades de nuestro pueblo ayudándole a peregrinar por la tierra, y a buscar, cada vez más, la unidad en lo necesario, la libertad en lo dudoso y la caridad en todo.

No pretendemos hacer una exégesis o un estudio del citado documento Episcopado español. Tampoco trataremos de hacer un juicio crítico sobre sus valores y sus posibles defectos o limitaciones. No hacemos más que tomar la Declaración como punto de partida para unas consideraciones sobre la orientación predominante en la doctrina iuspublicista acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Es cierto que ello nos permitirá ver también que la Declaración episcopal —al margen del juicio total que nos merezca— es un documento serio que se inserta, no sólo en la doctrina del Concilio Vaticano II, sino también en la moderna doctrina política y en la práctica de la mayoría de los estados democráticos contemporáneos.

Colaboración en la independencia

Dos criterios fundamentales —dice la Declaración episcopal— han de regular, según la doctrina del Concilio Vaticano II, las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política: la mutua independencia y la sana colaboración en el común servicio a los hombres.

Estos dos criterios o principios están íntimamente ligados y se complementan entre sí. Es más, la sana colaboración en el servicio a los hombres presupone la mutua independencia y autonomía. Por ello creemos que la fórmula “independencia y colaboración” o —si se prefiere, para poner más de relieve su conexión y mutuo complemento—, “colaboración en la independencia”, puede expresar hoy la síntesis superadora de viejos esquemas iuspublicistas que reducían a dos fundamentales —el de unión y el de separación— los sistemas-tipo de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Las viejas fórmulas de “unión” y “separación”

El sistema de *unión* solía considerarse como la fórmula ideal, la “tesis”. El Estado debería profesar la religión católica, como única verdadera, reconociendo en consecuencia a la Iglesia católica, y sólo a ella, todas las prerrogativas y derechos que le corresponden conforme a la Ley divina y al mismo derecho canónico. Debería también ofrecerle su ayuda y protección, poniendo a su servicio, si fuera necesario, incluso la fuerza secular, y estableciendo para ella un sistema privilegiado dentro de la comunidad política. En caso de conflicto entre el Estado y la Iglesia, sobre todo en

las materias mixtas, sería ésta la que, en virtud del poder indirecto, debería resolver en última instancia.

Es lógico —como contrapartida— que una Iglesia así reconocida y protegida, ofreciera al Estado su apoyo moral, contribuyera a fundamentar su misma legitimidad e incluso le reconociera, en muchos casos, un cierto derecho a intervenir en la vida y organización de la Iglesia y, especialmente, en el nombramiento de los obispos y de otros oficios y beneficios eclesiásticos.

El sistema de *separación*, por el contrario, no era visto por la doctrina iuspublicista con buenos ojos. En ningún caso podía constituir un ideal de relaciones entre la Iglesia y el Estado. A lo sumo podía ser tolerable, como mal menor e inevitable, en unas circunstancias concretas de pluralismo religioso que no permitían llevar a la práctica el ideal de la unión. No era admisible un Estado que desconociera sus obligaciones para con la religión, en general, y con la Iglesia católica, en particular. Como no lo era tampoco un Estado neutro que reconociera y tratara por igual a todas las iglesias o grupos religiosos.

La historia y experiencia de Estados que se llamaban laicos y separacionistas —y que en realidad, muchas veces, eran hostiles a la Iglesia e incluso perseguidores— ofrecían un argumento empírico en contra del sistema de separación.

La mutua independencia

La mutua independencia, de que hablan el Concilio Vaticano II y la Declaración de la Conferencia episcopal española, no coincide ciertamente con el régimen separacionista rechazado por la doctrina iuspublicista tradicional, pero también se aparta del viejo ideal de unión entre la Iglesia y el Estado. Se trata, en realidad, de un planteamiento distinto del problema, condicionado por nuevas realidades históricas y sociológicas y que parte de otros presupuestos doctrinales, políticos y eclesiológicos.

Aquellas viejas fórmulas —excesivamente simplistas y que se movían en otro contexto cultural y político— están hoy totalmente superadas.

La misma historia ha venido a demostrar que aquel sistema de unión, que parecía constituir el ideal, encerraba peligros e inconvenientes tan graves que podían, incluso, superar a sus pretendidas ventajas. La Iglesia quedaba, con frecuencia, vinculada a un determinado sistema político, económico o social. Al constituir parte integrante de la comunidad política, se identificaba fácilmente con su propio contenido cultural y político dificultando, a veces, la supranacionalidad y universalidad de la Iglesia y su expansión a otros pueblos y culturas. En no pocas ocasiones, incluso, la

Iglesia se vio implicada en guerras y luchas políticas y económicas o, al menos, sufrió su impacto en daño de la unidad y caridad entre los cristianos. Con frecuencia la Iglesia era instrumentalizada por los poderes estatales con fines políticos —nobles quizás y legítimos en muchas ocasiones; no tanto en otras— perdiendo así la posibilidad de ejercer limpiamente su función evangélica.

Juan XXIII decía en su discurso al inaugurar el Concilio Vaticano II, el día 11 de octubre de 1962: “Los príncipes de este mundo, en más de una ocasión, se proponían ciertamente proteger con toda sinceridad a la Iglesia; maş, con mayor frecuencia, sus acciones no se hallaban exentas de daños y peligros espirituales, al dejarse ellos llevar por motivos políticos y de propio interés”.

El sistema de separación, por el contrario —a pesar de sus reales y evidentes inconvenientes históricos— dejaba a la Iglesia una mayor independencia y libertad para organizarse y elegir sus pastores, para predicar su doctrina y para cumplir limpiamente su propia misión. Con frecuencia, los ministros de la Iglesia, al no confiarlo todo en la ayuda estatal, eran más conscientes de su responsabilidad y más celosos en el ejercicio de sus funciones, mientras los fieles podían apreciar mejor el valor estrictamente sobrenatural de lo religioso, desvinculado de situaciones humanamente privilegiadas o de beneficios temporales.

También se hace eco Juan XXIII de estas ventajas parciales, en el discurso antes aludido, al hablar de la situación actual: “En el presente orden de relaciones humanas, es preciso reconocer los arcanos designios de la Providencia divina, que a través de los acontecimientos y de las mismas obras de los hombres, muchas veces sin que ellos lo esperen, se llevan a término, haciendo que todo, incluso las fragilidades humanas, redunden en bien para la Iglesia. Fácil es apreciar esta realidad, si se considera atentamente el mundo moderno, ocupado en la política y en controversias de orden económico hasta el punto de no encontrar ya tiempo para preocupaciones de orden espiritual, que son las que pertenecen al sagrado magisterio de la Iglesia. Tal modo de obrar no es recto y es, por tanto, justo desaprobarlo; con todo, no se puede negar que estas nuevas condiciones impuestas por la vida moderna tienen, al menos, una ventaja: la de haber hecho que desaparezcan los innumerables obstáculos que en otros tiempos impedían el libre obrar de los hijos de la Iglesia”.

Clarificación en la doctrina

Junto a la experiencia histórica han contribuido a la clarificación actual: una evolución política, social y religiosa, y una profundización en la misma naturaleza de la comunidad política y de la comunidad religiosa.

El Estado y la Iglesia, aún ocupándose del mismo hombre y actuando en la misma sociedad, tienen funciones propias y diversas, moviéndose en planos distintos y utilizando medios y métodos diferentes.

Hay que notar, sin embargo —para evitar falsas interpretaciones que reduzcan el campo de actuación de la Iglesia y del Estado—, que la clarificación no se produce por una reducción cuantitativa de las cosas o materias que interesan a ambas instituciones y sobre las que actúan, sino por una distinción más adecuada y precisa de los fines, de los medios y del nivel en que actúan la Iglesia y el Estado.

El Estado contemporáneo interviene cada vez más en la vida de los ciudadanos, sin excluir el campo religioso. Pero para que su intervención sea correcta, deberá permanecer en el aspecto puramente externo y formal, creando un marco jurídico y estableciendo las garantías necesarias para que todas las personas, individualmente y asociadas en comunidades religiosas, puedan desarrollar libre y espontáneamente sus actividades religiosas. El Estado deberá garantizar la libertad religiosa, deberá incluso fomentar lo religioso como un valor del hombre y de la sociedad y hasta favorecerlo positivamente, pero, en ningún caso, deberá definir, intervenir o controlar la vida religiosa.

La Iglesia, por su parte, tampoco reduce cuantitativamente su campo de actuación. Le interesan todos los problemas, aún los temporales, del hombre y de la sociedad. Lo que desaparece es su intervención directa en la vida política de los pueblos. No es la llamada a ofrecer o llevar a la práctica las soluciones técnicas de los problemas temporales. Pero, en cambio, afirma —y hoy con mucha más conciencia e intensidad que en otros tiempos— su derecho y gravísima obligación de proclamar, siempre y en todo lugar, su doctrina evangélica, iluminando con ella todas las realidades terrenas y emitiendo su juicio moral sobre toda actividad humana, ya sea individual o colectiva. Cuando así lo exijan las circunstancias concretas, tendrá que enjuiciar y condenar, si fuera necesario —y siempre desde su perspectiva evangélica—, las instituciones, actividades o situaciones que considere contrarias a las exigencias de la ética cristiana.

Desacralización del Estado

La clarificación está siendo fruto, por tanto, de un doble proceso paralelo y complementario: la desacralización del Estado y la destemporalización o despolitización de la Iglesia. La Iglesia y el Estado actúan sobre unas mismas materias, en un mismo campo y al servicio de los mismos hombres; pero lo hacen a niveles diversos y desde puntos de vista diferentes.

Este doble proceso que, en principio y sustancialmente, es positivo y encaja perfectamente en la concepción cristiana primitiva de relaciones

entre la Iglesia y el Estado, no se produce históricamente sin fallos, impurezas y reacciones extremistas.

La desacralización del Estado, como acontecimiento histórico, es un fenómeno complejo que no siempre y en todas partes ha presentado las mismas características. En algunos países donde la unión —e incluso la confusión e identificación— entre la Iglesia y el Estado o un determinado sistema político eran más intensas, la separación se produjo, a veces, de forma violenta, pasándose al extremo opuesto de la hostilidad o la indiferencia, cuando no a una verdadera persecución religiosa por parte del Estado. No es pues extraño que junto a los elementos positivos de la desacralización estatal, se presenten fallos históricos y elementos negativos. Entre éstos habría que contar todas las formas —históricas o contemporáneas— de persecución, de hostilidad o entorpecimiento, e incluso indiferencia total ante lo religioso. Como ha dicho el Concilio Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes* (n. 36), “hay que rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca y destruye la libertad religiosa de los ciudadanos”.

Entre los valores y elementos positivos de la desacralización estatal, podemos recordar: la justa autonomía de lo temporal y de la ciudad terrestre propugnada por el Concilio Vaticano II; el reconocimiento por parte del Estado de su incompetencia para dirigir la vida religiosa, por una parte, y, por otra, de la autonomía de la Iglesia con todas sus consecuencias; el respeto y garantía de la libertad religiosa de todos los ciudadanos.

Aunque todavía en muchos casos se esté lejos del ideal propugnado —tanto por existir aún persecuciones y discriminaciones religiosas, como por exceso, a veces, de intervención estatal en la vida de las iglesias—, la mayoría de los Estados contemporáneos se orientan hacia un sistema de independencia, con respeto y aun colaboración, entre la Iglesia y el Estado.

Las Constituciones contemporáneas, como también las Declaraciones y Convenciones internacionales, aceptan unánimemente la libertad religiosa y la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, cualquiera que sea su credo o profesión religiosa. Con ello deja de tener vigencia un antiguo principio, casi dogma político indiscutido, fundamental en las religiones nacionales e incluso en los países cristianos desde finales del siglo IV hasta muy avanzada la Edad Moderna, según el cual no era posible una sólida y eficaz unidad política sin una previa unidad religiosa. Hoy, en cambio, se acepta el pluralismo religioso sin que se considere un obstáculo para la unidad política.

Es cierto que existen Estados que establecen una religión oficial del país —piénsese en naciones islámicas y en no pocas cristianas—, pero suelen hacerla compatible, al menos en principio y en sus normas constitu-

cionales, con la libertad religiosa de los ciudadanos y de las otras iglesias o comunidades religiosas. Esto sucede, especialmente, en los países cristianos. Y está de acuerdo con lo que afirma el Concilio Vaticano II en la Declaración *Dignitatis humanae* (n. 6): “Si, en atención a las peculiares circunstancias de los pueblos, una comunidad religiosa es especialmente reconocida en la ordenación jurídica de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete el derecho a la libertad en materia religiosa de todos los ciudadanos y comunidades religiosas”. Y a continuación: “El poder civil debe evitar que la igualdad jurídica de los ciudadanos, la cual pertenece al bien común de la sociedad, jamás, ni abierta ni ocultamente, sea lesionada por motivos religiosos, ni que se establezca entre aquéllos discriminación alguna”.

Una recta desacralización del Estado no supone, por lo tanto, que éste se desentienda totalmente del hecho religioso y, mucho menos, que lo obstaculice o persiga. La función del Estado en materia religiosa es crear un marco jurídico dentro del cual los ciudadanos y los grupos o comunidades religiosas desarrollen, con autonomía, sus actividades. Esto incluye también la posibilidad de establecer unos límites para la protección del bien común y de los derechos de los otros ciudadanos. La protección eficaz de la libertad religiosa —derecho inviolable del hombre— incluye también, como afirma el Concilio Vaticano II en la Declaración sobre la libertad religiosa, “crear condiciones propicias para el fomento de la vida religiosa a fin de que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir los deberes de la misma, y la propia sociedad disfrute de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad”.

Pero el Estado no puede, de ninguna forma, dirigir la religión. No tiene capacidad ni competencia alguna para intervenir en la organización y vida de las Iglesias, en la fijación de sus normas o en el nombramiento de sus ministros. El Estado carece en absoluto —por lo que se refiere a la religión— de competencia magisterial, cultural o disciplinar. Si esto vale para todas las religiones, vale especialmente para la religión cristiana que, por su carácter sobrenatural, trasciende el orden terreno y, por lo tanto, está fuera de la competencia del Estado. También en este punto es clara y explícita la doctrina del Concilio Vaticano II en la Declaración sobre la libertad religiosa (n. 3): “Los actos religiosos con los que el hombre, en virtud de su íntima convicción, se ordena privada y públicamente a Dios, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal. Por consiguiente el poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien común temporal, debe reconocer ciertamente la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla, pero hay que afirmar que excedería sus límites si pretendiera dirigir o impedir los actos religiosos”.

Destemporalización de la Iglesia

El movimiento desacralizador del Estado, que observamos en el Derecho Constitucional e Internacional contemporáneos y en la moderna ciencia política, coexiste con otro complementario: la destemporalización o despolitización de la Iglesia.

Es éste también un proceso complejo y de hondas raíces históricas, sociológicas y doctrinales que no es ahora el momento de analizar. Como tampoco podemos estudiar el proceso previo, no menos complejo, de temporalización y politización de la Iglesia.

Ese proceso de purificación de la Iglesia y de clarificación, doctrinal y práctica, de sus propias funciones es a todas luces bueno y positivo. Es parte integrante de la actual reforma de la Iglesia y de su esfuerzo por adecuarse al modelo primitivo y al ideal evangélico. Sin embargo —como decíamos también al hablar del proceso desacralizador del Estado— no se produce históricamente sin vaivenes, posturas extremas y fallos doctrinales. Bastaría recordar las doctrinas —y actitudes— eclesiológicas, sociológicas o políticas que no ven en la Iglesia más que su aspecto espiritual o carismático, sin inserción alguna en la vida temporal y pública de los hombres; o, por el contrario, reducen lo religioso a una dimensión puramente individual e interna.

La temporalización o politización de la Iglesia, producida y consolidada durante siglos, no radica sólo en el hecho de que la Iglesia se haya constituido también en Estado —los Estados Pontificios—, ni en que haya intervenido directamente en los problemas políticos de las naciones; sino en el hecho —mucho más grave— de que muchos conceptos, rasgos y elementos típicos de la comunidad política se hayan infiltrado y adherido íntimamente a la comunidad eclesial. La Iglesia ha quedado así empañada presentando una estructura y organización, un ejercicio de sus funciones, un sistema normativo demasiado influido y condicionado por elementos específicamente políticos y extraños a su propio ser.

Este fenómeno queda claramente reflejado en la clásica doctrina que atribuye a la Iglesia la consideración de “sociedad jurídicamente perfecta”. Es evidente que los iuspublicistas han elaborado su doctrina y teoría de la sociedad jurídicamente perfecta partiendo de una experiencia concreta: la del Estado moderno. Con ese concepto —aparentemente abstracto y apriorístico— no se hace más que describir un tipo de comunidad política sumamente concreto, histórico y contingente —superado ya en gran parte— el Estado moderno soberano y autosuficiente. En un segundo momento se define la Iglesia como sociedad jurídicamente perfecta y, consecuentemente, se le trasladan los rasgos y características de la sociedad política. Por un doble proceso de inducción y deducción, y usando como

engarce y término medio la sociedad jurídicamente perfecta, se hace un trasvase de conceptos asimilando la comunidad eclesial a la sociedad política. Así resultan explicables, por ejemplo, las pintorescas discusiones acerca de si la Iglesia, como tal, puede imponer la pena de muerte, llegando muchos autores a la conclusión afirmativa por la definitiva razón de que la Iglesia es sociedad jurídicamente perfecta y toda sociedad jurídicamente perfecta y autosuficiente debe tener los medios necesarios, incluida la pena de muerte, para su propia defensa. Es evidente que en el fondo de todo ese razonamiento late la idea, no confesada expresamente, de que el arquetipo de sociedad es el Estado y que la Iglesia no debe carecer de nada que posea el Estado.

• La Iglesia es ciertamente comunidad humana, pero difiere sustancialmente de esa otra comunidad humana que es el Estado. Tiene naturaleza, fines, funciones, métodos, rasgos y características bien diversos. No puede elaborarse un concepto unívoco de sociedad, válido y aplicable al Estado y a la Iglesia. Por eso una auténtica despolitización o destemporalización de la Iglesia no debe limitarse a una revisión de sus formas de actuar en relación con los problemas temporales y con la sociedad política, sino que tiene que abarcar también, y ante todo, la reforma más profunda de su propia estructura y de su sistema normativo. La revisión del ordenamiento de la Iglesia no se realizará a fondo mientras se reduzca a la modernización de algunas de sus disposiciones o a su perfeccionamiento técnico, sin revisar, hasta sus últimas consecuencias, el concepto mismo y las características de la norma eclesial.

Deduciría consecuencias totalmente erróneas de todo lo que venimos diciendo quien piense que se propugna un aislamiento de la Iglesia, un reducir su actividad al campo de la vida privada de los hombres, o una despreocupación ante los problemas políticos, sociales y económicos del mundo actual. Por el contrario, la Iglesia tiene una grave obligación de ocuparse de ellos. El cristianismo no es una religión puramente mística que ofrezca la salvación por la celebración de unos actos de culto o la participación en unos misterios desvinculados de la vida y de los problemas temporales. El cristianismo supone una concepción integral del hombre y de la sociedad y propugna, como elemento integrante y necesario para la salvación, una ética y unas actitudes no sólo individuales sino también colectivas. Una Iglesia que descuidara esa ética y se despreocupara, consecuentemente, de los problemas políticos, sociales y económicos en los que está inmerso el hombre concreto, faltaría gravemente a su misión evangélica.

La despolitización consiste, por lo tanto, no en que la Iglesia deje de ocuparse de los problemas políticos, sociales y económicos de su tiempo, sino en que no lo haga políticamente, es decir, aportando las soluciones

técnicas, lo que es propio de la comunidad política. La Iglesia no tiene poder directo ni indirecto —en el sentido propugnado por las teorías iuspublicistas tradicionales— sobre el Estado.

La Iglesia —como afirma el Concilio Vaticano II en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* (n. 40)— “tiene un fin salvífico y escatológico que no se puede plenamente alcanzar si no es en la otra vida”. Pero esa misma Iglesia está ya presente en la tierra, peregrina con toda la humanidad, experimenta con el mundo la misma condición terrena y es fermento y alma de la sociedad humana. Derrama y refleja su luz sobre los hombres a los que ayuda y fortalece en la tarea de establecer y afianzar la comunidad humana según la ley divina (cfr. *Gaudium et Spes*, nn. 40-43).

La Iglesia, además de su misión salvífica y escatológica —que sólo inadecuada y metódicamente se puede separar de su misión terrena— actúa sobre el mundo de tres formas fundamentales: como *luz*, como *fermento* y como *conciencia*. No se trata naturalmente —al señalar esas tres formas de actuación— de una clasificación completa y adecuada, sino de una enumeración puramente indicativa y orientadora.

a) La Iglesia tiene, ante todo, la obligación gravísima de proclamar íntegra la doctrina evangélica, sin excluir las consecuencias que de la misma se derivan en orden a la organización y vida política, social y económica de los pueblos. La religión cristiana, como hemos ya indicado, importa esencialmente una concepción integral del hombre y de la vida, lleva consigo una ética —inseparable de su doctrina y derivada de la misma—, necesaria para la salvación del fiel y que se refiere a toda actividad humana, que no sea puramente técnica, y que abarca el aspecto individual, familiar y colectivo, y que se refiere a todos los campos vitales, sin excluir el social, político y económico.

El Concilio Vaticano II ha sido muy claro en este punto. Así, por ejemplo, en la Constitución *Gaudium et Spes* (n. 43) dice que “los Obispos, a quienes está confiado el oficio de regir la Iglesia de Dios, prediquen de tal modo con sus presbíteros el mensaje de Cristo, que todas las actividades terrenas de los fieles se iluminen con la luz del Evangelio”. Y más adelante (n. 76) pide que a la Iglesia “le sea permitido siempre y en todas partes, predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad... y proclamar su juicio moral aun de cosas que tocan al orden político, cuando lo exijan así los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas”. Y en la Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa, se dice: “Forma parte de la libertad religiosa el que no se prohíba a las comunidades religiosas manifestar libremente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de la sociedad y para la vitalización de toda actividad humana”.

De todo ello se deduce que la Iglesia no se mete en política ni hace política cuando predica su doctrina sobre la sociedad o cuando emite su juicio moral acerca de estructuras, instituciones o normas. La Iglesia, por ejemplo, no puede derogar una ley civil, como propugnaban teóricos del poder directo o indirecto de la Iglesia sobre el Estado, por la sencilla razón de que la Iglesia se mueve en el terreno de la ética y de los valores y no directamente en el jurídico estatal. Pero puede perfectamente declarar que —desde su perspectiva evangélica— una determinada norma es inmoral y, consecuentemente, no vinculante. Y puede incluso imponer a sus fieles la obligación moral de desobedecer o resistir a la norma estatal.

b) La Iglesia es también fermento de la sociedad humana, no sólo cuando predica su doctrina, sino además, y especialmente, cuando se constituye en testimonio y ejemplo para la sociedad civil y cuando sus miembros actúan directamente en la vida política imbuidos de espíritu evangélico y participan con los otros ciudadanos en la edificación justa de la ciudad terrestre.

La Iglesia es testigo en el mundo de unos valores escatológicos y sobrenaturales que se han iniciado ya en el tiempo. Pero puede, y debe, ser simultáneamente ejemplo —y con ello fermento— de aquellos valores humanos que ella misma predica a la sociedad civil y le invita a respetar en su ordenamiento y en sus normas. Aún cuando la sociedad política y la comunidad eclesial difieran notablemente —como ha quedado dicho— en su naturaleza, en sus fines, en sus funciones, en su organización y en sus características, la Iglesia puede ofrecer el testimonio de unos principios y valores humanos respetados y llevados a la práctica en la vida eclesial. La Iglesia debería ofrecer a la comunidad política el ideal —aunque sea utópico: nunca alcanzable en su plenitud, pero al que puede aproximarse continuamente— de una comunidad de hombres entre los que se viven realmente aquellos valores que actualmente el mundo estima y que la Iglesia predica, como son: el respeto a la persona y a sus derechos fundamentales, la libertad y la responsabilidad, el sentido comunitario y social, la comunicación de bienes y la socialización, la autoridad concebida como servicio, la participación de todos en las funciones públicas, la subordinación voluntaria de los propios intereses al bien común, etc.

La Iglesia es también fermento de la sociedad cuando por la acción de sus fieles —miembros de la ciudad secular— procura “impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico” (Concilio Vaticano II, Decreto *Apostolicam Actuositatem*, n. 5).

Los cristianos no pueden permanecer ajenos a los problemas de la sociedad política en la que están inmersos. Deben, según su condición, vocación y aptitudes, trabajar infatigablemente por transformar el mundo para

hacerlo más humano y más conforme con los designios del Creador (cfr. Declaración Episcopal, n. 24). Para ello deben buscar y estudiar fórmulas concretas y deben participar activamente, con todos los medios legítimos, en la organización y en la vida política de la sociedad. Esta actividad, propiamente política, la desarrollan los fieles, en cuanto ciudadanos, bajo su propia y personal responsabilidad, aunque naturalmente lo hagan imbuidos del espíritu y la doctrina evangélica que la Iglesia católica propone en su magisterio.

La Iglesia puede, por lo tanto, influir en el Estado a través de sus fieles que, actuando como ciudadanos, libremente y bajo su propia responsabilidad, tratan de inyectar en la sociedad, en sus instituciones y en sus leyes, el espíritu cristiano. Pero ni la Iglesia actúa directamente, ni ofrece una opción política concreta, ya que no existe una fórmula que, con exclusión de todas las demás, pueda arrogarse el calificativo de cristiana o católica. En el arte de la política son los ciudadanos los que, con la iluminación de la doctrina evangélica, tienen que buscar para cada momento las fórmulas concretas realizables y más justas e idóneas según las circunstancias históricas y las condiciones sociológicas.

c) La Iglesia es también conciencia de la humanidad. Lo es para los individuos y lo es también para la sociedad y para el Estado. Como conciencia tiene no sólo que proponer ideales e invitar continuamente a una mayor perfección, sino también denunciar las situaciones injustas y todos los fallos y deficiencias morales existentes en la sociedad, en sus estructuras e instituciones. La Iglesia tiene que defender sistemáticamente la justicia y la libertad, y hacer suya la causa del débil, del pobre y del oprimido. Esto coloca a la Iglesia en una situación que, en cierto sentido, podríamos considerar de oposición continua en todos los Estados. Al no poder existir un Estado o un régimen perfecto, la Iglesia deberá denunciar los fallos de cada uno. Precisamente por eso la Iglesia no puede vincularse a ningún régimen o sistema político, pues perdería su libertad para denunciar las situaciones injustas o imperfectas. Ni podrá tampoco, por la misma razón, ofrecer una solución concreta y técnica de recambio o aliarse con un partido o régimen de oposición.

Esta actitud "contestaria" de la Iglesia ni es destructiva ni es ofensiva, necesariamente, para el Estado. Puede incluso que en algún momento determinado el Estado no pueda conformar con mayor exactitud la realidad social a las exigencias de la justicia. Aún entonces, el aldabonazo de la denuncia profética de la Iglesia puede y debe contribuir a que el Estado, y sus dirigentes y responsables, así como todos los miembros de la sociedad, no se adormezcan y descansen en los resultados obtenidos, sino que se mantengan alerta en una continua tensión y esfuerzo por mejorar la sociedad. La acción denunciante de la Iglesia en la sociedad —como la del

fiscal en un juicio— no entorpece, sino que contribuye positivamente a la realización de la justicia.

Colaboración entre la Iglesia y el Estado

Una sana colaboración entre la Iglesia y el Estado presupone necesariamente esa mutua independencia a que debe llevar una verdadera clarificación de ámbitos y funciones.

No existe ninguna razón que justifique una intervención del Estado en la vida interna de la Iglesia —en su doctrina, en su organización, en el nombramiento de sus obispos— ni, por el contrario, la hay para que la Iglesia intervenga directamente en la política del Estado o goce de una situación privilegiada dentro de la sociedad civil. La independencia, la autonomía y la libertad de ambas instituciones es el presupuesto indispensable para una fecunda y sana colaboración en beneficio de los hombres y de la sociedad.

Nótese bien que la colaboración no es en orden a que la Iglesia y el Estado se beneficien y se fortalezcan mutuamente. La Iglesia y el Estado están al servicio del hombre. Y es el hombre —y la sociedad— quien debe beneficiarse tanto de la actividad de la Iglesia como de la del Estado. Y esto se consigue sólo cuando ambas instituciones actúan, libre y responsablemente, dentro de sus propias competencias. La confusión entre ellas y las mutuas intromisiones no hacen más que entorpecer. Ni la Iglesia sirve para actuar en política, ni el Estado para dirigir o intervenir en la vida religiosa.

La sociedad no recibe ningún beneficio de una Iglesia instrumentalizada o mediatizada por el poder político, o carente de plena libertad para organizarse o para proclamar, sin trabas y hasta sus últimas consecuencias, su mensaje evangélico. Como tampoco lo obtiene de una Iglesia temporalizada que procura utilizar el poder político en beneficio propio o utiliza cualquier tipo de coacción para imponerse; o de una Iglesia que con su situación privilegiada en la sociedad empaña su puro testimonio con apetencias humanas.

De situaciones semejantes ni siquiera se beneficiarían las mismas instituciones eclesiástica y estatal. El Estado ayuda a la Iglesia no poniendo a su servicio el brazo secular, sino creando un marco jurídico justo dentro del cual pueda la Iglesia ejercer libremente, y sin situaciones privilegiadas, su misión evangélica. La Iglesia ayuda al Estado no vinculándose a él servilmente, sino ofreciéndole con humildad y firmeza su servicio —no siempre grato y halagüeño— de fermento, de conciencia y de testimonio de las exigencias evangélicas.

Las relaciones Iglesia-Estado en España

La aplicación a España de los principios de independencia y colaboración, tal y como los hemos descrito, exigirá no pocas revisiones del vigente sistema jurídico de relaciones entre la Iglesia y el Estado. Algunas están apuntadas discretamente en la Declaración del Episcopado español; por ejemplo, sobre la confesionalidad, la renuncia a privilegios, la ayuda económica a la Iglesia, la enseñanza y la presencia de obispos y sacerdotes en instituciones políticas.

No vamos a entrar a fondo en el tema que exigiría estudios mucho más extensos y detallados. De él nos hemos ya ocupado en otros trabajos¹. No hacemos más que recordar algunos puntos que parecen fundamentales: la confesionalidad católica del Estado; las intervenciones del Estado en la organización y vida de la Iglesia; la situación privilegiada de la Iglesia en el ordenamiento jurídico estatal.

El tema de la confesionalidad es uno de los más delicados y difíciles en orden a la revisión del Concordato español. Y no sólo por la materia, sino también por la confusión conceptual que existe en torno al término "confesionalidad". Es cierto que ni el Concilio, por una parte, ni las Declaraciones y Convenciones internacionales, por otra, excluyen la posibilidad de que una determinada religión sea especialmente reconocida en la ordenación jurídica de la sociedad. Pero, en todo, caso, esa situación deberá armonizarse con una verdadera y efectiva libertad para las otras religiones y, según nos parece lógico y correcto, con una verdadera igualdad de oportunidades para todos.

Lo que ya no resulta tan claro —ni en la doctrina conciliar, ni en la doctrina política contemporánea— es que pueda mantenerse una confesionalidad —a la que hemos llamado doctrinal, frente a otra sociológica²— que suponga un juicio de valor religioso sobrenatural por parte del Estado. Pero, sin entrar ahora en este tema al que hemos aludido en otras ocasiones y sobre el que pensamos volver con más detenimiento, es claro que el sistema actual español necesita notables reformas, tanto en el sentido de disminuir la intervención del Estado en la vida de la Iglesia, como en el de hacer más amplia la libertad religiosa para las otras iglesias y comunidades religiosas.

El Estado español debería renunciar, llana y definitivamente, a toda intervención en la organización de la Iglesia —por ejemplo, en las circunscripciones diocesanas y organización territorial— y en la designación de

¹ Por ejemplo en: 'Temática general de la revisión del Concordato español', en *La Institución concordataria en la actualidad* (Salamanca 1971) pp. 467-510.

² L. c., pp. 488-97.

obispos y cargos eclesiásticos. El privilegio de presentación establecido en el Concordato español constituye algo totalmente anacrónico y que carece de sentido en nuestro momento histórico. Contradice, además, los principios de independencia, autonomía y libertad de la Iglesia y el Estado. A lo sumo podría admitirse un sistema de *pura* prenotificación, que ni constituye, explícita o veladamente, un derecho de veto por parte del Estado, ni vincule a la Iglesia al juicio emitido por el Estado.

La Iglesia, por su parte, debe renunciar a toda forma de privilegio que, además de constituir un medio inadecuado para el ejercicio de sus funciones propias, empaña su testimonio evangélico y vela su verdadero rostro espiritual, desinteresado y humilde en el servicio de los hombres.

Tampoco es ahora el lugar de analizar cuáles son los privilegios de la Iglesia. Sería necesario establecer una precisión doctrinal sobre los que es un verdadero privilegio y lo que constituye una situación relativamente privilegiada, por no ser reconocida en iguales términos a otros grupos religiosos o sociales. Habría que distinguir también claramente entre lo que es privilegio y lo que es una norma de derecho común que se aplica a un determinado grupo o persona, o aquello que debería considerarse como un estatuto particular aplicable a un grupo o estamento determinado en razón de su función social³.

De momento, y sin entrar en más precisiones, debemos afirmar que la aplicación de los principios establecidos acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado exigen de la Iglesia la renuncia a todo privilegio y a toda situación privilegiada e, incluso en muchos casos, a verdaderos derechos legítimamente adquiridos, a fin de identificarse mejor con los hombres y ofrecerles un testimonio más puro de la doctrina y valores evangélicos. El Concilio Vaticano II ha sido claro y generoso en este punto: La Iglesia —dice la Constitución *Gaudium et Spes*— “no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos cuando aparezca que su uso puede empañar la pureza de su testimonio, o cuando las nuevas condiciones de vida exijan otra ordenación”.

* * *

La tarea de buscar las fórmulas concretas en las que deben plasmarse los principios generales de independencia y colaboración entre la Iglesia y el Estado no es nada fácil, y menos en España donde las relaciones entre la Iglesia y el Estado han oscilado, muchas veces, entre posturas extremas,

³ Véase, por ejemplo, nuestro trabajo 'Renuncia de privilegios por parte de la Iglesia', en *Boletín de la A. C. N. de P.*, mayo 1973, pp. X-XVI.

simplistas e incluso violentas. Hay un largo camino hasta plasmar en normas jurídicas el nuevo planteamiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado descrito en el Concilio Vaticano II y en la Declaración de la Conferencia episcopal española. Camino que es necesario recorrer sin pérdida de tiempo, pero con serenidad y profundidad en el estudio. Y mientras, ya desde ahora, puede crearse un clima que demuestre viable y haga atractiva la reforma jurídica e institucional que se propugna.

JOSÉ GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL