

Carlos Collado Seidel/Antonio Duato

**Ante una Iglesia diezmada.
Doctrina católica en un Estado aconfesional
y una sociedad secularizada**

La sociedad española ha vivido en las últimas décadas, y sigue viviendo, profundas transformaciones con una rapidez vertiginosa. Los cambios de actitudes y de valores también han tenido repercusiones trascendentales en el posicionamiento respecto de la institución eclesiástica, así como en el grado de religiosidad de los españoles. De igual modo, la Iglesia en España en cuanto institución ha experimentado en las últimas décadas cambios profundos que incluso han sido mucho más radicales que aquéllos que tuvo que afrontar la Jerarquía eclesiástica en otros países europeos.

Las raíces de la situación en que se encuentra actualmente la cuestión religiosa en España se hallan en el desfase social vivido por la sociedad española durante el franquismo. Desde los mismos orígenes del régimen del general Franco, la Iglesia había constituido un importante pilar sobre el que reposaba la dictadura, y la Jerarquía eclesiástica había aceptado gustosamente el papel que aquélla le había asignado, disfrutando de un monopolio totalizante en la oferta de doctrina moral y social. Como en los tiempos del “Siglo de Oro”, España, en consecuencia, no pudo menos de cerrarse herméticamente a toda forma de pensamiento que excediera de la más absoluta ortodoxia doctrinal. Así, aquellas corrientes teológicas renovadoras que rápidamente cobrarían auge en Europa, no podían calar en una España aferrada a la tradición escolástica. España viviría durante décadas al margen de todo el movimiento reformista que estaba conmoviendo a las sociedades europeas. La expresión “nacional-catolicismo”, utilizada generalmente al referirse a las dos décadas que siguieron al final de la Segunda Guerra Mundial, designa acertadamente tanto la compenetración entre el Estado franquista y la Jerarquía eclesiástica, como su pretensión de autosuficiencia en materia doctrinal. De esta forma, con la superación de las

barreras doctrinales del franquismo al establecerse un sistema político plural y democrático, la sociedad española experimentó un proceso de modernización poco menos que espectacular y de serias repercusiones en la percepción de la Iglesia y en el sentir religioso.

Por otra parte, durante el franquismo se establecería en España una compenetración entre Estado e Iglesia desconocida desde hacía tiempo en la Europa moderna, toda vez que la Iglesia gozaba de privilegios y disponía de un amplio margen de acción pastoral. En consecuencia, las directrices que emanaron del Concilio Vaticano II (1963-1965) como respuesta a los cambios sociales, y el hecho de haber aceptado la Iglesia el diálogo con el mundo moderno, pillaron a la Jerarquía española completamente desprevenida. La reorientación doctrinal no sólo afectó a aspectos del régimen interno de la Iglesia, como por ejemplo la creación de la Conferencia Episcopal Española, una mayor participación de los seglares en la actividad eclesial, y las mismas reformas de la liturgia, sino que además obligó a la Jerarquía a abandonar la identificación existente entre la esfera política y la religiosa. La autoridad máxima de la Iglesia puso así en entredicho las estrechas relaciones existentes entre la Jerarquía eclesiástica y el Régimen franquista, pues el Concilio había aprobado documentos que exigían la separación estricta entre las esferas religiosa y la política, y otros que además postulaban libertades políticas y derechos cívicos no consentidos por la dictadura imperante en España. De aquí resultó que las corrientes de renovación de la Iglesia condujeron a un progresivo empeoramiento de las relaciones entre la Iglesia y la dictadura franquista. Especialmente a raíz del apoyo prestado por clérigos y organizaciones eclesiales como la HOAC o la JOC a las reivindicaciones político-sociales de determinados sectores de la sociedad así como a los movimientos regionalistas en Cataluña y el País Vasco, estas relaciones llegaron incluso a tal tensión que, en 1974, el Régimen estuvo a punto de romper de forma oficial con la Sede Santa.

Para la Jerarquía española, los resultados del Concilio representaron una ruptura con respecto a la experiencia vivida casi ininterrumpidamente durante siglos, y hasta el abandono definitivo del concepto de España como Estado confesional. El consiguiente proceso de transformación de la Iglesia tuvo para gran parte del clero español efectos especialmente penosos y traumáticos, si bien fue asumido finalmente, aunque en buena medida sólo como resultado de un cambio generacional

en el seno del Episcopado. Las nuevas directrices, sin embargo, fueron acogidas con mayor entusiasmo por parte de las generaciones de clérigos jóvenes. Ya en los años que precedieron al Concilio, un buen número de seminaristas había viajado a centros europeos como París, Munich, Innsbruck o Friburgo, donde se estaban fraguando las nuevas corrientes teológicas.

De esta forma, y aun persistiendo algunas excepciones dentro de la Conferencia Episcopal Española que no lograrían asimilar los resultados del Concilio, la Iglesia había iniciado su propia transición antes de que comenzara la transición política y, en consecuencia, había logrado desvincularse del franquismo no pudiendo ya ser identificada plenamente con el Régimen. En 1971, la Asamblea Conjunta de obispos y presbíteros, celebrada bajo la presidencia del cardenal Vicente Enrique y Tarancón, aprobó mayoritariamente la única declaración de arrepentimiento por la actuación de la Iglesia durante la Guerra Civil, aunque sólo con mayoría simple y sin validez oficial: “Reconocemos humildemente y pedimos perdón porque no supimos ser verdaderamente ‘ministros de reconciliación’ en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra entre hermanos”.¹ En 1975, tras la muerte de Franco, el cardenal Tarancón, que había dejado hábilmente al cardenal de Toledo officiar en los funerales del dictador, pronunció una memorable homilía en la proclamación del rey Juan Carlos que constituyó una decidida apuesta de la Iglesia por la democracia. Las directrices del Concilio Vaticano, además, permitieron a la Jerarquía eclesíástica española permanecer al margen de los acontecimientos a nivel político.

La Iglesia también evitó ser instrumentalizada por partidos políticos, oponiéndose a respaldar la creación de partidos de marcado talante cristiano, como aquéllos que surgieron en Italia o en la República Federal de Alemania después de la Segunda Guerra Mundial. De esta forma, y pese a que la Iglesia hubiera sido repetidamente a lo largo de la historia origen y motivo de tensiones y conflictos sociales, precisamente por su inhibición durante el proceso de transición política pudo ejercer una función estabilizadora.

¹ Secretariado Nacional del clero 1971: 171.

La Iglesia frente a una sociedad plural y secularizada

Con el comienzo del pontificado de Juan Pablo II, la Iglesia entraría sin embargo una vez más en una nueva fase que determinaría hasta el presente su presencia y actitud frente a la sociedad española. El nuevo pontífice, dentro de un programa de reorientación del apostolado, impulsaría vigorosamente una contención y canalización de la dinámica postconciliar. En palabras del entonces presidente de la Conferencia Episcopal, el cardenal Vicente Enrique y Tarancón, “el Papa está convencido de que tiene la misión de poner claridad donde hay confusión y orden disciplinar donde hay anarquía”.² Juan Pablo II perseguiría un objetivo doble: por un lado, restaurar la fuerza de una Iglesia considerada como debilitada por los efectos del Concilio Vaticano, y al mismo tiempo reforzar su presencia en una sociedad cada vez más secularizada y en plena transformación.

Si hasta entonces el Episcopado había defendido la posición de que era preferible una iglesia basada en un número reducido de fieles, pero con auténtico fervor religioso, a una iglesia de aglutinación de masas pero sin interés real por los contenidos espirituales, tal y como había ocurrido durante el franquismo, las nuevas pautas apuntaban a la recuperación de la posición hegemónica de oferta en exclusiva de valores espirituales y morales en España. Mediante una misión evangelizadora vigorosa y ofensiva comenzaría la batalla contra el laicismo y las tendencias secularizadoras. Asimismo, el Episcopado se enfrentaría al proceso de privatización de la religión difundido durante la década precedente.

Esta nueva fase tuvo su comienzo simbólico en el viaje pastoral de Juan Pablo II a España en 1982, precisamente al poco tiempo de la llegada al poder del partido socialista. En aquella ocasión, el Papa declararía en Madrid que España, junto con Polonia e Irlanda, representaba la reserva espiritual de Occidente. Como quedaría claro desde entonces en adelante, la Iglesia, en una sociedad como la española con entonces más de un 90 por ciento de católicos, no sólo alzaría la voz para condenar supuestas desviaciones y errores del mundo moderno, sino que además trataría de recobrar el terreno que, con tanta rapidez, estaba perdiendo en la sociedad. Las precauciones tomadas hasta entonces

² Martín Descalzo 1982: 245.

respecto de la intromisión en debates sociales y de la complicidad de la Iglesia con la dictadura de Franco habían llegado a su fin. La Jerarquía emprendería ahora una ofensiva de re-evangelización que llevaría a una cada vez más acentuada confrontación con los poderes públicos y con amplios sectores de la sociedad. La Iglesia atacaría todo posicionamiento social y moral que no cumpliera con las propias normas. La doctrina católica se enfrentaría de ahora en adelante a la pluralidad de conceptos morales característicos en una sociedad moderna.

Los recientes movimientos de restauración del catolicismo

En su afán evangelizador, la Iglesia no se sirve exclusivamente de la acción pastoral del clero y de los sacerdotes dedicados a los servicios parroquiales, sino que además trata de influir en la sociedad por medio de organizaciones laicas. Décadas atrás, esta función la habían desempeñado asociaciones como Acción Católica. Entre los nuevos movimientos eclesiales de signo restaurador que cuentan con el beneplácito de la Santa Sede destaca ahora como vanguardia del catolicismo romano actual el Opus Dei con unos 33.000 miembros en España. Juan Pablo II, en plena sintonía con las posturas doctrinales de esta institución, aprobaría expresamente tanto el énfasis que ésta pone en el compromiso del laicado con el trabajo apostólico y en pro de una orientación de la vida hacia lo divino, como la disciplina interna y el sentido de la obediencia que la animan. Mediante su presencia en sectores influyentes de la sociedad y especialmente en cargos de relevancia pública, el Opus Dei trataría de influir en defensa de la doctrina y de los valores del catolicismo.

En este sentido no pudo asombrar que a pesar de una larga lista de críticas en contra de la persona de José María Escrivá así como de su Obra, éste fuera beatificado en tiempo récord en 1992 y canonizado diez años más tarde. La ascensión a los altares de Escrivá fue sin duda un paso de gran importancia para mantener el atractivo carismático de la organización. Y de hecho, después de haber estado un tanto a la defensiva en las décadas de los años 70 y 80, el Opus vuelve a cobrar influencia en la sociedad española. También dentro del Partido Popular se encuentran un creciente número de simpatizantes y miembros, entre ellos el ex-ministro de Defensa, Federico Trillo, así como el fiscal

general del Estado bajo el último gobierno de Aznar. Sacerdotes de la Obra también han ido cobrando fuerza dentro de la Jerarquía, obteniendo cargos de relevancia tanto en España como en otros países o en el mismo Vaticano. Actualmente cuentan con dos cardenales, uno de ellos español y miembro de la Curia, así como con gran número de obispos, especialmente en Latinoamérica. En España, en 2002, el miembro de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, Francisco Gil Hellín, obtuvo la mitra y se encuentra actualmente al frente del arzobispado de Burgos.

Otro de estos nuevos movimientos de reciente creación que han sido apoyados decididamente por Juan Pablo II son los Legionarios de Cristo, organización fundada por Marcial Maciel en México y trasladada a España en 1946. Según José Martínez de Velasco, autor del libro *Los Legionarios de Cristo*, España es la base operativa para la expansión legionaria hacia Roma y el continente europeo.³ A través de una red de colegios selectos y de un activo entorno universitario como dueños de la universidad privada Francisco de Vitoria, la Legión de Cristo se está introduciendo en las familias y en los círculos más poderosos e influyentes de la economía y de la comunicación de España, siendo su actividad más visible su presencia en el diario *La Razón*. Legionarios reconocidos son dos importantes miembros del PP y ex-ministros, Ángel Acebes y José María Michavila, además de una hermana de Ana Botella, que no oculta su proximidad al movimiento. Y en su órbita se mueven también otros apellidos ilustres de las finanzas y de la universidad como Gustavo Villapalos, la familia Oriol que cuenta con 4 sacerdotes legionarios o Alicia Koplowitz con su fundación “Vida y Esperanza”. Entre los obispos españoles cuentan con el apoyo del cardenal primado, Antonio Cañizares, quien celebró su primera misa tras la obtención del birrete cardenalicio en la sede de los Legionarios de Roma.

Mientras que el Opus Dei y los Legionarios de Cristo evidentemente tienen encomendadas como entorno social a las clases altas y las élites, sobre el Camino Neocatecumenal recaería la evangelización de la gente sencilla y las clases medias, el sector donde se juega el futuro de la institución eclesial. Este movimiento surgió en los años 60 del siglo pasado de mano de Kiko Argüello en un suburbio madrileño como movimiento cristiano de base, consolidándose ideológica y teológica-

³ Martínez de Velasco, 2002.

mente bajo la inspiración de Carmen Hernández. Con el apoyo del arzobispo de Madrid, Casimiro Morcillo, Kiko Argüello y su movimiento comenzaron a extenderse por España y fuera de las fronteras nacionales. Tras superar reticencias y suspicacias por su cercanía a la Teología de la Liberación y, alarmada la Congregación de la Fe por la atracción del predicador laico itinerante, que fundaba incesantemente comunidades de creyentes, Kiko Argüello y su movimiento son vistos en Roma hoy en día como instrumentos útiles para la re-evangelización. Mientras que a nivel mundial cuentan con cerca de un millón de seguidores, en España se calcula el número de kikos en 86.000 miembros siendo así el grupo más numeroso dentro de un número total de alrededor de medio millón de miembros agrupados en decenas de nuevos movimientos eclesiales en España.

Todos estos movimientos, entre los que también cabe destacar por su relevancia social organizaciones como Comunión y Liberación o los Focolares, tropiezan en parte con reticencias dentro de la Jerarquía, al ser tildados de integrismo y fundamentalismo que sobre todo reglamenta y controla incesantemente las vidas de sus miembros y que transporta una visión moralista rigorista de la vida sin auténtico fervor espiritual, creando además una dependencia psíquica en la que caen sus miembros. No obstante, no es de esperar que con Benedicto XVI, que presidió la Sagrada Congregación de la Fe bajo su predecesor, se den cambios sustanciales en la estima de que gozan estas organizaciones. Aun con todo, tanto los Legionarios de Cristo como el Camino Neocatecumenal han sufrido últimamente reprimendas por parte del Vaticano. Mientras que los Kikos han sido advertidos de que modifiquen determinadas prácticas litúrgicas, los Legionarios de Cristo han sufrido un severo contratiempo al ser castigado Marcial Maciel por orden del mismo Benedicto XVI. Dentro del movimiento se teme que el fundador arrastre toda su obra con su caída, asociada inevitablemente de ahora en adelante a la pederastia y a los abusos sexuales, con imprevisibles consecuencias para los centros educativos y el futuro de la organización.

Mientras que el primer encuentro de los dirigentes de los nuevos movimientos eclesiales en Roma, en 1998, sirvió para dar a estos movimientos carta de naturaleza dentro de la Iglesia, evitando de esta forma que de éstos se derivaran iglesias paralelas al quedar encuadrados obedientemente en las estructuras de la Jerarquía eclesial, el congreso cele-

brado en Roma en mayo de 2006 cimentó más aún su posición dentro de la Iglesia. Por otra parte, estos movimientos, que en un principio eran de origen laico, han ido creando ramas sacerdotales propias al margen de los tradicionales seminarios diocesanos. Con la especial promoción que han experimentado con Juan Pablo II, estos sacerdotes por su parte han ido subiendo los escalafones de la Jerarquía y adquiriendo posiciones importantes en el Vaticano y en gran número de países.

Con la existencia de estas nuevas comunidades, la Iglesia aparenta haber recuperado una determinada vitalidad. En todo caso, la capacidad de movilización para la defensa de posiciones de la Iglesia así como para la congregación masiva de asistentes en actos multitudinarios, como por ejemplo durante la visita de Benedicto XVI a Valencia en junio de 2006, está creciendo continuamente. Esto es debido en buena medida a que los grupos de defensa de la doctrina católica agrupados en los nuevos movimientos eclesiológicos están cada vez mejor organizados y dispuestos a hacer actos de presencia pública en defensa de la fe. Esta nueva vitalidad, sin embargo, al fin y al cabo es más bien aparente que real pues el grado de religiosidad, tal y como veremos en el apartado siguiente, sigue en declive habiéndose acentuado incluso la tendencia negativa en los últimos años. El auge relativo de estos grupos ha sido característico del pontificado de Juan Pablo II, hasta el punto de habersele denominado como el Papa de los movimientos. Y aunque no haya sido lograda la pretendida recristianización, la Iglesia sí logró un encuadramiento institucional de una minoría católica incondicional. Otro aspecto de relevancia es además el que estos movimientos evidentemente hayan conseguido penetrar en lugares clave de la sociedad española.

Aparte de esta presencia de organizaciones laicas en la sociedad, la Jerarquía se esfuerza por salir fuera de los recintos cerrados de las iglesias y templos, para de esta forma ganar mayor presencia mediática, con la que ampliar la presentación de su imagen y la influencia de sus mensajes, pues si bien la Iglesia dispone desde hace tiempo de un buen número de editoriales propias y de publicaciones y revistas, éstas por lo general sólo llegan a un reducido número de lectores. Exponente de esta circunstancia es el hecho de que incluso el gran periódico insignia, el diario *Ya*, dejara de existir en mayo de 1996 como órgano publicístico de orientación católica. Este periódico había gozado de una considerable aceptación durante el franquismo por su posición relativamente

crítica e independiente, mas con el establecimiento de la democracia y de la libertad de prensa así como debido a la necesidad de observar una línea de redacción fiel al dictamen del Vaticano, acabó por perder su atractivo.

Posiblemente a raíz de esta experiencia, la Iglesia lograría, sin embargo, ser competitiva en el sector radiofónico. La Conferencia Episcopal es propietaria mayoritaria de la COPE, una de las emisoras más populares en España. Este hecho, sin embargo, no se debe precisamente al interés de los radio-oyentes por sus posibles programas pastorales. La Iglesia, por el contrario, prefiere un tono agresivo y populista a programaciones radiofónicas orientadas a las necesidades concretas de la Iglesia, con las que ciertamente no lograría obtener tanta audiencia. De esta manera, los denominados objetivos de la radio episcopal, como la difusión de “la doctrina y actividades de la Iglesia Católica”, la orientación “a la opinión pública con criterio cristiano” y la colaboración “en la promoción humana, social y cultural de la sociedad en general” chocan con la realidad de esta emisora que está convirtiendo la COPE en un medio de agitación en contra del Partido Socialista e incluso de políticos moderados del PP.⁴

Poco a poco los obispos incluso se van acostumbrando a tener una presencia mediática, que tradicionalmente (y al contrario de los políticos) no había sido precisamente su terreno predilecto. El hecho es que ahora participan en tertulias de televisión e incluso se suman a manifestaciones callejeras como las que tuvieron lugar en junio y noviembre de 2005 en contra de la aprobación de la ley sobre matrimonios entre parejas homosexuales y de la ley de ordenación educativa elaborada por el gobierno socialista.

Otro ejemplo de gran sentido simbólico y que caracteriza la orientación del programa evangelizador de una Iglesia que tiene puesta su mirada en el pasado, es el empeño de la Jerarquía española en pretender beatificar a unas 10.000 personas que perdieron su vida durante la Guerra Civil por motivos religiosos. Si bien a lo largo de su pontificado, Juan Pablo II rompería todos los récords realizando 1.339 beatificaciones y 483 canonizaciones, es decir, en total más de dos terceras partes de todos los procesos concluidos desde 1588, y pese a que entre

⁴ <<http://www.cope.es/ideario.php>> (6/10/2006).

esas beatificaciones y canonizaciones se incluyese también las de muchos sacerdotes que fueron asesinados durante la Guerra Civil, las pretensiones de la Jerarquía española parecen ir más allá de todo realismo. En este contexto podría enmarcarse igualmente el impulso dado al proceso de beatificación de la reina Isabel de Castilla, forjadora de la unidad española y de aquel Estado nacional confesional, modelo y aspiración de la “Nueva España” durante la era franquista. En el año 2004, más de dos tercios de los obispos españoles votaron a favor de dar un nuevo impulso al proceso que se encontraba paralizado en Roma desde hacía décadas.

Por otra parte, cuando Juan Pablo II en marzo de 2000 publicó aquel documento que resultó ser una sensación pidiendo perdón por los daños cometidos en la historia en nombre de la Iglesia, la Conferencia Episcopal se negó a seguir su ejemplo y dejó pasar la ocasión para dedicar unas palabras de disculpa por la alianza entre la Iglesia española y las fuerzas del “Movimiento Nacional” durante la Guerra Civil. Por el contrario, el Episcopado prefirió constatar haber sido él mismo una de las primeras víctimas de la sangrienta contienda.

Fricciones entre los poderes públicos y la institución eclesiástica

Los primeros conflictos entre el poder ejecutivo y la Jerarquía eclesiástica surgirían a comienzos de los años 80 cuando fue aprobada una ley que regulaba el divorcio. La Iglesia hizo claramente pública su disconformidad con la posibilidad de disolver el matrimonio, y más aún habiendo sido éste contraído por la Iglesia. Simbólicamente, el primado de España negaría al ministro de Justicia y responsable de la elaboración del proyecto de ley, Francisco Fernández Ordóñez, el tradicional derecho de presidir la procesión del Corpus. Desde entonces, la Iglesia no cesó de manifestarse en contra de la previsión de disolver un matrimonio, especialmente cuando a éste siguieran segundas nupcias; actitud que tuvo que experimentar el entonces vicepresidente del gobierno, Francisco Álvarez Cascos, quien con motivo de su segundo matrimonio en 1996 fue culpado públicamente por el primado de España de atentar contra la indisolubilidad del matrimonio y de cometer un adulterio permanente.

Pero sería precisamente el gobierno socialista sobre el que la Iglesia descargaría toda su repulsa ante los procesos de modernización y secu-

larización que tanto auge estaban tomando en la sociedad española. La Iglesia vería al Partido Socialista como un tradicional partido laicista e incluso anticlerical que pretendía, si no eliminar, sí marginar lo más posible la presencia pública de la Iglesia.

Y de hecho, el Partido Socialista emprendería una serie de proyectos que chocarían con los intereses de la Iglesia. En este sentido, si bien la Iglesia logró mantener su posición respecto de la permanencia de sus centros educativos, gracias en buena medida al apoyo recibido por parte de importantes sectores de la sociedad, en cambio tuvo que soportar una derrota en relación con la instrucción religiosa en los centros públicos. Los acuerdos con el Vaticano del año 1979 preveían que la oferta de clases de religión en escuelas públicas habría de ser obligatoria, debiendo por tanto atenerse a ello el gobierno socialista. Éste, sin embargo, intentó neutralizar esta oferta eliminando la obligatoriedad de las clases alternativas de ética así como la evaluabilidad de ambas asignaturas, tal y como había sido regulado por el gobierno precedente. El gobierno socialista partía y sigue partiendo de la convicción de que la decisión de no asistir a las clases de religión en un Estado aconfesional no debe reportar obligación alguna de otra índole. Tales fueron las intenciones de las disposiciones incluidas en la regulación aprobada en el marco de la Ley de Ordenación General del Sistema Educativo del año 1990 y especialmente en posteriores Reales Decretos. El resultado inevitable fue que las clases de religión se fueron vaciando. En la actualidad, sólo cerca de un 40 por ciento de los estudiantes de bachillerato frecuentan las clases de religión en los centros educativos públicos. La tendencia, en todo caso, es a la baja. La Iglesia atacaría duramente esta regulación, temiendo perder aún más peso en la sociedad al no alcanzar ya a buena parte de las generaciones más jóvenes por medio de una formación religiosa.

Con especial vehemencia, la Iglesia arremetió por otra parte contra el proyecto de ley elaborado por el Partido Socialista para la regulación de la interrupción voluntaria del embarazo. En plena consonancia con Juan Pablo II, la Iglesia negaría rotundamente la legitimidad de cualquier disposición legal en esta materia por parte del Ejecutivo, y calificaría el aborto como uno de los crímenes más detestables. Pero ni una movilización masiva de la población, ni un recurso de inconstitucionalidad interpuesto por la oposición conservadora, pudieron evitar una legislación, vigente desde 1985 y apoyada por la mayoría de la pobla-

ción, que preve la despenalización del aborto para casos de grave peligro para la vida o la salud física o psíquica de la embarazada, presunción de que el feto va a nacer con graves taras físicas o psíquicas, o que el embarazo sea consecuencia de una violación.

Con el cardenal Ángel Suquía al frente de la Conferencia Episcopal, los ataques de la Iglesia contra del gobierno alcanzaron un primer punto culminante. En noviembre de 1990 la Conferencia Episcopal publicó un documento (“La verdad os hará libres”)⁵ en el que la Iglesia no sólo se lamentaba del estado de la moral en España, sino que además culpaba al gobierno de tal situación por fomentar la permisividad y el laicismo. La tesis central partía de la convicción de que en una sociedad plural y secularizada, no podía existir la moral. De igual modo, era duramente atacado el Estado de bienestar ya que, según los obispos, precisamente la sociedad moderna había sido más funesta que el comunismo al conducir a la sociedad a una ausencia total de valores humanos. La Iglesia consideraba que se hallaban en grave peligro las bases culturales y cristianas del país, y el documento exigía abiertamente la adopción de la doctrina católica como norma moral para la sociedad. Esta crítica era respaldada por el Vaticano. En septiembre de 1991, el pontífice manifestó su gran preocupación por el estado moral de la sociedad española, atacando duramente la descristianización que habían experimentado amplios sectores de la sociedad.

En concreto, la práctica –incluso de gran parte de los creyentes– en cuestiones de moral sexual, como relaciones prematrimoniales o métodos anticonceptivos, han sido y son duramente criticados por la Iglesia. Los ataques cobran una fuerza especial cuando se trata de la homosexualidad, repetidamente calificada de desorden moral, enfermedad e incluso desviación de la tendencia humana natural. La Iglesia se atiene a determinados conceptos morales considerados de vigencia universal e incuestionables, y muestran una continuidad con las condenas del modernismo manifestadas repetidamente desde el *Syllabus* de Pío IX.

La confrontación seguiría subiendo de tono. En agosto de 1992 el obispo de Mondoñedo, José Gea Escolano, hizo pública una carta pastoral en la que, refiriéndose a la corrupción en el gobierno y a la situación

⁵ <<http://www.conferenciaepiscopal.es/DOCUMENTOS/Conferencia/verdad.htm>> (6/10/2006).

de la moral, pidió que no se votara al PSOE. En otoño de 1992, incluso la Conferencia Episcopal cuestionó la elegibilidad del PSOE al darse a conocer intenciones del Ejecutivo para liberalizar la regulación del aborto.

Las críticas de la Iglesia se dirigían también contra los medios de comunicación. Según se argumentaba, éstos divulgarían valores en radical oposición con la moral defendida por la Iglesia. Esta crítica incluía de forma especial a la prensa del corazón por su descripción detallada de la vida y en concreto de los divorcios, la promiscuidad, el adulterio de personas de la sociedad. Según la Iglesia, tal vida amoral recobraba de esta forma un carácter de normalidad con efectos perniciosos para la sociedad en general. Como hecho anecdótico pero significativo, la Conferencia Episcopal, a mediados de los años 90, censuró expresamente la serie televisiva “Farmacia de Guardia” porque en ella se daba una visión sesgada y falsa del divorcio, pues la pareja protagonista era de divorciados que compartían amigablemente la tarea de educar y criar a sus hijos.

La reacción por parte del gobierno y de los medios de comunicación a los ataques de la Jerarquía fueron (con excepción del diario *ABC*) unánimes, criticando duramente la pretensión de la Iglesia de reintroducir el confesionalismo en España. Ante las tensiones crecientes entre el gobierno socialista y la Jerarquía, comenzarían incluso a cundir temores de que pudiera volver a hacer acto de presencia aquel antagonismo de otros tiempos entre clericalismo y anti-clericalismo.

La escalada en la confrontación entre la Iglesia y el gobierno alarmó incluso a la mayoría de los obispos españoles, pues en las elecciones a la presidencia de la Conferencia Episcopal a mediados de febrero de 1993 no salió elegido el candidato favorecido por Roma y los obispos tradicionalistas, sino el arzobispo de Zaragoza, Elías Yanes. Y de hecho la confrontación bajó de tono y de agresividad, incluso ante las elecciones de junio de 1993. Los temores a una confesionalización de la campaña electoral no se materializaron.

Sin embargo, las posiciones de la Iglesia no cambiarían. En febrero de 1996, la Conferencia Episcopal publicaría un documento (“Moral y sociedad democrática”)⁶ en el que seguiría lamentando la situación

⁶ <http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/moral_sociedad.htm> (6/10/2006).

moral de la sociedad y criticando sin paliativos la permisividad en una sociedad plural y democrática. La Iglesia seguiría exigiendo un retorno a los valores cristianos como norma social.

Con la llegada al poder del Partido Popular en marzo de 1996, al menos las relaciones de la Iglesia con los poderes temporales entraron en un cauce más tranquilo. La Iglesia abrigaba la esperanza de tener en el partido conservador un interlocutor más asequible para sus propios planteamientos, especialmente teniendo en cuenta que miembros influyentes del gobierno eran miembros de organizaciones como el Opus Dei o Comunión y Liberación. Sin embargo, el PP evitó echar marcha atrás en aquella legislación por la que se veía afectada la Iglesia. El perfil de los votantes del PP es demasiado polifacético para que este partido pueda identificarse plenamente con la causa de la Iglesia, cuyos planteamientos en cuestiones morales no son respaldados más que por una minoría en la sociedad. Ya con motivo de las elecciones del año 1993, el PP declaró que en caso de llegar al poder no tocaría la legislación vigente sobre el aborto. Y con el PP ya en el poder y ante las elecciones del año 2000, el presidente de la Conferencia Episcopal constataría que en lo básico ningún partido era elegible en tanto no abogara por la derogación de la legislación vigente.

Y cuando a comienzos de 2003, el Papa reclamó de los políticos católicos que fueran fieles a la doctrina católica y se opusieran a regulaciones contrarias a la moral católica, esto no sólo fue criticado por el PSOE sino incluso por el PP. Es evidente que el Partido Popular, aun con todas las simpatías que puedan existir en su cúpula respecto de la Iglesia, no se puede permitir el lujo de ser un partido clerical si quiere seguir aspirando a mayorías absolutas en el Parlamento.

No obstante, la Iglesia recibiría de ahora en adelante mayor apoyo por parte del Ejecutivo, ganando “espacios de libertad”, tal y como subrayaría el secretario de Estado del Vaticano.⁷ Así, una de las más importantes exigencias de la Iglesia, una nueva regulación en materia de enseñanza religiosa, si bien tardó mucho en materializarse, finalmente fue llevada a efecto en noviembre de 2002 en el marco de una reforma general de la ordenación educativa. Esta ley aprobada con la mayoría absoluta del PP preveía que la asignatura alternativa a la con-

⁷ Cfr. *El País*, 24/01/2004.

fesional, que además también trataría el fenómeno religioso, si bien desde una perspectiva histórica y cultural, tendría ahora el mismo peso curricular que la asignatura confesional.

Esta sensibilidad con respecto a las posiciones de la Iglesia fue agradecida expresamente por Juan Pablo II como se pudo constatar durante su visita a España en mayo de 2003 por el hecho de no haber mostrado disconformidad alguna con el Ejecutivo, como pudiera haber sido por ejemplo el apoyo español a la guerra de Irak, y sí por el contrario haber hecho suyas posiciones políticas del gobierno como la condena de los “nacionalismos exacerbados”.

Pese a todo esto, también bajo un gobierno del PP, la Iglesia y sus planteamientos seguirían perdiendo peso en la sociedad. Durante los años de gobierno del PP no sólo bajaría drásticamente la asistencia a misa sino que también se dispararía el número de abortos practicados. En febrero de 2002, el presidente de la Conferencia Episcopal, cardenal Antonio María Rouco, compararía la situación en que se encontraba la Iglesia con la de los tiempos del Imperio romano, en que el hecho de ser cristiano suponía una disposición permanente a asumir el martirio.

Con la vuelta al poder del Partido Socialista en marzo de 2004, y especialmente con los proyectos laicistas propulsados por el gobierno de Rodríguez Zapatero, la crispación ha vuelto a ganar terreno habiéndose llegado actualmente a un nivel de confrontación inusitado. Partiendo del argumento de que ni la Constitución ni el Estado están vacíos de valores, Zapatero defiende lo que se ha denominado un estatuto de laicidad basado en el supuesto de que en la España actual existe un creciente pluralismo social y religioso al que en ningún caso pueden anteponerse planteamientos éticos de una determinada institución. Según este argumento, el gobierno se encuentra ante la obligación de velar por la neutralidad religiosa del Estado frente a las pretensiones de las Iglesias de dar una legitimación social al poder político, vinculándolo con su particular concepción de la verdad.

Si bien el Ejecutivo, actualmente, no pretende ni derogar ni renegociar los acuerdos existentes con la Santa Sede, sí anunció tempranamente la revisión de diferentes materias que afectan directamente tanto a los planteamientos morales de la Iglesia, como a su posición dentro de la sociedad. Así, el nuevo Ejecutivo paralizó la Ley de Ordenación Educativa del PP anunciando por su parte un proyecto de ley propio, y todo apunta a que la voluntad laicista del gobierno socialista vaya a ir

incluso más allá de la situación establecida durante su primera etapa en el poder, intentando incluso que la religión carezca de una asignatura alternativa definida.

Al poco tiempo de su vuelta al poder, y aparte de que la aplicación liberal de las disposiciones sobre el aborto hace que en la práctica el sistema actual sea sumamente permisivo, el PSOE también anunció la intención de liberalizar la ley de interrupción voluntaria del embarazo introduciendo un modelo que simplemente prevea plazos, presuntamente de tres meses de gestación, y sin necesidad de alegar causa alguna para la realización de un aborto. Asimismo, el gobierno acordó la posibilidad de agilizar los trámites de la disolución del matrimonio, eliminándose incluso el requisito de alegar causa alguna para la presentación de la demanda de divorcio. Además, anunció la intención de legalizar el matrimonio entre parejas homosexuales a todos los efectos, regulación que de hecho entraría en vigor en junio de 2005.

El Ejecutivo socialista, por tanto, se presenta dispuesto a poner en plena práctica la aconfesionalidad del Estado apartando incluso los símbolos religiosos en establecimientos públicos o en actos del Estado, como por ejemplo suprimiendo los crucifijos de la administración de Justicia y de las aulas de enseñanza pública o no asistiendo a actos religiosos en función pública, tal y como ocurrió por parte del presidente del Gobierno durante la visita de Benedicto XVI a Valencia.

La reacción de la Iglesia no se hizo esperar. Rotundamente inaceptable para la Iglesia fue la legalización del matrimonio entre parejas homosexuales en junio de 2005. A una manifestación convocada por organizaciones católicas así como por el Partido Popular acudieron no sólo unas 200.000 personas sino además 19 obispos así como el cardenal Rouco Varela. El secretario de la Conferencia Episcopal, Juan Antonio Martínez Camino, llegaría incluso a afirmar que el matrimonio gay representaba “el momento más excepcional de la Iglesia católica en sus 2.000 años de historia”⁸, y el obispo de Mondoñedo se mostró dispuesto a negar la comunión a los parlamentarios que votaron a favor de legalizar las uniones entre homosexuales.

En noviembre de 2005 tuvo lugar otra manifestación multitudinaria en Madrid, en este caso en contra del proyecto de ordenación escolar

⁸ *El País*, 17/06/2005

con la que se solidarizó la Iglesia, participando en ella seis obispos. La manifestación fue organizada por asociaciones católicas de padres de alumnos, a la que también se sumó la oposición conservadora, si bien ésta evitaría aparecer como portavoz de las exigencias de la Iglesia, al no entrar en el debate sobre las clases de religión, sino haciendo especial hincapié en otros aspectos del proyecto de ley como la reducción de los contenidos comunes a todas las Comunidades Autónomas, así como una menor exigencia en materia de repeticiones de clase.

Dentro del gobierno existe actualmente incluso una corriente que exige la derogación de los acuerdos con la Santa Sede del año 1979 fundándose en una serie de argumentos basados en las disposiciones de la Constitución. Así, una de las cuestiones en litigio es la financiación de la Iglesia. En uno de los acuerdos del año 1979, la Iglesia se comprometió a buscar formas de financiación de sus gastos sin mediación estatal, contrayendo el Estado la obligación de subsanar las necesidades por un tiempo transitorio, primero por medio de una contribución global consignada en los presupuestos generales y luego por medio de la asignación a la Iglesia de un porcentaje del rendimiento del impuesto sobre la renta. Este sistema sigue vigente desde su introducción en el año 1987, y desde entonces un 0,52 de la cuota íntegra de cada contribuyente destinada a Hacienda puede ser asignada a la financiación de la Iglesia. Pero, sin embargo, las previsiones por parte de la Iglesia no se cumplieron, pues una gran mayoría de los contribuyentes optaron por la posibilidad de destinar el porcentaje designado a otros fines sociales, teniendo que complementar el Estado el remanente para cubrir los gastos de la Iglesia, en concreto los sueldos de los párrocos y religiosos. Con esto, y de ahí las críticas, las arcas públicas privilegian a una determinada religión en contra del principio de neutralidad confesional del Estado.

La Iglesia, por lo demás, parece haberse despedido de todo propósito de autofinanciación, y por el contrario pretende cimentar la legislación vigente, exigiendo una cuota de asignación superior a la prevista en la actualidad, elevándola a un 0,82 por ciento. De esta forma, según cálculos de la Iglesia, ésta al menos lograría financiarse sin tener que recurrir al complemento anual que procede de todos los contribuyentes y no sólo de los que han manifestado su deseo de costear los gastos de la Iglesia.

Otros problemas de constitucionalidad de los que se desprende la necesidad de un nuevo sistema de financiación de la Iglesia consisten

en que con la situación vigente se concede evidentemente un privilegio a la Iglesia católica, pues otras religiones no disfrutaban de esta forma de financiación por parte del Estado. Además, la Comisión Europea exige la eliminación de la exención de impuestos para todos los bienes eclesiásticos que están relacionados con el culto, exención que también quedó codificada en uno de los acuerdos del año 1979.

Otro aspecto que desde un punto de vista laicista es considerado como aconstitucional, pero que también forma parte de un acuerdo entre la Santa Sede y el Estado español, es la obligatoriedad de la enseñanza de la religión en las escuelas públicas. El argumento se basa por una parte en que un Estado que se considera aconfesional no puede prestar sus establecimientos o instituciones públicas, y además en horario escolar, para que se imparta en ellos doctrina religiosa. Si bien desde un punto de vista de igualdad también otras religiones (protestantes, musulmanes, judíos) tienen en la actualidad el derecho de solicitar profesorado de religión, los críticos mantienen la exigencia de una separación estricta entre instituciones del Estado y religiosas. La crítica va aún más allá, al darse la situación, derivada igualmente de los acuerdos con la Santa Sede, de que los profesores de religión son personas susceptibles de ser destituidas según la libre voluntad episcopal, mientras que el Estado lleva la carga financiera de sus sueldos. Además, existe un sentimiento generalizado de injusticia constitucional ante el hecho de que estos profesores de religión pueden ser destituidos por determinados comportamientos en su vida privada al ser estimada como contraria a la doctrina moral católica, como por ejemplo al contraerse un segundo matrimonio, tener hijos siendo soltera una profesora, o vivir en pareja o haberse casado por lo civil sin haber contraído matrimonio por la Iglesia. Incluso cuestiones completamente civiles como ejercer el derecho de huelga, ser concejal de un partido de izquierda, o salir de copas con amigos, parecen poder acarrear el despido del afectado.

Discrepancias dentro de la Conferencia Episcopal y de grupos de creyentes

Si bien las posiciones de fondo ante la situación social en España son compartidas por todos los obispos, la Conferencia Episcopal parece encontrarse desde hace años profundamente dividida. Ya a comienzos

de los años 90 fue visible un profundo desacuerdo con la postura tradicionalista radical por parte de aquéllos que lamentaban la desviación de lo que ellos consideraban como resultados positivos del Concilio Vaticano. A finales del verano de 1991, las tensiones dentro de la Conferencia Episcopal con motivo de este desacuerdo se hicieron públicas al abandonar dos obispos sus báculos y dedicarse a tareas pastorales como simples sacerdotes.

Hoy en día existen sobre todo diferencias en cuanto al modo de abordar las relaciones con el actual gobierno: si se debe intentar un pacto –aunque sólo fuera sobre la financiación– o si se ha de entablar una batalla frontal. Esta división se extiende también a otros aspectos como la unidad de la nación y el regionalismo, tema sobre el que los obispos no han sido capaces de llegar a un consenso. Prelados como Rouco o Cañizares, que profesan vivir en la tradición del III Concilio de Toledo del siglo VI, defienden la posición de la “unidad de España como bien moral”, frente a los obispos de Cataluña y el País Vasco que ya en el pasado pidieron repetidamente el reajuste territorial de las circunscripciones eclesiásticas o incluso la creación de conferencias episcopales regionales suscitando con ello fricciones dentro de la Conferencia Episcopal.⁹

Precisamente el proceso de paz o de negociación con ETA representa un serio punto de fricción dentro del Episcopado. Declaraciones en relación con el terrorismo de ETA llevaron incluso a serios conflictos con el Ejecutivo, siendo tildados los obispos de las diócesis del País Vasco de simpatizar con el separatismo y hasta de fomentarlo. A comienzos del año 2000, el portavoz de los obispos del País Vasco incluso criticó abiertamente la posición del gobierno al constatar que la paz tenía un precio, mientras que para el Ejecutivo bajo José María Aznar no cabía la posibilidad de negociaciones y compromisos con ETA. A finales de mayo de 2002, estos obispos también criticaron la proyectada prohibición de Batasuna, siendo tildados en este caso de inmorales por parte del presidente del Gobierno; y más recientemente, ante la continuada prohibición de esta organización, Monseñor Uriarte, obispo de San Sebastián, hizo repetidas declaraciones afirmando que “la aplicación rígida de la ley es un obstáculo para la paz”.¹⁰

⁹ Cfr. *El Mundo*, 22/06/2006.

¹⁰ *El País*, 31/12/2005.

Tampoco existe acuerdo dentro de la Conferencia Episcopal sobre el rumbo a seguir en relación con la cadena radiofónica COPE, convertida en portavoz de una España tradicionalista, coincidiendo así con el pensamiento y sentir de un sector reaccionario de la Conferencia Episcopal. Observadores reconocen que Ricardo Blázquez, presidente de la Conferencia Episcopal desde marzo de 2005, que fue votado precisamente por una mayoría recelosa del autoritarismo de Rouco y de Cañizares, y que aboga por un mayor diálogo con el Ejecutivo, parece no gozar de una autoridad indiscutida, habiendo vuelto a ganar seguidores el sector tradicionalista. Asimismo, es interesante constatar cómo los sectores inflexibles dentro de la Conferencia Episcopal ganan posiciones apostando en buena medida por los movimientos neoconservadores a la hora de nombrar laicos en instituciones eclesiales y especialmente en la COPE.

En todo caso, desde la llegada al poder del gobierno de Rodríguez Zapatero, la crispación y los insultos mutuos entre representantes de la Iglesia y del gobierno han alcanzado un nivel desconocido hasta la fecha. El discurso catastrofista de buena parte del Episcopado e incluso por parte del Vaticano en vísperas de la visita papal a Valencia estaría dominado por afirmaciones como “la sociedad española está apagada y moribunda”¹¹ (Blázquez); la familia es “atacada por una corte de becerros del poder, del dinero y del placer”¹² (Gil Hellín); en España, se ha deshecho “jurídicamente el matrimonio”¹³ (Martínez Camino). El Prefecto de la Congregación de la Fe, cardenal William Levada, incluso llegaría a constatar que “las leyes humanas y las decisiones judiciales que no respeten la enseñanza fundamental inmutable son contrarias a la ley de Dios”, por lo que “deben ser consideradas injustas”, llegando a cuestionar la legitimidad del Estado y del gobierno para reglamentar cuestiones como el matrimonio gay con afirmaciones como “el ciudadano tiene obligación en conciencia de no seguir las prescripciones de las autoridades civiles cuando son contrarias a las exigencias del orden moral”.¹⁴ En palabras del primado de España, la Iglesia se ve acosada

¹¹ *El País*, 5/07/2006.

¹² *El País*, 7/07/2006.

¹³ *El País*, 8/07/2006.

¹⁴ Citas del 7/07/2006; *cf.*: <http://www.revistaeclesia.com/l/index.php?option=com_content&task=view&id=6575&Itemid=166> (6/10/2006).

por un relativismo y subjetivismo originado por el “poder totalitario del hombre”, el “totalitarismo parlamentario” o aquellos poderes que se generan a través de la “manipulación de la opinión pública”. Prelados como Monseñor Cañizares declararían abiertamente sentirse perseguidos tanto por el gobierno socialista, como por “poderes” como el “imperio gay” o “ideologías y organizaciones feministas”, y el arzobispo de Granada se consideraría amenazado por la “revolución nihilista” que, según él, está teniendo lugar en España.¹⁵

Pero al contrario de lo ocurrido con Juan Pablo II que no escatimó la confrontación con el gobierno, y que lo hizo una vez más en enero de 2005 como reacción a los proyectos laicistas del gobierno Zapatero, Benedicto XVI, en su visita a Valencia en junio de 2006, evitó cualquier conflicto causando sin duda alguna decepción entre aquellos sectores que esperaban que la presencia en España del pontífice sirviera para dar un notable impulso a su estrategia de confrontación con el Ejecutivo socialista.

Las posiciones ortodoxas de la Jerarquía han conducido también a un creciente distanciamiento por parte de un importante grupo de católicos creyentes comprometidos con el sentir de una sociedad moderna y críticos con la posición oficial de la Iglesia. Este colectivo agrupado en movimientos como los sacerdotes comprometidos en el mundo del trabajo o las comunidades cristianas de base popular, jugaron hace años un papel importante en el proceso de ruptura de la concordia entre la Iglesia y el Estado durante las postrimerías del franquismo, y aunque hoy en día su peso ha ido desapareciendo dentro de la Iglesia, siguen siendo impulsores y propagandistas de un cambio en el pensar de la fe cristiana, abogando por la necesidad de reformas profundas tanto de la Institución como de la doctrina eclesial con el fin de adaptar la Iglesia a la sociedad actual. Entre sus exigencias concretas destacan tanto el celibato opcional como la igualdad de derechos y de trato a las mujeres dentro de la Iglesia, temas todos ellos sobre los que la Jerarquía no permite discusiones.

Gran número de sociólogos y teólogos no conformes con las pautas del Vaticano están convencidos de que, sin reformas profundas, la Igle-

¹⁵ Entrevista para la revista *Humanitas* (25/07/2006); <<http://www.humannitas.cl/V%20Encuentro/madre.htm>> (6/10/2006).

sía desaparecerá como factor de oferta espiritual y social de relevancia en España. Una parte representativa de estos teólogos progresistas está agrupada entorno a la Asociación de Teólogos Juan XXIII creada en 1981. El actual secretario general de esta organización, Juan José Tamayo, que en enero de 2003 fue censurado por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe al ser estimadas sus publicaciones como contrarias a la doctrina católica, ha llegado a constatar que actualmente existe dentro de la comunidad de creyentes una profunda escisión, aunque hoy en día no haya un decreto de excomunión que visualice el cisma, como ocurría en el siglo XVI.¹⁶

Al igual de lo ocurrido en otros países, la Iglesia se niega a entrar en un diálogo con sus críticos internos y la censura de teólogos y catedráticos de universidad ha cobrado dimensiones impresionantes. Últimamente fue cesado Juan Masiá como director de la cátedra de bioética de la Universidad Pontificia Comillas prohibiéndose además la venta y reedición de su libro *Tertulias de Bioética*. Esta decisión incluso fue tomada cuando faltaban escasamente dos meses para la fecha de su jubilación. Igualmente, la Conferencia Episcopal hace públicas sus críticas en contra del conjunto de teólogos reunidos en la asociación Juan XXIII. En una instrucción pastoral de marzo de 2006 sobre Teología y Secularización, se les culpó de contribuir, mediante su forma de disentir con la Jerarquía y su presencia mediática, a la confusión y al alejamiento de los fieles. Según el texto, la existencia de estos teólogos disidentes siembra “divisiones y desorientan gravemente al pueblo fiel, es causa de sufrimiento para muchos cristianos (sacerdotes, religiosos y seglares), y motivo de escándalo y mayor alejamiento para los no creyentes”.¹⁷

Durante todo el pontificado de Juan Pablo II y también con Benedicto XVI, si bien este papa es más cauto que su predecesor en sus manifestaciones públicas, la orientación pastoral de la Jerarquía en España ha estado dominada por lo que repetidamente ha sido calificado de neoconservadurismo pastoral. La Iglesia, y esta postura es defendida en lo básico unánimemente por la Conferencia Episcopal, afirmarí

¹⁶ *El País*, 12/10/2004.

¹⁷ <<http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/teologia.htm>> (6/10/2006).

repetidamente que no puede existir la moralidad dentro de una sociedad plural y secularizada. Tal y como afirman un gran número de teólogos críticos, la Iglesia de esta forma no sólo intenta competir en el marco de una oferta plural de ideas y convicciones sino que al fin y al cabo sigue sin abandonar su ambición totalizadora y hegemónica para establecer un orden moral y cultural acorde con sus propios principios. La Iglesia no es capaz de aceptar la existencia de una diversidad de convicciones así como un orden democrático en el que son las mayorías parlamentarias las que también deciden en materias que pueden afectar conceptos morales. De este modo, los planteamientos de la Iglesia católica inevitablemente seguirán implicando roces y conflictos con el gobierno civil en un Estado laico y secularizado.

Religiosidad y práctica católica en España

Durante la dictadura de Franco, España fue un Estado confesional. La religión católica era expresamente la confesión del Estado. Sin embargo, no es fácil sacar conclusiones acerca del grado real de religiosidad de los españoles durante la dictadura, pues no disponemos de resultados de encuestas que sean fiables a este respecto. Según el sociólogo Víctor Pérez Díaz, en España se vivía una religiosidad burguesa o folclórica en relación con la celebración de rituales, la asistencia a la misa dominical, el cumplimiento de los preceptos sacramentales, pero sin que al parecer y por lo general existieran convicciones o sentimientos religiosos profundos.¹⁸ Además, la ignorancia religiosa era entonces, como sigue siendo ahora, prácticamente total. El control social ejercido durante la dictadura a la par del papel central que jugaba la Iglesia como institución totalizante en materia moral y espiritual, condujeron al mantenimiento de esta religiosidad más bien aparente. No es de extrañar, por tanto, que mientras que a comienzos de la transición un 98 por ciento de los españoles declaraba profesar la religión católica, esta cifra haya bajado, situándose actualmente por debajo del 80 por ciento.

Un buen barómetro para medir el grado de arraigo de la doctrina católica es la práctica religiosa. Y aquí puede constatararse que el núme-

¹⁸ Pérez Díaz 1987: 447.

ro de personas que se autodenominan católicos practicantes ha caído de forma espectacular. Mientras que en el año 1976 un 56 por ciento de las personas encuestadas aún se consideraban como practicantes, en 1983 ya sólo lo eran un 31 por ciento.¹⁹ Si bien estos porcentajes varían en cierta medida según las encuestas, puede constatar que entre la muerte del dictador y la llegada al poder de los socialistas en el año 1982, tuvo lugar un alejamiento dramático de la institución eclesiástica.²⁰ Y aunque a lo largo de la década siguiente la situación pareció estabilizarse o al menos perdió de dramatismo, la tendencia ha vuelto a acentuarse en los últimos años. Según los resultados de la Encuesta Europea de Valores para el año 1999, ya sólo un 25 por ciento de los españoles asistían regularmente a la misa dominical²¹, habiendo caído en la actualidad incluso a un 17 por ciento.²² En este contexto es curioso constatar que precisamente en los años que coincidieron con el gobierno del Partido Popular, haya vuelto a agravarse esta tendencia negativa. La tendencia adversa a la Iglesia se manifiesta de forma especial en aquellas regiones españolas que hasta hace poco se habían destacado por una asistencia mayoritaria a la misa dominical. Según una encuesta del año 1999, un 80 por ciento de los entrevistados en Navarra y el País Vasco afirmaron haber asistido en su infancia a misa con regularidad, habiendo caído ahora la cuota a un 30 por ciento.²³

Aceptación de las cuestiones doctrinales

Más catastrófico aún es el panorama que ofrece el compromiso de las generaciones jóvenes con la Iglesia. Según una encuesta del CIS de finales de 2004, sólo un 5,9 por ciento de los menores de 25 años asistieron por lo menos casi todos los domingos y los días festivos a misa. Año y medio más tarde, los datos han vuelto a confirmar la tendencia. Ahora, sólo un 4,7 por ciento de los jóvenes acuden con toda regularidad a misa. Demoledoras son asimismo las conclusiones del informe

¹⁹ Recio/Uña/Díaz-Salazar 1990: 54.

²⁰ Montero 1993: 179.

²¹ Orizo/Elzo 2000: 195.

²² CIS, n° 2.644. Barómetro de mayo 2006.

“Jóvenes Españoles 2005”, elaborado por la Fundación Santa María.²⁴ Los jóvenes españoles evidentemente no encuentran modelos de religiosidad atrayentes, con lo que se explica que se haya producido una precipitada aceleración del proceso de secularización: la mayoría desconfía de la Iglesia y critican su excesiva riqueza, su ingerencia en política y su conservadurismo en materia sexual. Por vez primera en la historia, se declara católico menos del 50 por ciento de los jóvenes, un descenso de más de 25 puntos en comparación con el año 1977. En 1994, dos terceras partes de los jóvenes españoles afirmaban que eran “miembros de la iglesia y que pensaban seguir siéndolo”. En 1999 ya eran sólo la mitad, y en el año 2005 menos de un 30 por ciento.

A este respecto es importante tomar en consideración el grado de formación religiosa de las jóvenes generaciones. A comienzos de los años 90, y ya en pleno proceso de secularización, más de un 90 por ciento de los encuestados afirmaron haber disfrutado de una educación religiosa.²⁵ Las jóvenes generaciones actuales, sin embargo, por razón de los cambios curriculares en los colegios, por haberse socializado en una sociedad cada vez más secularizada en que el calendario eclesial ha perdido gran parte de su presencia, y con motivo del distanciamiento de sus padres de la Institución eclesial, suelen carecer de toda formación católica. Tal y como resalta el sociólogo José María Mardones, “nos encontramos, por primera vez, con padres que han sufrido la crisis religiosa y que carecen ya de convicciones religiosas firmes para transmitírselas a los hijos”. Las madres han dejado de ser los primeros catequistas de sus hijos.²⁶

Estas nuevas generaciones ya ni siquiera se destacan por un repudio de las autoridades eclesiásticas como lo fueron las reacciones a experiencias negativas personales vividas en la España confesional, cuando la Iglesia impregnó toda la vida social. Para el distanciamiento de muchas personas al comienzo de la transición pueden ser por tanto consideradas como características frases como aquélla de Victoria Abril, que afirmarí que fue precisamente el colegio de monjas el que la con-

²³ Orizo/Elzo 2000: 196.

²⁴ González Blasco 2006.

²⁵ Orizo 1991: 120.

²⁶ Mardones 2004: 35.

virtió en una persona totalmente ateísta. Las nuevas generaciones por el contrario se destacan por un completo desinterés por la Institución eclesial y sus representantes. Tal y como constató Javier Elzo, ya en el año 1999, en un informe sobre la situación de la juventud ante cuestiones religiosas: “No solamente no saben nada de fe ni de cultura religiosa, sino que ni siquiera sienten la necesidad de saber nada. Es un mundo que les es ya lejano, más aún, inexistente. La pregunta religiosa ha desaparecido de su horizonte vital”.²⁷

No queda, pues, más remedio que concluir que la institución eclesial está aquejada de un continuo y hasta ahora incontrolable proceso de erosión. España se sitúa actualmente a la cola de todas las sociedades europeas que pueden considerarse como tradicionalmente católicas. En resumen, y tomando reflexiones de Juan José Tamayo²⁸, si bien una mayoría de un 75 u 80 por ciento de la población se declara católica, estas personas entienden por ello en primera línea que han nacido en un ambiente culturalmente católico, pero sin que eso implique responsabilidad o compromiso de su parte, pues vivir en un entorno culturalmente católico no significa tener fe. Según este teólogo, también interviene el hecho de haber sido bautizados, de haber hecho la primera comunión o haberse casado por la Iglesia. Las personas identifican lo católico por tanto únicamente con dos o tres momentos en los cuales han tenido que pasar por la vicaría. En un segundo nivel, los que se autodenominan católicos practicantes y que están en torno a un 15 o un 20 por ciento de la población, entienden lo católico como la práctica religiosa con cierta periodicidad: la misa los domingos o de vez en cuando, y no mucho más. El tercer nivel de católicos finalmente comprende un porcentaje muy reducido: es el de aquellas personas que entienden lo católico como una adhesión a la fe cristiana y los compromisos consiguientes desde el punto de vista ético y social. Estos son un porcentaje bajísimo. Según concluye Tamayo, lo de que España es mayoritariamente católica, es definitivamente un mito.

Entre las razones aducidas para explicar este distanciamiento de la Institución eclesial, aparte de argumentos religiosos y de la pérdida de fe, destaca el desacuerdo con las posturas morales, sociales y políticas

²⁷ Orizo/Elzo 2000: 203.

²⁸ *Fusión*, abril de 2005.

de la Iglesia y en especial con el magisterio del Papa.²⁹ En la sociedad española de hoy existe un sentir en cuestiones de la moral que en muchos aspectos está en plena contraposición con la doctrina de la Iglesia. Así, el gran lamento de la Iglesia sobre la pérdida de valores en España no se corresponde con el sentir de la población. Encuestas recientes del CIS no dejan duda de que el paro, la inmigración, la inseguridad ciudadana, el terrorismo, la vivienda, problemas de índole económica, aventajan con creces a la crisis de valores que sólo por una minoría exigua es considerada como uno de los problemas principales que existen actualmente en España.³⁰

Al contrario, hoy en día existe una aceptación generalizada del divorcio, incluso en buena medida por parte de católicos practicantes. A mediados de 2003, casi un 80 por ciento de los encuestados afirmaban que cuando una pareja no pareciera ser capaz de solucionar sus problemas conyugales, el divorcio solía ser la mejor solución; casi tres cuartas partes de los encuestados estaban de acuerdo con que los que componen una pareja vivan juntos, aunque no tengan la intención de casarse; y una amplia mayoría incluso negaba que los que quisieran tener hijos debieran casarse.³¹ Hoy en día sólo un 22 por ciento es de la opinión de que la homosexualidad es algo antinatural, sólo un 13 por ciento la consideran como un enfermedad, y meramente un 4,2 por ciento quieren verla sancionada.³² Las posiciones tajantes respecto de la condena de métodos anticonceptivos son igualmente rechazadas por la inmensa mayoría de la población. Estos son temas en los que la Iglesia católica ha perdido por completo su autoridad dentro de la sociedad, excepción hecha de una minoría que muestra una fidelidad doctrinal incondicional. Y si bien la Iglesia sigue insistiendo, sabe que está predicando en un desierto sin perspectiva alguna de hacerse oír.

Incluso en relación con los debates sobre la ley que permite el matrimonio civil para parejas del mismo sexo, y en medio de las grandes polémicas instigadas por la Iglesia en su contra, ni siquiera un tercio de

²⁹ Juárez 1994: 759.

³⁰ CIS, n° 2.644. Barómetro de mayo de 2006.

³¹ CIS, n° 2.529. Familia y género (International Social Survey Programme), junio 2003.

³² CIS, n° 2.568, barómetro junio 2004.

los entrevistados estuvieron en contra del proyecto, si bien las reticencias respecto de la adopción de hijos por parejas homosexuales fueron un tanto mayores.³³ Únicamente en cuestiones como el aborto o la eutanasia existe un cierto acuerdo con la posición de la Iglesia, que sin embargo tampoco es mayoritario.³⁴

El distanciamiento de la doctrina de la Iglesia se manifiesta también en relación con las creencias en determinados dogmas. Mientras que la creencia en Dios sigue siendo mayoritaria, entre aquellos dogmas que destacan por su mínima aceptación se encuentran tradicionalmente la infalibilidad del Papa y la Inmaculada concepción. Pero también la existencia del diablo, del infierno y del purgatorio gozan de una aceptación inferior al grado de religiosidad e incluso del porcentaje de los que se declaran católicos practicantes en España.³⁵

Y si bien determinados ritos católicos como el bautismo o el matrimonio siguen gozando de una aceptación generalizada, también aquí puede constatar un creciente distanciamiento. Hoy en día, y aunque más de tres cuartas partes de la población bautizarían a sus hijos, sólo en torno a un tercio considera el bautismo como un deber. Por otra parte, ya ni siquiera dos tercios de los encuestados afirman que hoy en día estarían dispuestos a celebrar un matrimonio religioso.³⁶ Al igual, más de un 80 por ciento de la población considera que no tendría problemas graves si un hijo o una hija se casaran con alguien de otra religión, conviviera en pareja sin estar casado o tuviera un hijo sin estar casado.³⁷

Este distanciamiento de determinados aspectos de la doctrina que afecta tanto a católicos practicantes como a aquéllos que no lo son, ha conducido a un relativismo generalizado respecto de la doctrina de la Iglesia. Como dice Alberto Moncada en su libro *Religión a la carta*³⁸, las personas interesadas en practicar o creer en algo trascendente confeccionan su propio “menú”, eligiendo retales de un lado y de otro, en función de su propia conveniencia y de su personal concepción de la

³³ CIS, n° 2.578. Opiniones y actitudes sobre la familia, octubre-noviembre 2004.

³⁴ Orizo/Elzo 2000: 195.

³⁵ Orizo/Elzo 2000: 199; CIS, n° 2.443. Actitudes y creencias religiosas, enero 2002.

³⁶ CIS, n° 2.443. Actitudes y creencias religiosas, enero 2002.

³⁷ CIS, n° 2.442. Actitudes y valores en las relaciones interpersonales, II, enero 2002.

³⁸ Moncada: 1997.

vida, habiendo católicos que creen en el cielo pero no en el infierno. Al igual existen mujeres católicas que van a misa y se casan por la Iglesia pero usan preservativos e interrumpen sus embarazos. Todo esto ocurre en un marco de apertura y libertad, es decir, sin sentimiento de culpabilidad por estar “errando en el camino”. Así, la oferta sacramental es utilizada de forma opcional, sintiéndose la Iglesia como institución maltratada, cuya oferta tiene demanda según circunstancias del momento. La Iglesia no es capaz de lograr la observancia requerida de sus conceptos morales ni siquiera por parte de católicos practicantes. Sólo una pequeña minoría está dispuesta a seguir las pautas marcadas por la Iglesia.

Valoración de la ingerencia en la política

Mayores reticencias generan incluso posicionamientos de la Iglesia que abandonan temas doctrinales o morales y que entran en el campo de la política. A este respecto entra en juego lo que es comúnmente denominado la secularización de la política dentro de una sociedad civil. Una inmensa mayoría de encuestados que rebasa el 80 por ciento consideran que las autoridades religiosas no deberían influir en lo que la gente vota en las elecciones y tampoco deberían influir en las decisiones del gobierno.³⁹ Es más, menos de un diez por ciento de los encuestados en 1999 afirmaron que los políticos que no creen en Dios no son adecuados para un cargo político.⁴⁰

Y en materia de oferta social, sólo una minoría que está asociada íntimamente al grupo de católicos practicantes, cree que la Iglesia está dando respuestas adecuadas a cuestiones relacionadas con la moral, la vida familiar y especialmente con problemas sociales del país.⁴¹ Consideraciones como la del secretario de la Conferencia Episcopal, Martínez Camino, de que viudas con hijos menores deberían contraer segundas nupcias al cabo de dos o tres años para de esta forma volver a dar el calor del hogar familiar a sus hijos, no sólo causan extrañeza sino que confirman esta visión generalizada de la Iglesia.

³⁹ CIS, n° 2.443. Actitudes y creencias religiosas, enero 2002.

⁴⁰ Orizo/Elzo 2000: 212.

⁴¹ *Ibid.*, 198.

Esta reacción de rechazo a la ingerencia en debates públicos por parte de la Jerarquía ha sido interpretada repetidamente como herencia del pasado nacional-católico en España. Al peso de este argumento, sin embargo, no debería atribuírsele demasiado valor, pues la polarización y el rechazo de la institución eclesial han aumentado precisamente en los últimos años, pudiéndose considerar más bien en relación con una creciente agresividad de la Iglesia en sus declaraciones públicas. Además, son precisamente las generaciones jóvenes que ya no vivieron la Iglesia preconciliar en España, las que muestran un especial rechazo a la intromisión en la política por parte de la Iglesia.

No es extraño, por tanto, que la Iglesia siga también perdiendo puntos en el momento de ser valorada como institución. Al contrario de la situación existente no hace mucho tiempo en la que el sacerdote era una persona de respeto indiscutida, la Iglesia ya no goza de una estima sobresaliente dentro de la sociedad. En comparación con otras instituciones españolas, la Iglesia no pasa de un grado de aceptación medio, ubicándose por lo común detrás de las ONGs, los medios de comunicación y la monarquía, a un nivel equiparable al del Parlamento y el sistema judicial, instituciones éstas que notoriamente nunca han gozado de un especial crédito. Únicamente las grandes empresas, la banca y los sindicatos son regularmente merecedores de una confianza todavía menor.⁴²

Esta valoración no precisamente positiva también tiene su expresión en la circunstancia de que el número de jóvenes que deciden seguir la llamada de Dios, ha decrecido dramáticamente, creándose de esta forma un serio problema demográfico. Actualmente, la media de edad de religiosos y sacerdotes en España ya se encuentra al nivel de la edad de jubilación.

Aun con todo, no puede hablarse de la existencia en España de un anticlericalismo pronunciado como en otros tiempos, sino más bien de desafecto. La Iglesia incluso despierta curiosidad en determinadas circunstancias como se refleja en la gran atención mediática que acompañan actos públicos masivos, como por ejemplo la registrada con motivo de la canonización de José María Escrivá, o las visitas a España de Juan Pablo II, o últimamente la de Benedicto XVI a Valencia con ocasión del V Encuentro Mundial de la Familia. Esta curiosidad incluso adquiere

⁴² *Ibid.*, 197; CIS, nº 2.443. Actitudes y creencias religiosas, enero 2002.

re connotaciones morbosas en relación con determinadas declaraciones de obispos o de la Conferencia Episcopal en su afán por delatar y fustigar los supuestos males del mundo moderno.

La inexistencia de un anticlericalismo digno de mención se explica en buena medida porque la Jerarquía hoy en día ya no goza del poder que en otros tiempos realmente ejercía sobre el control moral y espiritual de la sociedad. En la actualidad, por el contrario, en un país aconfesional y con un importante, y sobre todo creciente, número de personas que no han experimentado una formación religiosa, la Iglesia es observada con una actitud de indiferencia.

No obstante, y tal y como constata Juan José Tamayo, los políticos siguen mirando con el rabillo del ojo en sus actuaciones a las reacciones de la Jerarquía, en espera de que las aprueben o al menos no las reprueben⁴³, lo que indica que en el mecanismo del juego político y de las tácticas electorales, la Iglesia es considerada como un importante representante de grupos de presión, una especie de lobby que hay que tener en cuenta en la política.

Así, existe una clara correlación entre el grado de religiosidad y determinadas preferencias políticas. Al igual que en otros países europeos, los católicos practicantes tienden a identificarse con partidos conservadores. Según una encuesta del año 1999, más de un 70 por ciento de las personas que se autoconsideraron de derechas, y algo menos de la mitad de los que se autoconsideraron de centro-derechas, declararon ser católicos practicantes o muy buenos católicos.⁴⁴ No obstante, al contrario de lo ocurrido durante la II República, hoy en día la identificación con partidos de la izquierda o la militancia en ellos y la confesión católica no se excluyen mutuamente. En esta cuestión existe una plena aceptación que se ha ido fraguando a lo largo de la Transición. Así, más de una cuarta parte y hasta un diez por ciento de aquéllos que se autodenominan de centro-izquierda y de izquierdas respectivamente, también afirmaban ser católicos practicantes o muy buenos católicos.⁴⁵

Al mismo tiempo y por obvias razones históricas, la política evitó confesionalizar las luchas electorales. Es más, los partidos políticos

⁴³ Tamayo 2003: 15.

⁴⁴ Orizo/Elzo 2000: 191.

⁴⁵ *Ibid.*

incluso carecen hasta la fecha de toda previsión específica en relación con materias religiosas o la Iglesia. Por otra parte, cuestiones religiosas tampoco parecen haber influido de forma importante en las decisiones electorales. Recientes estudios de Kerman Calvo, Álvaro Martínez y José Ramón Montero sobre ideología y religiosidad hacen ver, sin embargo, que durante la Transición y hasta recientemente el factor religioso simplemente dormitaba en lo referente a la ideología política, pudiéndose activar dentro de un enfrentamiento político.⁴⁶

Según Calvo y Montero, la religiosidad ya había tenido algún impacto en las elecciones de 1979 y 1982.⁴⁷ En las elecciones del 2000, sin embargo, se pudo constatar de forma especialmente clara que la religiosidad influyó en la orientación del voto, y esto aunque ningún tema religioso había aparecido en la campaña electoral, y ningún partido había desplegado estrategias de movilización dirigidas a sectores de votantes con características religiosas específicas. No obstante se pudo apreciar por primera vez una transferencia sustancial de votos católicos del PSOE al Partido Popular.⁴⁸ Este efecto se ha confirmado en las elecciones de 2004⁴⁹, quedando además patente que los votantes del PP parecen regirse mucho más que los del PSOE por categorías morales y religiosas. De esta forma, es probable que debido a los actuales debates sobre la laicidad del Estado planteados por el gobierno de Rodríguez Zapatero, y a la sintonía tácita existente entre el PP y la Iglesia, este factor tenga aún una mayor influencia en el futuro, y se convierta en uno de los elementos del debate partidista y de orientación para determinar la intención de voto electoral. Como constatan Calvo y Montero, ante una situación general de debilitamiento de las ideologías, cabe que la religión desempeñe crecientemente un papel de orientación del voto que antes efectuaba la ideología.⁵⁰

No obstante, parece cuestionable que ambos grandes partidos de masas con aspiraciones a obtener mayorías absolutas parlamentarias estén interesados en un conflicto abierto en materia religiosa, pues ante

⁴⁶ Calvo/Martínez/Montero 2006.

⁴⁷ Gunther/Montero 2001.

⁴⁸ Calvo/Montero 2002: 19.

⁴⁹ Calvo/Martínez/Montero 2006.

⁵⁰ Calvo/Montero 2002: 48-49.

la creciente indiferencia religiosa y el rechazo generalizado de los planteamientos morales de la Iglesia en España, no parece probable que el voto católico, y menos el anticlerical, lleguen a tener incidencias decisivas o influyan de forma significativa en elecciones parlamentarias.

Persistencia de un fondo de religiosidad aconfesional

Aun con todo el rechazo de la Institución eclesial, y ante una sociedad altamente secularizada, es interesante resaltar que también persiste una importante base social de religiosidad interior, aunque ésta se manifieste desligada de la Institución. Según los resultados del V Informe FOESSA del año 1994, la mitad de los encuestados acerca de las razones para no asistir a misa con regularidad afirmaron que se puede ser religioso y al mismo tiempo no asistir a misa.⁵¹ Este tipo de respuestas suelen ser cuestionadas haciendo referencia a la clara correlación existente entre la no asistencia a misa y la ausencia de creencias religiosas. Entre los autores de sociología religiosa existe la convicción generalizada de que no cabe la posibilidad de la existencia estable de un sentimiento religioso fuera de la Institución religiosa. Estos autores se muestran convencidos de que con el tiempo los afectados se convertirán en agnósticos.

Sea como fuere, sigue siendo interesante constatar que a mediados de los años 90 casi la mitad de aquéllos que se autoconsideraban como meramente católicos nominales y no asistían casi nunca a misa, así como casi un tercio de los que se autoconsideraban indiferentes en materia religiosa, creían en algo sagrado en el hombre. Incluso aquéllos que se autoconsideraban agnósticos o ateos afirmaban lo mismo en un 27 y un 19 por ciento respectivamente de los casos. Estos datos son especialmente interesantes si se tiene en cuenta que sólo dos tercios de los católicos practicantes se vieron en condiciones de hacer la misma consideración. Es asimismo notable, con un 31 por ciento, la cuota de católicos nominales que dicen haber experimentado con mucha o bastante frecuencia la presencia en el interior de sí mismos de un ser misterioso e inefable. Incluso un 7 por ciento de los ateos respondían de la

⁵¹ V Informe FOESSA: 759.

misma manera. Estos datos son tanto más relevantes si se comparan con los de aquellos grupos que se consideran muy buenos católicos (39 por ciento) y católicos practicantes (32 por ciento).⁵²

En la misma dirección apuntan datos de los resultados del EVS del año 1999. Casi un tercio de las personas que se autoconsideraban no religiosas, un 20 por ciento de los que decían ser agnósticos e indiferentes, y un 14 por ciento de los que se denominaban como no creyentes o ateos, afirmaban al mismo tiempo tener o experimentar momentos de oración, meditación o contemplación.⁵³

Como último dato significativo en relación con el grado de religiosidad interior en España, es interesante constatar que en una encuesta del CIS del año 2002, más de un 80 por ciento de los encuestados afirmaron ser al menos “poco religiosos”. Al igual, el porcentaje de personas que en 1999 declaró creer en la existencia de Dios se situaba por manera sorprendente en un 81 por ciento, no habiéndose alterado este dato de forma considerable en comparación con las décadas precedentes. Incluso más de dos tercios de los jóvenes menores de 25 años se posicionaron en este sentido⁵⁴, si bien siete años más tarde esta cuota —y dentro de la tendencia general que experimentó la religiosidad en los últimos años— bajaría en diez puntos.⁵⁵ Estos datos son destacables, pues indican una importante inquietud religiosa, si bien ésta tiene que ser considerada como vaga al no estar integrada en la Iglesia institucional; y sobre todo es interesante resaltar que existe un profundo margen de diferencia entre la vivencia de una religiosidad interior y la aceptación de la doctrina propagada por la Iglesia católica. Evidentemente, ésta no sólo no ha sabido mantener a aquéllos que han vuelto la espalda a todo lo religioso, sino tampoco a un buen porcentaje de aquellas personas que siguen cultivando un sentimiento religioso.

Estas conclusiones se confirman al comprobar que también va en aumento el número de los que creen que no existe una única religión verdadera, sino que existen verdades que se pueden manifestar en distintas religiones. Ya en 1989 sólo algo menos de una cuarta parte de los

⁵² V Informe FOESSA: 765.

⁵³ Orizo/Elzo 2000: 209.

⁵⁴ Orizo/Elzo 2000: 199-200.

⁵⁵ González Blasco 2006.

encuestados manifestaron que la religión católica era la única y verdadera.⁵⁶ Este dato se confirmó en 2002⁵⁷, cuando más de la mitad de los entrevistados afirmaron que existen verdades básicas en muchas religiones.⁵⁸

La religiosidad interior también tiene su expresión en la religiosidad popular que desde años, además, goza de una creciente popularidad. Esta manifestación de devoción cristiana ha sido vista no hace mucho como una mera representación folclorística en la que además subsisten ritos paganos. Evidentemente, aquí se mezclan la tradición cristiana y prácticas católicas con mitos y costumbres populares. Además son evidentes las múltiples exhibiciones artísticas y folclóricas. La veneración de las figuras y símbolos de la religión cristiana llena todo un calendario de celebraciones y festejos en las que participan las masas populares sin distinción de clases sociales ni de grado de adhesión a la fe o doctrina de la Iglesia, y que, como en el caso de la romería de la Virgen del Rocío, incluso pueden llegar a contarse por cientos de miles. La religiosidad refleja aquí un sentir popular característico al margen de lo que se entiende como creencia e increencia, es decir, la fe en sentido oficial. Este vago sentimiento religioso se escapa en buena medida a la Institución eclesiástica. Así, por ejemplo, precisamente en regiones como Andalucía, donde el fervor tanto en las procesiones como en las romerías es vivido con especial intensidad, la práctica religiosa propiamente dicha es considerablemente más baja que el promedio nacional.

En relación con este sentir religioso o de transcendencia no encuadrados en la Iglesia, sociólogos como José María Mardones llegan a la convicción de que, aun con toda la indiferencia religiosa, existe una búsqueda personalizada de lo trascendental, pero en la que hoy en día el camino, el descubrimiento y la experiencia personales parecen anteponerse a la incorporación de verdades elaboradas. En un mundo individualizado, la religión parece haberse convertido en un asunto personal y de gusto individual, como un lugar para la experiencia y la vivencia, para la realización personal y la satisfacción de una serie de necesidades, y menos como una visión objetiva del mundo y una tradi-

⁵⁶ Díaz-Salazar 1993: 96 y 103.

⁵⁷ CIS, n° 2.442. Actitudes y valores en las relaciones interpersonales, II, enero 2002.

⁵⁸ CIS, n° 2.443. Actitudes y creencias religiosas, enero 2002.

ción inmemorial de la que se forma parte y que proporciona identidad. La ciencia, el arte, así como la moral, la sexualidad, la familia, parecen haberse independizado de esta forma de las visiones e instituciones religiosas.⁵⁹ Por tanto, y ante la evidencia de que en las últimas décadas la Iglesia no ha sido capaz de transmitir su mensaje, no parece existir duda de que ésta tendrá inevitablemente que realizar una profunda reforma institucional si realmente quiere lograr la incorporación de este fuerte subsuelo de sentimientos religiosos. Para autores como Mardones es inevitable llegar a la conclusión que la Iglesia únicamente tendrá un futuro como punto de referencia importante dentro de la sociedad si está dispuesta a poner en duda la totalidad de las bases doctrinales, pastorales e institucionales mantenidas y defendidas hasta el momento.

Conclusiones

La Iglesia en España se encuentra actualmente aferrada a su visión del mundo, constatando pero no aceptando que su concepción de la sociedad no es compartida por la inmensa mayoría de los españoles. La Iglesia parte inmutablemente de la convicción de poseer la verdad, considerando toda desviación de su doctrina como un atentado en contra de la naturaleza del hombre, negando la validez de los principios constitucionales de laicidad, de igualdad ante la ley, o incluso de la soberanía parlamentaria en materia legislativa. La Iglesia no está dispuesta a cuestionar posiciones mantenidas desde tiempos inmemoriales pero que han llevado al distanciamiento abismal existente entre la Institución y la sociedad. La Jerarquía, desde su pretensión de monopolio en la oferta espiritual y de orientación moral, vive por el contrario en un intento desesperado por frenar la erosión de autoridad que está sufriendo y que no ha querido asumir. Pero, dentro de una democracia y en un Estado declaradamente aconfesional, ya no tiene poder para imponer sus conceptos totalizantes.

Además no ha sabido competir con su oferta en una sociedad plural, con lo que el proyecto de re-evangelización de la sociedad puede ser considerado como fracasado. Tal y como indican los últimos datos

⁵⁹ Mardones 2004: 117-120.

sociológicos, la Iglesia no sólo no ha podido frenar la tendencia en su contra en los últimos años, sino que esta tendencia incluso se ha vuelto a acelerar aún más. Los obispos, en todo caso, no han sabido hacerse reconocer como guías y maestros de gran parte de aquellos españoles que buscan sinceramente a Jesucristo. Precisamente la petrificación doctrinal e institucional de la Iglesia puede considerarse como uno de los factores centrales que originan rechazo. Según el convencimiento de autores de sociología religiosa como Díaz-Salazar, Mardones o Tamames, no existe, sin embargo, indicio alguno que apunte a que la Iglesia pudiera lograr en un futuro cercano alterar, y no ya dominar, las tendencias existentes en relación con comportamientos sociales y morales dentro de la sociedad española. Las minorías católicas, por muy fervorosas que sean y aunque lograsen establecerse en puntos clave de las estructuras sociales, no podrán alterar el sentir y la conciencia de la inmensa mayoría en una sociedad democrática y plural.

Salvo para una minoría de cristianos que permanecen fieles a su iglesia, la inmensa mayoría no hace más que conservar algunos ritos, más fundamentados por la costumbre que en la fe. Bodas, bautizos, comuniones, funerales, son rituales de paso que se celebran la mayor parte de las veces por la inercia de la tradición y no por convicciones profundas. Únicamente organizaciones como los movimientos neoconservadores parecen estar en perfecta sintonía con la situación doctrinal predominante. La Iglesia, en vez de hacer autocrítica, achaca su situación al anticlericalismo oficial, a las críticas de los medios de comunicación, así como a las perturbaciones internas causadas por teologías “deficientes”. La situación de especial crispación en España entre la Iglesia, la sociedad y el gobierno tiene, por otra parte, su origen en que en este país, el proceso de laicificación de la sociedad avanza a un ritmo superior al de otros países, mientras que la Iglesia aún vive en el dulce recuerdo del nacional-catolicismo. Pero el conflicto de hoy, aun con todos los paralelismos que se puedan aducir, no es comparable con la situación durante la II República. La realidad de la Iglesia hoy en día dista con creces de aquélla de los años 30. Aun con todo, la ruptura cultural no tiene precedentes, y causa un tremendo desconcierto, incluso entre los obispos.

Así lo constatarían los obispos del País Vasco y de Navarra en febrero de 2005 en un documento de reflexión y de balance extraordinariamente sensible: “[La Iglesia católica] tiene dificultades para acertar con

la palabra adecuada a su mensaje. [...] Es penoso comprobar que nadie sabe con claridad qué es lo que tenemos que hacer, ni exactamente cómo se genera, en las actuales circunstancias socioculturales, un cristiano. [...] Por primera vez en la historia a partir del siglo IV, la Iglesia católica y las demás iglesias cristianas viven en muchas regiones de Europa una situación de minoría cada vez más próxima a la diáspora, al estilo de las minorías judías presentes por doquiera en el mundo gentil. [...] Estamos cambiando de mundo y de sociedad. Un mundo desaparece y otro está emergiendo. La Iglesia se encontraba bien insertada en el mundo que desaparece, y permanece desconcertada en el que se está alumbrando. [...] El presente es crudo; el futuro es sombrío. El pesimismo prevalece. La autoestima colectiva decrece”.⁶⁰ Esto es sin duda un grito de desesperación, pero la Iglesia, evidentemente, es presa de su propio pasado y cree no poder tocar lo que considera fundamental, sobre todo en lo referente a la doctrina moral, que sin duda es el principal factor de desafección de los creyentes y no creyentes. La Iglesia vive en un temor a diluirse, si bajara el tono en cuestiones doctrinales. Este también es el mensaje más claro de Benedicto XVI: no arriesgar experimentos que podrían arrastrar los fundamentos. Por el camino que va, la Iglesia puede que mantenga sus fundamentos, pero podrá llegar el día en el que se encontrará deshabitada.

Bibliografía

- CALVO, Kerman/MONTERO, José Ramón: “Cuando ser conservador ya no es un problema: religiosidad, ideología y voto en las elecciones generales de 2000”, en: *Revista Española de Ciencia Política*, 6, abril 2002, pp. 17-56.
- (2006): Martínez, Álvaro/Montero, José Ramón: “*Eadem sed Aliter: Religious Voting in Portugal and Spain*”. Paper presented at the Fórum de Recerca, Departament de Ciències Polítiques i Socials, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, February.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael (1993): “La transición religiosa de los españoles”, en: Díaz-Salazar, Rafael/Giner, Salvador (eds.): *Religión y sociedad en España*. Madrid, pp. 93-173.

⁶⁰ “Renovar nuestras comunidades cristianas”. Carta Pastoral de los obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, 9 de febrero de 2005.

- GONZÁLEZ BLASCO, Pedro (dir.) (2006): *Jóvenes españoles 2005*. Madrid.
- GUNTHER, Richard/MONTERO, José María (2001): "The Anchors of Partisanship: A Comparative Analysis of Voting Behaviour in Four Southern European Democracies", en: Diamandouros, Nikiforos P./Gunther, Richard (eds.): *Parties, Politics, and Democracy in the New Southern Europe*. Baltimore, pp. 83-152.
- JUÁREZ, Miguel (dir.) (1994): *V Informe sociológico sobre la situación social en España. Sociedad para todos en el año 2000*. Madrid.
- MARDONES, José María (2004): *La indiferencia religiosa en España ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* Madrid.
- MARTÍN DESCALZO, José Luis (1982): *Tarancón el cardenal del cambio*. Barcelona.
- MARTÍNEZ DE VELASCO, José (2002): *Los Legionarios de Cristo. El nuevo ejército del Papa*. Madrid.
- MONCADA, Alberto (1997): *Religión a la carta*. Madrid.
- MONTERO, José Ramón (1993): "Las dimensiones de la secularización: religiosidad y preferencias políticas en España", en: Díaz-Salazar, Rafael/Giner, Salvador (eds.): *Religión y sociedad en España*. Madrid, pp. 175-242.
- ORIZO, Francisco Andrés (1991): *Los nuevos valores de los españoles. España en la Encuesta Europea de Valores*. Madrid.
- ORIZO, Francisco Andrés/ELZO, Javier (dir.) (2000): *España 2000, entre el localismo y la globalidad. La Encuesta Europea de Valores en su tercera aplicación, 1981-1999*. Madrid.
- PÉREZ DÍAZ, Víctor (1987): *El retorno de la sociedad civil. Respuestas sociales a la transición política, la crisis económica y los cambios culturales en España, 1975-1985*. Madrid.
- RECIO, Juan-Luis/UÑA, Octavio/DÍAZ-SALAZAR, Rafael (1990): *Para comprender la transición española. Religión y política*. Estella.
- SECRETARIADO NACIONAL DEL CLERO (ed.) (1971): *Asamblea conjunta Obispos-Sacerdotes*. Madrid.
- TAMAYO, Juan José (2003): *Adiós a la cristianidad. La iglesia católica española en la democracia*. Barcelona.