

2. DERECHO ECLESIAÍSTICO DEL ESTADO

LA SANTA SEDE Y EUROPA *

Por el Dr. LUIS PORTERO SÁNCHEZ
Universidad de Salamanca

* El Profesor don Luis Portero Sánchez, catedrático de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de Salamanca, desea con esta aportación unirse sinceramente al recuerdo de unas importantes fechas para la región extremeña y la ciudad de Cáceres, cuando comenzó la siempre incierta andadura de una nueva Facultad de Derecho. Fue el primer profesor numerario de la disciplina, trasladándose desde la Universidad de Sevilla, a la que había llegado tras obtener la plaza mediante oposición. Estuvo entre nosotros apenas dos cursos académicos, habiéndonos visitado posteriormente con motivo de lectura de tesis doctorales o para impartir conferencias. El presente trabajo corresponde a una disertación pronunciada con motivo del ciclo «La nueva Europa», celebrado en Salamanca en 1993.

SUMARIO

- I. INTRODUCCIÓN
 - A) LA EUROPA COMÚN Y SUS PELIGROS: NACIONALISMOS, TERRORISMO, DROGA, SECULARIZACIÓN
- II. CUESTIONES ABIERTAS SOBRE LAS QUE LA DOCTRINA POLÍTICA TRABAJA
 - A) LA JUSTICIA Y LA PAZ
 - B) EL BINOMIO «AUTORIDAD-UTILIDAD»
 - C) LA AMBIGUEDAD DE LA DOCTRINA SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS
- III. POSICIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA Y LA SANTA SEDE
- IV. LA ACTUACIÓN CONCRETA DE LA SANTA SEDE EN LOS PRINCIPALES PAÍSES EUROPEO

I. INTRODUCCIÓN

Europa es una geografía con zonas muy diversas, y es también geografía humana, con pueblos originarios, oleadas de inmigrantes, cruces de razas. Tiene una historia que ha hecho emerger naciones, Estados, ensamblando momentos de creaciones fecundas con otros de quiebras y divisiones. Hay al propio tiempo ansias de unidad y hegemonía, y rivalidades y egoísmos.

En ese panorama el cristianismo intentó tradicionalmente ser elemento unificador. Pero las guerras, la desesperanza y la secularización rompieron una y otra vez la gran idea de un continente unido y solidario.

El Tratado de Roma puso modernamente la primera piedra del Mercado Común Europeo, que ha terminado en la Unión Europea tras el Tratado de Maastricht. Han sido largos años de incertidumbres y fragilidades, pero finalmente una nueva estructura económica y política parece alumbrar en el continente.

Y sin embargo, ese ferviente deseo de la inmensa mayoría de los europeos de unión y de solidaridad se ve truncado por otro fenómeno triste: una parte de Europa se debilita por las tendencias particularistas basadas en unas ideas racistas y nacionalistas absolutamente primitivas. Lo ocurrido concretamente en la antigua U.R.R.S.S., o la extinta Yugoslavia, pueden ser manifestación clara de cuanto decimos. Pueblos enteros se ven divididos, los extremismos crecen, los civiles son perseguidos por sus ideas, su raza o su religión, las iglesias y las mezquitas son destruidas.

Por otro lado, la Europa moderna pretende levantarse sobre apenas otra cosa que la riqueza y el bienestar material. No es extraño, pues, que la Santa Sede clame en todos los foros sobre la «necesidad de una renovación radical», tanto en lo personal como en lo social, para que el futuro europeo asegure la justicia, la paz, la solidaridad, la honestidad y la transparencia. Y en esa ingente obra que se propugna por la Iglesia católica y otras confesiones religiosas, aquella llama no sólo a la responsabilidad de los hombres de la política, sino a todos los católicos y gentes de buena fe. Se trata, ha dicho el Pontífice, de un quehacer difícil, pero necesario, en el que los católicos, junto a los demás creyentes, deben asumir una gran responsabilidad, con una presencia activa en la gestión del bien común, de construir una sociedad más humana, donde han de asumir el papel de dar testimonio de su fe.

En esta posición se centra la actuación doctrinal y práctica de la Iglesia católica, y en concreto de la Santa Sede y los diversos episcopados. Todos tratan, primero, de exponer los errores de la Europa moderna, y a partir de ahí buscar las raíces del viejo continente sobre los fundamentos cristianos, para sobre ellos volver a intentar que todos los europeos asuman de nuevo el ser fermento y luz de la

cultura y la civilización mundial. Ella misma, la Iglesia, quiere adaptarse al ritmo de los tiempos, tal y como el Vaticano II expuso sobre todo en la Constitución *Gaudium et Spes*, y dejar atrás el antimodernismo para caminar hacia un catolicismo liberal de nuevo cuño. En suma, se piensa en el horizonte del nuevo siglo XXI, y con esa mira la Santa Sede pretende aportar su grano de arena a fin de conseguir una nueva Europa.

Tres acontecimientos de enorme importancia jalonan la historia moderna de Europa: en primer lugar, los grandes cambios internos e internacionales, consecuencia de la primera guerra mundial, y que dieron lugar al nacimiento de los estados nacionales, el derrumbamiento de las monarquías en centroeuropa y la parte rusa. En segundo lugar, cuando el anterior estado de cosas se mostró obsoleto, la segunda gran guerra sustituyó la atomización europea por el sistema de grandes bloques de potencias contrapuestas: el marxista, con media Europa del Este, y el capitalista occidental. Finalmente, ante el término del actual siglo, la descomposición de la ideología marxista y el aumento de los nacionalismos nos abocan ante un futuro que camina entre peligros y esperanzas.

Tanto el liberalismo puro como el marxismo coincidieron en negar a la religión el derecho y la capacidad de influir decisivamente en la «república»; la secularización no intenta otra cosa sino aparcar a las Iglesias en la esfera privada del individuo y quitarles toda efectividad social.

Simultáneamente cabe otro temor, que la Santa Sede ha puesto en evidencia: la reducción de la nueva Europa a una realidad de mercado y mercaderías. Se pretende por todos los medios que este viejo continente no se convierta en un mero apéndice de la América del Norte, copiando el «american way of life», con una homologación en el lenguaje, la comida, la diversión y el trabajo. Se trata de impedir que en la futura Europa domine la cultura de lo «cuantitativo» sobre lo auténticamente humano. En el año 1907 el escritor Benson escribió un ensayo titulado «El amo del mundo», donde describe el final de la civilización unificando en sólo lo material y destruido el espíritu; este casi olvidado libro, publicado de nuevo en 1990 en Alemania, vuelve a tener sentido.

Finalmente la Santa Sede trata de poner en evidencia otro tercer reto: el de no construir Europa de espaldas a la historia, como si la civilización fuese algo que se puede cambiar, destruir y comenzar de la noche a la mañana. Ya tal efecto dice claramente que un futuro que no consiga integrar en su cultura la herencia de siglos, no tendrá porvenir. En este contexto la nueva «evangelización» no tiene el sentido de reeditar el pasado sin más, sino que se basa en el convencimiento de que los Evangelios conllevan la suficiente fuerza y carga de valores que permitirán al ser humano seguir encontrando en ellos su fuente de identidad y desarrollar la plenitud de su ser¹.

¹ Discurso de Juan Pablo II ante el Parlamento Europeo, en Estrasburgo, el 11 de octubre de 1988, donde quiso dejar claro que si se margina el sustrato religioso de Europa, no sólo se negaría la esencia del pasado, sino que también se estaría gravemente comprometiendo un futuro digno para el continente.

A) LA EUROPA COMÚN Y SUS PELIGROS: NACIONALISMOS, TERRORISMO, DROGA, SECULARIZACIÓN

Para comenzar a actuar correctamente, lo primero que conviene es constatar los errores en los que se ha incurrido; el segundo paso será hacer un examen de conciencia que permita hallar el camino justo sobre lo que deberá hacerse. Por tanto, la posición de la Iglesia católica trata de ayudar a llevar a buen puerto una reflexión, y por eso los últimos Papas han podido en numerosos discursos, a los que luego nos referiremos, intentar una radiografía de los pecados de Europa, para desde ahí indicar los posibles caminos a seguir. Los cuatro grandes pecados que le atribuyen a nuestro viejo continente son:

a) *El nacionalismo*. Los historiadores dicen que no es sino la radicalización moderna del tribalismo que ha dejado una sangrienta huella a lo largo de la historia. Este tribalismo alcanza nueva dimensión, en efecto, en los siglos XIX y XX por una doble vía: por un lado, a través del concepto de «nación» tras un complicado proceso de ajuste cultural y político, sobre todo después de haber sustituido la revolución francesa el concepto monárquico por el de la unidad nacional. Alemania, Italia, Polonia, e incluso Rusia, pueden servir de ejemplo. La primera guerra mundial no supuso sino el deseo de reestructurar Europa sobre la idea estrictamente «nacional», y que tras un proceso de contradicciones internas llevó al paroxismo del ideal por medio del «nacional-socialismo», conduciendo a los pueblos a una enorme sobrevalorización de la propia identidad y cultura.

Incluso este nacionalismo contenía ideas universalistas, desde el momento en que pretendía conformar al mundo bajo la idea y el signo de la propia nación. Cada nación asumió la idea de que en sí misma estaba la medida para la realización de lo auténticamente humano: predominaba lo «autóctono» sobre la igualdad de todos. El «Dios con nosotros» fue una de las expresiones religiosas que intentaba movilizar a los cristianos hacia el nacionalismo; incluso dentro del cristianismo comenzó a verse una autoconciencia de parte de los cristianos de ser y contener la pureza de la fe, y a tal efecto podríamos ver en Europa hasta tres grandes corrientes cristianas al efecto: la romana, la germánica, y la bizantino-eslava.

Esta mitificación de lo nacional se vio también apoyada por la fe en el progreso y la tecnología; la forma de vida de la propia nación muestra el camino que conduce al progreso, y todas las demás aparecen como menos progresistas o avanzadas. En este contexto es donde aparece a su vez el «colonialismo», provocador de desigualdades y de enfrentamientos. Consecuentemente, el peligro del nacionalismo no ha desaparecido. Y lo que la Iglesia católica desea es intentar por todos los medios que para nada aparezca vinculada esa idea actualmente con la fe.

b) *El terrorismo*. El nacionalismo exacerbado puede llevarnos a un segundo gran problema, como es el terrorista. Desde quienes señalan la posibilidad del «Estado como organización criminal», hasta quienes afirman que simplemente hay terroristas con base nacionalista, o por ambición de poseer o de poder. Cuando el entendimiento y el corazón son instrumentalizados, se intenta la expansión del

propio yo y, según la antropología platónica, aparece el puro deseo, la audacia de atreverse. Sólo cuando frente a los grupos de intereses se presenta la justicia en base a normas universales, con fundamento último en Dios, es cuando, nos dice el Papa, puede acabarse con este mal. Si vamos buscando un Estado agnóstico, que establece el derecho sólo a partir de la opinión de la mayoría, se propugnan situaciones que pueden terminar en radicalismos.

c) *El problema con la droga.* Comienza a plantearse netamente a partir de la década de los sesenta. Cuando los autores que tratan del tema se preguntan por las causas o razones por las que se produce este fenómeno, no faltan quienes consideran que la facilidad de comunicaciones y de todos los avances técnicos permiten que se haya convertido en algo universal. Pero, a juicio de la Santa Sede, en sus intervenciones en reuniones encaminadas a estudiar el problema, tales razones parecen insuficientes: las verdaderas causas tienen una raíz más profunda, y es el vacío espiritual que actualmente se vive y que se intenta llenar en buena medida mediante la droga.

En efecto, dicen los representantes de la Santa Sede que es falso creer a pies juntillas que cualquier época pasada lo fue de opresión en comparación con la nuestra; como también que las gentes vivieran más felices antes que ahora con los avances técnico-científicos. Sin embargo, una simple concepción materialista del mundo provoca que el hombre se rebelde contra las consecuencias fácticas a que ello conduce y trate de edificar otro mejor. La droga sería una forma de protesta de quienes se niegan a resignarse a la pura y simple realidad de los hechos. Por eso muchos autores consideran que el fenómeno de la droga no es sino la respuesta ante la desesperación que causa un mundo que es «prisión de los acontecimientos» y en el que el hombre a la larga no puede resistir.

Evidentemente, los sociólogos y los psicólogos nos dicen que se dan una serie de concausas: la sed de aventura, el conformismo, la habilidad de captación por parte de los traficantes, etc. E incluso no faltan quienes dicen que el «gran viaje» que algunos buscan con la droga no es sino una forma aberrante de mística, una perversión de la aspiración humana hacia el infinito.

En cierto modo los teólogos que han estudiado el tema coinciden en que la droga es, efectivamente, una pseudomística de un mundo que no cree, pero que de ningún modo puede prescindir de la ansiedad de buscar el infinito. Por consiguiente, para ellos la droga es indicadora de algo profundo: no sólo descubre en nuestra sociedad un vacío, que ésta es incapaz de llenar, sino que en último término nos está indicando que el ser humano tiene una íntima trascendencia.

En el fondo, dicen desde la teología, tanto la droga como el terrorismo no son sino consecuencias de la protesta contra un mundo que no gusta y un deseo de procurar otro mejor. La náusea por el vacío espiritual y moral de nuestra sociedad, y la aspiración a otra cosa diferente, el deseo de trascender de lo terreno, es lo que en definitiva conduce a la droga y al terrorismo.

d) *La secularización*. El tema de la secularización ha sido objeto de múltiples estudios, desde ángulos sociológicos, teológicos, jurídicos y filosóficos². Se han debatido el mismo concepto, declarándolo confuso, tal y como lo han puesto en evidencia Pierre Bourdieu o Jeffrey Hadden y en general en los congresos de sociología de la religión que se han celebrado a partir de 1951³.

El término «secularización» fue creado por el duque de Longeville, representante francés en la Paz de Westfalia de 1648, y tuvo por origen el facilitar un compromiso sobre los bienes eclesiásticos al pasar éstos de manos eclesiales a «seculares». Su origen, pues, no tuvo que ver con oposición frontal a lo religioso, sino que más bien se trataba de una palabra neutra, ciertamente ambigua, que permitía diplomáticamente la transformación del poder espiritual referido a cosas materiales cuando a éstas se les daba otro uso provisionalmente distinto. Esta misma ambigüedad es la que luego ha permitido que, por ejemplo, se defiendan desde personas cristianas y al propio tiempo se la repudie desde el mismo ángulo. En efecto, a partir del momento en que aumentan las tensiones entre la Iglesia y el Estado las «secularizaciones» se amplían, con lo que la palabra termina por tener para la iglesia un aspecto peyorativo. La revolución francesa, la secularización producida en Alemania con el «Kulturkampf», fueron pasos en ese desplazamiento del término secularización hacia derroteros no gratos para la Iglesia.

Pero será en el siglo XIX cuando sistemáticamente se utilizará este concepto en sentido de oposición a lo religioso. Así, por ejemplo, ocurre con Victor Cousin cuando anuncia la «secularización de la educación» y la «secularización de la filosofía», o cuando en Inglaterra George Holyoake funda la Secular Society y luego Robert Owen el «secular movement»⁴.

Así pues, los rescoldos de la revolución francesa, junto con el «positivismo jurídico», provocan una idea anticlerical del término «secularización», en cuanto que sus bases estarán en la «ciencia» y la «razón». Incluso desde la sociología más profunda, como por ejemplo la representa M. Weber, secularización supone un declinar de lo religioso o espiritual en pro de lo mundano o material, y así, por ejemplo, este autor habla de la «secularización» de las sectas protestantes americanas para indicar la degradación que sufren del ideal religioso.

Podemos especificar, por tanto, que durante el siglo XIX y el XX se da en Europa una fuerte implantación secularizadora que va a traducirse en:

1. Una «secularización de la política», que deja de basarse en la teología como ocurría en la Edad Media y se transforma en una ciencia basada en la razón

² Ver Oliver Tschannen, *Les théories de la secularisation*, Geneve-Paris, 1992.

³ El primero de ellos se celebró en la ciudad de Breda, siguiendo otros en Lovaina, Bolonia, Roma, La Haya y Tubinga. Suelen convocarse cada dos años y no hay duda que han supuesto una importante contribución para el estudio del fenómeno secularizador.

⁴ Sobre el particular puede verse Daniel Callahan, *The Secular City Debate*, New York, 1966 págs. 52 y ss., y Colin Campbell, *Toward a Sociology of Irreligion*, London, 1971.

más que en la religión. Este fenómeno se encuentra estrechamente ligado al emerger del concepto «Estado moderno» y las ciencias sociales.

2. La caída del monaquismo, luego de la reforma protestante provoca el que la clara distinción entre la vida secular y la vida religiosa vaya desapareciendo.
3. Finalmente se produce la secularización de los derechos individuales, según la ética protestante.

Puede decirse, pues, bajo este prisma, que la secularización significa que el dominio terrestre deviene autónomo; que el hombre se emancipa de la religión y vive la razón; que lo religioso ya no es la máquina de la historia. Es más, en el mundo intelectual comienza a partir de 1940 la idea de que la religión supone un obstáculo para el avance de la ciencia⁵.

¿Por qué se produce la secularización europea? En 1959 Birou exponía que las principales causas eran: la utilización de la técnica (como tal técnica es algo neutral) en cuanto se la glorifica y se la considera un fin en sí mismo; seguidamente un grupo de fenómenos como la industrialización, el urbanismo, las formas de diversión, las condiciones laborales, los movimientos migratorios, etc., van influyendo en un fenómeno global que conduce a ver al ser humano como fin en sí mismo en una empresa racional y científica de todo su destino total.

II. CUESTIONES ABIERTAS SOBRE LAS QUE LA DOCTRINA POLÍTICA TRABAJA

En esta Europa futura, sobre la que la Santa Sede quiere actuar, parece conveniente entrar, de forma breve, en algunas cuestiones abiertas sobre las que sin duda habrá que pronunciarse.

A) LA JUSTICIA Y LA PAZ.

El tema de la paz sigue siendo una asignatura pendiente, aunque parezca contradictorio, en Europa. Los acontecimientos que vivimos en la antigua Yugoslavia, lo atestiguan; y lo mismo hay que decir de la «justicia», con provocaciones y desafíos importantes, como podemos apreciar en las relaciones Norte-Sur, problemas de inmigrantes, etc.

Ambas cuestiones o materias, la paz y la justicia, se encuentran tremendamente ligadas, de forma que una crisis de la primera repercute en la segunda, y viceversa. Donde la justicia es burlada, la paz se tambalea. Es cierto que una amenaza para la paz puede provenir de varias maneras:

- a) Por el riesgo de una guerra total entre bloques. Realmente es un riesgo actualmente lejano, ya que tras la caída del comunismo ha desaparecido

⁵ Vid. el artículo de Paul Reiss, «Science and Religion in the Evolution of a Sociological Association», en *Sociological Analysis*, n.º 31, 1970, págs. 120 y ss.

la tensión Este-Oeste, aunque prosiga potencialmente la posibilidad de que vuelva a recomponerse en un futuro tal cuestión.

- b) Una segunda forma de amenaza deriva de las que pudiéramos denominar «guerras clásicas», que también durante los últimos cuarenta años han tenido lugar en varios sitios y aún continúan, como ocurre en la pugna de la antigua Yugoslavia.

La Santa Sede siempre está recordando⁶ la íntima relación que existe entre paz, justicia y religión. En efecto, lo que otorga cohesión y paz a un territorio es el Derecho, y que existan aún guerras no es sino demostración de la ineficacia práctica de un «Derecho Internacional» garante eficaz del orden. No es infrecuente el confundir el legítimo poder coercitivo con la violencia ilegal.

La Iglesia católica predica que el fundamento y los cometidos esenciales del Derecho, las diferencias entre lo justo y lo injusto, han de buscarse en un orden trascendente, objetivo, superior a todos. Por eso la religión, al predicar ese orden, ayudará a la paz y la justicia.

B) EL BINOMIO «AUTORIDAD-UTILIDAD»

En relación con lo anterior es necesario tener bien claro este binomio que forman autoridad y utilidad. Ya Thomas Hobbes escribió que «la autoridad, y no la verdad, hace la ley», con lo que daba a entender que el Derecho no vale sino cuando sirve para conseguir los fines perseguidos. El fundamento del Derecho se encuentra, según esta opinión, en la autoridad y no en la verdad. Y con ello se puede llegar a la paradoja de que lo que un Gobierno puede considerar justo, para otro puede ser un abuso.

En la Europa actual no es infrecuente ver cómo en la sociedad se va plasmando, debido a esta tesis, la idea de que el Derecho debe de reflejar y convertir en norma los juicios de valor presentes entre el pueblo, y como quiera que estos juicios de valor hay que buscarlos, se le concede la «auctoritas» a lo que la mayoría acepta.

C) LA AMBIGUEDAD DE LA DOCTRINA SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

John Locke describía en su *Segundo tratado sobre el Gobierno*, publicado en 1690, los tres derechos más fundamentales para el ser humano: la vida, la libertad y la propiedad. De ahí que con posterioridad comenzase a proclamarse la existencia de unos denominados «derechos fundamentales», que se incorporan en las «Cartas Magnas» a los «Bill of Rights», como expresión de la tradición naturalista.

De forma muy clara quiere decirse que hay una preeminencia de los derechos de la persona sobre aquellos derivados de decisiones positivas del poder. En otras

⁶ Discurso de monseñor Agostino Casaroli en la Conferencia de Seguridad y Cooperación Europea, celebrada en París el 20 de noviembre de 1990, cfr. *Ecclesia*, n.º 2.507, págs. 35-37.

palabras, el Papa ha señalado en numerosas ocasiones⁷, el Estado puede instituir el Derecho, pero no lo crea; o dicho de otra manera, sin trascendencia no hay fundamentos del Derecho. Y por eso, cuando Dios y la religión son consideradas como algo que sólo ha de actuar en el campo privado, la propia noción del Derecho desaparece, y por tanto con ella el fundamento de la paz.

III. POSICIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA Y LA SANTA SEDE

A lo largo de los últimos diez años es numerosa la cantidad de referencias más o menos directas que las autoridades eclesíásticas, y más en concreto la Santa Sede, han hecho a la problemática europea y la posición que la Iglesia católica ha de tomar en torno a ella.

Por recoger algunos de los más significativos discursos y actuaciones, podemos comenzar trayendo a colación el discurso de Juan Pablo II a la Conferencia Episcopal Italiana, pronunciado el 6 de marzo de 1993, donde se centra en dos puntos importantes referidos a Europa: la crisis moral y cultural que padece, y las denuncias y propuestas que la Iglesia católica hace al respecto⁸.

Sobre el primer punto, la crisis de valores, comienza el Papa señalando que muchos malentenden lo que es la libertad humana. Se trata, dice, de una libertad que se materializa en egoísta reivindicación de sí mismo, en perjuicio y contra los demás. Es difícil hacer una lectura europea sobre los derechos humanos, aunque se intentase un principio de acuerdo en Helsinki: ahí están la pobreza, el tema de los refugiados, la temática Norte-Sur, como ejemplo de cuestiones aún no superadas en el continente. Hay, por tanto, todavía, una crisis fuerte y sobre variados puntos en Europa.

En cuanto a qué papel ha de desempeñar la Iglesia, y en concreto la Santa Sede, en la nueva Europa, en varias declaraciones se afronta el tema: por ejemplo, en la de la Comisión de Justicia y Paz, con motivo del aniversario de la encíclica *Populorum Progressio*⁹, donde se exponen las bases para una nueva sociedad.

Se dice que la Iglesia y la Santa Sede pueden y deben actuar en favor de la paz y la justicia, tomando en consideración los condicionantes con que se pueden encontrar. Veamos algunas de las facetas previstas:

a) *En primer lugar se señala el derecho y el deber de la Iglesia a transmitir la idea de una recta justicia, así como los fundamentos de la misma.* En este terreno el primer cometido de la Iglesia y la Santa Sede consiste en custodiar y proclamar los criterios fundamentales de la justicia (según la tradición cristiana), sustrayéndolos al ámbito del poder político. La Santa Sede, se dice, ha de procurar y procurará

⁷ Discurso de Juan Pablo II en Praga el 2 de abril de 1990, cfr. *Ecclesia*, n.º 2.476, págs. 21-23.

⁸ Cfr. *Ecclesia*, n.º 2.636, págs. 32-35

⁹ Declaración dada tras la reunión-celebrada en Dublín del 3 al 6 de octubre de 1992, cfr. *Ecclesia*, n.º 2.592, págs. 32-36.

ofrecer su contribución a fin de que en la contradicción entre «autoridad» y «verdad», entre «utilidad» y «verdad», esta última no sucumba.

Así pues, la Iglesia católica se compromete a mostrar, cuando sea necesario, el sentido de la verdad, apoyándose sobre todo en la «educación» (tomando esta palabra ampliamente). Ello significa rechazar el puro positivismo, despertar la sensibilidad humana y la conciencia moral de todos los ciudadanos, difundir el deseo y el coraje de vivir según la conciencia y estimular el deseo de paz.

Todo eso supone, según la Santa Sede, formar una sociedad sana, con condiciones que permitan una sólida base de civilización sobre la que edificar un buen Derecho y un orden social justo. Y en este sentido ponen en evidencia que es grave el moderno acontecer que supone la no consideración de los valores morales y religiosos como bienes jurídicos que merecen protección, y que sólo se crea que el bien de la libertad y los bienes materiales deben apoyarse.

b) *Expresa renuncia de la Iglesia a la acción política directa.* Junto al anterior objetivo de crear conciencia recta y apoyar la verdad, entiende la Santa Sede que puede y debe intervenir en los asuntos públicos propios del momento histórico en que vivimos.

Este cometido lo cumple haciendo oír su voz y pronunciando la palabra justa en cada caso en que entienda se ponen en juego las condiciones para la salvación de las almas. No obstante, señala¹⁰ que no dispone de ninguna iluminación específica para resolver las cuestiones políticas concretas; que no pretende acreditarse como la única entidad portadora de la razón política.

Los representantes de Cristo y de la Iglesia no tienen ni han recibido mandato alguno específico para actuar directamente en el campo político; pero tampoco pueden permanecer en un silencio absoluto ante las realidades de la vida.

c) *Necesidad de una doctrina político-social por parte de la Iglesia.* La Santa Sede repite frecuentemente que la fe no puede estar del todo ajena al mundo. De forma intermitente los cristianos se han alejado en ocasiones del mundo, de las cuestiones terrenas, como si hubiese un divorcio entre la fe y nuestra vida terrena. Los católicos han tenido muchas veces la tentación de alejarse de la política, de la acción social, en aras de una vida meramente religiosa y contemplando sólo y únicamente el más allá. Su esperanza no estaba en este mundo y se olvidaban de él y cuanto en él acontecía.

Todo ello llevó a una cierta desacralización del mundo. Y precisamente contra ello el actual Pontífice clama una y otra vez en pro del retorno a una sociedad y un mundo cristianizado. Es cierto que se le atribuye un romanticismo periclitado, y que su deseo de promover un restablecimiento de la «cristianitas medieval»

¹⁰ Pueden verse, por ejemplo, el discurso del Sumo Pontífice en Praga el 3 de abril de 1990 (cfr. *Ecclesia*, n.º 2.476 pág. 27), y también las reflexiones del Sínodo de los Obispos para Europa, celebrado en abril de 1990 (cfr. *Ecclesia*, n.º 2.564, págs. 25-38).

aparece ante muchos como una mera utopía¹¹, pero tras el período de anticristianismo que supuso en la historia de la humanidad los dos últimos siglos con el liberalismo anticlerical y el marxismo ateo, considera Juan Pablo II que ha llegado de nuevo la hora de los políticos cristianos.

Para ello desea de forma clara y renovada una doctrina político-social que valga como basamento para el renacer de la nueva Europa. Es conveniente, dice el Papa, descubrir los signos de los tiempos y contribuir a la lucha por la justicia en esa Europa nueva que comienza a surgir.

La Santa Sede ha puesto en evidencia cómo la acción social de la Iglesia se hace necesaria frente a la crisis económica y política. Y cómo igualmente es precisa una renovación pastoral o de actuación práctica por parte de los católicos en materia política y social¹². Por todo ello quiere revitalizar la doctrina político-social de la Iglesia, por un lado, y la formación de católicos comprometidos o, si se quiere, de líderes políticos cristianos, por otro¹³.

Consiguientemente, siguiendo lo que dice la Constitución Apostólica *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II en el sentido que «es justo que para lograr una fe en auténtica libertad se enseñe la doctrina social...», la Santa Sede no quiere dejar en el vacío el proseguir en esa línea de lograr un cuerpo doctrinal importante sobre lo que la Iglesia piensa en materia social y política, para que luego pueda enseñarse a los cristianos y demás ciudadanos que lo deseen, con el fin de que puedan ponerla en práctica.

Porque en la tarea evangelizadora que pretende el actual Pontífice sobre Europa la figura del laico católico adquiere un singular papel, insustituible por su posición en el mundo; por eso Juan Pablo II repite constantemente que «en el campo vasto y complicado de la política, de la realidad social y de la economía, también en el ámbito de la cultura y de las ciencias y las artes, en la vida internacional, en los medios de comunicación social y en otras realidades abiertas a la evangelización, los cristianos laicos tienen un terreno donde ejercer su ministerio»¹⁴.

Contenido de la «doctrina político-social» católica lo son numerosos temas de interés general: así, por ejemplo, la familia y la educación, el derecho a la libertad y a la vida, la subordinación de la economía al desarrollo del ser humano, la legitimidad del poder político y sus límites, la dimensión internacional de los

¹¹ La posición general de Juan Pablo II respecto al futuro de Europa, así como las críticas a su pensamiento, pueden encontrarse en la obra *La réve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chretienne* (París, 1989), donde son de especial interés los artículos de R. Luneau y P. Ladriere.

¹² Mensaje de Juan Pablo II a la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Italiana, reunida en Collalvalenza, octubre de 1993 (cfr. *Ecclesia*, n.º 2.660, págs. 31-33).

¹³ Hay que resaltar los esfuerzos que en algunas partes se están haciendo en tal sentido. Así, por ejemplo, se han montado «Escuelas para la Formación en el Compromiso Social y Político» en Palermo, y entre nosotros, en Valencia (está inaugurada en el año 1993).

¹⁴ Podemos encontrar estas ideas en numerosos documentos. Pero a modo de ejemplo podemos citar la Encíclica *Evangelii nuntiandi* (1987), o el documento *Christifideles laici* (1989).

problemas actuales, las situaciones de injusticias (en el campo obrero, de inmigraciones, enfermos crónicos, etc.), las ideologías erróneas, etc.¹⁵.

d) *Responsabilidad de la Iglesia ante la sociedad y ante el mundo.* Cuando el 22 de abril de 1990 el Papa Juan Pablo II anunciaba la reunión de un Sínodo de los Obispos para tratar especialmente de los asuntos de Europa, él sin duda tuvo en cuenta los acontecimientos recientemente habidos en el continente, especialmente en la zona central y oriental, y la necesidad y obligación moral que tenía como cabeza de la cristiandad y obispo de Roma de lograr una reevangelización de la sociedad europea. No se trataba, por tanto, según sus palabras, de «reconquista», «restauración», o «reconstrucción nostálgica del pasado», sino de anunciar el Evangelio de acuerdo a los nuevos tiempos y tomando en consideración un tipo de sociedad en la que predomina la técnica, la ciencia, la democracia y el pluralismo¹⁶.

Partiendo del hecho de que la cultura europea no podrá ser entendida sin una referencia clara a su pasado cristiano, mantiene que el diálogo entre la Iglesia católica y la sociedad europea debe de proseguir, sobre todo teniendo en cuenta el incremento de las diversas corrientes intelectuales, la diversidad de conceptos sobre el ser humano, y también ante las desilusiones de numerosos contemporáneos. Liberada hoy de opresiones políticas e ideológicas, pero enfrentada a múltiples dificultades y amenazada por una deshumanización creciente, la Santa Sede quiere que Europa vuelva a encontrar su equilibrio y su vitalidad, y para ello está dispuesta a hacer frente a los retos que deba de asumir ante la propia sociedad.

El llamado «Welfare State» o estado del bienestar ha ido provocando en occidente una destrucción del hombre como sujeto responsable de la historia y de su destino, es decir, como sujeto moral. Y por eso algunos aspectos, como por ejemplo el matrimonio, la familia, la educación, han sufrido igual erosión en la Europa Occidental que en la Oriental. Se hace, pues, necesaria una seria reflexión sobre lo que es y los resultados a que ha llevado esa «sociedad del bienestar», y en esa tarea la Santa Sede ha intentado poner su grano de arena y responsabilizarse en denunciar lo que de malo hay en ella a través de importantes documentos, entre los que cabe destacar la Encíclica *Centesimus annus* (1991), donde se apela a una nueva ética en la vida política y a la condena de una moral subjetivista. Siempre ante la idea de que «una Europa sin valores puede convertirse fácilmente en un totalitarismo visible o encubierto».

Pero en esa línea es preciso evitar dos graves peligros: el de la «mundanización de la fe», y el de la «deshumanización de la fe». Por un lado una concepción del

¹⁵ En los últimos años se han publicado numerosos manuales, como por ejemplo *Doctrine Sociale de l'Eglise* (París, 1992), con tres capítulos densos e interesantes. También en otras monografías, como por ejemplo la titulada *La Iglesia y la comunidad política* (Madrid, 1975), se recogen importantes documentos de diversos episcopados sobre temas socio-políticos.

¹⁶ Discurso de Juan Pablo II a los participantes en Symposium Presinodal, organizado por el Pontificio Consejo para la Cultura, el 31 de octubre de 1991 (cfr. *Ecclesia*, n.º 2.558, págs. 29-31).

mundo totalmente autónomo o «mundano» puede provocar, y de hecho ha provocado, como reacción el que el fenómeno religioso intentase actuar en él hasta puntos no deseados por la Santa Sede: así ha ocurrido con la denominada «Teología política», que terminó en Hispanoamérica en la conocida «Teología de la liberalización», con sus diversas variantes. Pero al propio tiempo puede producirse el efecto contrario: que partiendo de la interpretación que algunos hacen del texto evangélico «mi reino no es de este mundo», se llegue a la radical conclusión de que la religión, la Iglesia y sus representantes deben desentenderse totalmente de este mundo.

Así pues, el Papa asume el compromiso de nombre de la Iglesia de apoyar la edificación de la nueva Europa. Y en tal sentido exhorta a los fieles católicos a promover la dignidad de la persona humana, el respeto inviolable de la vida, el derecho a la libertad de conciencia y religión, el apoyo al matrimonio y la familia como campos primarios para el compromiso social y la «humanización» de la sociedad, el servicio a la caridad y la solidaridad, el compromiso al bien común y a la actuación en la vida política y la evangelización en el mundo de la cultura.

En resumen, podríamos decir que el pensamiento de la Santa Sede respecto a Europa es que con la aportación de todos es posible para el viejo continente un renacer, donde la Iglesia católica puede tener su papel importantísimo a cumplir. Tiene ante sí el difícil camino de luchar contra el materialismo no sólo dialéctico, sino consumista y hedonista, y para poder vencer en este terreno cree el Papa que la religión es el punto principal de apoyo¹⁷.

Para conseguir que su aportación sea fructífera, la Santa Sede entiende que han de darse los siguientes pasos: primero, tener un recto criterio para leer la historia moderna y ver qué ha sucedido y por qué; en segundo lugar, partiendo de ahí, tratar de analizar las posibles consecuencias que quizá se deriven y que entiende pueden ser éstas: un gran deseo de libertad, de bienestar y de felicidad; una posibilidad cierta de superar la escisión entre la Iglesia y el mundo del trabajo; un intento de conciliar el respeto a la división política de Europa con la aceptación de las nacionalidades y etnias en un mismo Estado; el deseo y la conciencia de buscar una Europa unida no sólo en lo económico, sino también en lo social y lo político, etc.

Ante tal realidad la Iglesia debe preguntarse sobre muchas cosas. O si se quiere, con otras palabras, ha de hacerse bastantes interrogantes: ¿qué puede ofrecer a Europa en estos momentos? ¿qué piensa, y espera de la Iglesia el hombre europeo actual?, ¿cómo se percibe la identidad europea, fundamentalmente en el campo religioso?, ¿cómo ha de considerar la Iglesia las exigencias de la paz, la justicia, los derechos humanos, en Europa?

A todas estas preguntas trata la Santa Sede de responder por medio del Pontífice o alguno de sus principales representantes de la Curia Romana. Y así, por

¹⁷ Discurso de Juan Pablo II al Cuerpo Diplomático, el 8 de junio de 1991 (cfr. *La Documentation Catholique*, n.º 2.032, págs. 693-694).

ejemplo, el cardenal Paul Poupard, hablando, o desde una perspectiva cristiana, destaca los principales desafíos que se plantean a la Iglesia de cara al año 2000 en el continente: el pluralismo de las culturas, el derrumbamiento de las ideologías, el desmenzamiento de valores y modelos¹⁸.

a) El pluralismo cultural. Dice este cardenal que es un desafío tanto para la Iglesia como para la sociedad. Que la evolución en este campo es tan rápida que nadie puede decir hoy cómo será el futuro. El pluralismo cultural es a la vez una riqueza y una mina flotante: ha hecho de Europa un continente incomparablemente rico y al tiempo extremadamente frágil desde el punto de vista político; es una ayuda a las democracias y un fermento a los nacionalismos.

Este pluralismo cultural propio europeo se ve, además, aumentado por el hecho de las inmigraciones de otros continentes. Y provoca no pocos roces y constituye un problema aún no resuelto. Es principalmente grave el aumento de la cultura musulmana, modelada por el Corán, que resiste toda tentativa de asimilación a las formas europeas.

La Iglesia católica mira con preocupación todos estos problemas que pueden plantearse con motivo de las diversas culturas conviviendo. Y sobre todo del auge de la subcultura comercial, que debe su predominio al dinero y a la política del consumo a ultranza. Porque devora el sentido de lo absoluto por lo percedero y degrada el amor por el placer.

b) El derrumbamiento de las ideologías. La Iglesia vive en el mundo sin ser del mundo. Contempla cómo ideologías tales como el marxismo, preconizada por Sartre como la filosofía incostestable e imperecedera, cae rotundamente. Pero continúa aún el «neoliberalismo salvaje», igualmente condenado por los Pontífices en sus encíclicas sociales. Y como quiera que no da la felicidad íntima, aunque pueda externamente aparecer como regidor del bienestar, conduce a que exista una gran angustia ante esta cultura, inhumana muchas veces. Por tanto, si las ideologías están derrumbadas, los sistemas políticos y económicos que han ocupado su lugar y continúan funcionando se han convertido en dictadores del ser humano y ahogan lo espiritual.

c) Los cambios de valores y modelos. En el gran cambio cultural que se produce en occidente se da peligrosamente junto a la destrucción de normas y de valores, una inexistencia de relevos.

Ante todo ello la Iglesia ha de buscar cómo ayudar a esta Europa a renacer de nuevo. En primer lugar, apoyar su construcción política en democracia como forma mejor de gobierno.

En segundo lugar hay que evitar que el futuro se piense sólo en la óptica de un mero desarrollismo económico.

¹⁸ *Europa desde una perspectiva cristiana*. Conferencia pronunciada en la Universidad de Friburgo, en un simposium habido del 25 al 29 de septiembre de 1991.

La tentación del individualismo constituye otro peligro. Es el momento en que deben las sociedades avanzar hacia una nueva forma de solidaridad y de amistad entre todos. La Iglesia católica propone al respecto «el hombre europeo», que deberá sobrevivir a la crisis actual de valores, a la ideología racionalista, a la pura y mera técnica.

Ante todo esto la Santa Sede quiere asumir la realización de un proyecto de progreso para Europa, animado por el espíritu evangélico. Economía, política, cultura, familia, educación, sociedad, se ofrecen como campos de actuación para inculcar desde la doctrina y la fe cristiana al continente. El hombre europeo, que ha puesto en numerosas ocasiones entre paréntesis (no rechazándolo, sino relativizando) el nexo que le une a Dios, debe volver a descubrir que lo sobrenatural, lo religioso, no es algo del pasado (como dicen los positivistas), sino propio también de nuestro tiempo, saturado de ideologías y ávido de esperanza. El programa, pues, de la Iglesia para el año 2000 ha de ser la nueva evangelización en el continente europeo.

Y en este desafío no quiere la Santa Sede que estén los católicos solos. Frente a una secularización y un materialismo y descristianización salvaje se dirige a otras confesiones. Así, por ejemplo, lo hace llamando a la cooperación a los ortodoxos, e incluso a los hebreos y cuantos crean en Dios¹⁹. Intenta evitar las tensiones entre todas las confesiones y buscar una meta común, como es esa evangelización del habitante de Europa en pro de una sociedad justa y pacífica.

La Santa Sede ha tomado una serie de decisiones importantes en su deseo de contribuir a la construcción de la nueva Europa.

a) Intervención en la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa. El representante de la Santa Sede, Monseñor Jean Louis Tauran, puso en evidencia primero el deseo de ayuda de la Iglesia católica en ese objetivo y luego los peligros que la Santa Sede ve puedan plantearse en el camino: el poco respeto que en ocasiones se tiene con respecto a la libertad religiosa y los problemas que los nacionalismos exacerbados pueden acarrear²⁰.

b) Intervención en la firma de la Carta de París de 21 de noviembre de 1990. En este documento los 34 jefes de Estado europeos y la Santa Sede consideran que se ha dado un paso decisivo, liberándose de herencias histórico-políticas y deseando la apertura a una nueva era de democracia, de paz y de unidad en el continente. Dos grandes principios se presentan como objetivos ambiciosos a conseguir: el respeto de los derechos del hombre, la democracia y el Estado de Derecho, por un lado, y, por otro, la libertad económica y la responsabilidad, así como las relaciones amistosas entre países. En concreto, se quiere buscar una «dimensión

¹⁹ Vid., por ejemplo, *Les relations entre catholiques et orthodoxes dans la nouvelle situation de l'Europe central et orientale. Lettre aux évêques européens*, de 31 de mayo de 1991 (cfr. *La Documentation Catholique*, n.º 2.032, págs. 669-672).

²⁰ Discurso pronunciado en la reunión extraordinaria del Consejo de Ministros Extranjeros, celebrada en marzo de 1992 (cfr. *La Documentation Catholique*, n.º 2.049, págs. 413-414).

humana» sobre la base de instituciones democráticas y respeto del Estado de Derecho (por consiguiente, lucha contra toda forma de racismo, discriminaciones y respeto a los Derechos Humanos); se pretende lograr un clima de «seguridad» en el continente, y el avance en otros campos importantes como la cultura, la cooperación económica, el papel de las organizaciones no gubernamentales, etc.²¹.

Hemos indicado ya cómo la Santa Sede desea la colaboración con todos los cristianos y creyentes en Dios para llevar a buen fin este proyecto de nueva Europa. Su pensamiento posiblemente lo haya expresado bien el cardenal George Basil Hume en un artículo titulado «Reflexiones sobre el porvenir de la Iglesia en Europa»²², lo mismo que, por parte protestante, en la Primera Asamblea Europea del Protestantismo, celebrada en Budapest en marzo de 1992²³. Tomando en consideración ambos documentos puede apreciarse el afán común para que el viejo continente pueda construirse sobre las bases de una paz y una justicia basado no sólo en factores materiales, sino también en valores espirituales.

Y en cuanto a su filosofía en la manera de actuar, podríamos recoger las palabras del discurso pronunciado por monseñor Alain Lebeupin en la reunión celebrada en Malta por los expertos encargados de hallar una solución pacífica a los conflictos, el 15 de enero de 1991. Este representante de la Secretaría de Estado de la Santa Sede, luego de constatar la necesidad de encontrar medios pacíficos para resolver las disputas entre las naciones, precisa cuál ha de ser el sentido de la participación en dicho foro parte de la Santa Sede: se trata de contribuir, en la medida de lo posible, siempre siendo fiel a su carácter específico de gobierno de la Iglesia católica, en el contexto internacional, en un decidido apoyo a la paz y a la concordia. Consecuentemente, no puede mirarse la actuación de la Santa Sede sino como una participación que ha de dejar a salvo su independencia frente a los Estados y los regímenes de gobierno; no podrá nunca dejarse engullir en conflictos y competiciones, puesto que se siente al lado de todos y de cada uno.

Viene esta tesis a coincidir con la expuesta ya en su tiempo por el Papa Benedicto XV, en la primera gran guerra, cuando el 22 de enero de 1915 decía: «El Papa no es de ningún partido», ni toma partido alguno cuando se enfrentan países donde militan cristianos. Entiende que su contribución no pasará de «modesta» ante quienes desean quemar etapas, o tienen enormes recursos. Pero ante el hecho de que la comunidad internacional ya tenga o disponga de mecanismos

²¹ Fue firmada, en nombre de la Santa Sede, por monseñor Casaroli. Puede verse el texto en *La documentabon Catholique*, n.º 2.019, págs. 12-18.

²² Dice este cardenal que es necesaria una «conversión», un cambio profundo, una apertura que pasa por aceptar la libertad, la solidaridad, el respeto a la persona, la justicia y la paz (*vid. La Documentation Catholique*, n.º 2.080, págs. 880-980).

²³ *Vid. La Documentation Catholique*, n.º 2.049, págs. 444-445. Tras constatar que Europa vive en medio de la secularización, la destrucción ecológica y los peligros de injusticias en los terrenos político y social, se hace una llamada a unificar criterios sobre la base de la doctrina expuesta en la Biblia.

de conciliación, de arbitraje y de justicia, ha de intentarse un mejoramiento de todo ello. Para la Santa Sede la situación actual hace esperar la posibilidad que ante ciertos litigios las partes se encuentren obligadas por ley a someterse a una tercera parte, o a los oportunos organismos que decidan sobre el particular. En otras palabras, ha llegado el momento de hacer obligatorio el procedimiento de conciliación, y para ello es preciso que exista una correcta información pública, que los ciudadanos sepan con verdad cuál es la situación concreta que se discute, y de esa manera se cree el clima oportuno para entender y respetar la decisión internacional obligatoria. Ha de añadirse un procedimiento que respete al máximo la igualdad de las partes, y por tanto no se pueda intuir que existan unos Estados con preeminencia sobre otros. Y los miembros de estos órganos arbitrales o judiciales de carácter internacional han de tener la preparación técnica y la reputación moral suficiente para estar fuera de toda sospecha.

IV. LA ACTUACIÓN CONCRETA DE LA SANTA SEDE EN LOS PRINCIPALES PAÍSES EUROPEO

Es evidente que la actuación concreta de la Iglesia católica y de su gobierno, la Santa Sede, en la Europa moderna ha variado sustancialmente en el presente siglo, sobre todo luego de la celebración del Concilio Vaticano II. Este acontecimiento supuso una ruptura en el modo de entender las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Hasta la fecha seguía sosteniéndose por muchos la tesis de que la Iglesia era una «sociedad perfecta». Aplicando este concepto querían los defensores de tal teoría indicar dos cosas: primero, que la Iglesia no era una simple asociación de fieles (tal y como habían defendido los protestantes, y en particular Pufendorf), sino una sociedad jerárquica cuya estructura y origen se basan en Dios, y en segundo lugar; poner en evidencia que la Iglesia es autónoma e independiente de cualquier autoridad política, que posee los medios necesarios para el cumplimiento del fin que se le ha encomendado, y que, por tanto, no depende para nada del Estado.

Con el Vaticano II la Iglesia se considera más de naturaleza teológica que jurídica; pero al mismo tiempo su realidad concreta la hace sujeto del Derecho Internacional, aunque su intervención en este ámbito la hace la Santa Sede apoyándose en su fuerza espiritual, ya que no posee fuerza material y el pequeño territorio del Estado de la Ciudad del Vaticano apenas es tenido en consideración.

Por tanto, la actuación hoy de la Santa Sede en Europa goza de las siguientes características generales: en primer lugar, sigue firmando con numerosos Estados concordatos generales, o acuerdos particulares; en segundo lugar, hay una evidente mayor sensibilidad de los poderes políticos respecto al hecho religioso, que se muestra en cosas tan concretas como, por ejemplo, la asistencia social al clero, el respeto y amparo a los ministros religiosos y los lugares de culto, etc.

De otra parte, posiblemente entre los años 70 a 80, la Iglesia pasa en Europa por un período serio de reflexión y renovación a la luz de los nuevos acontecimientos. Se enfrenta ante nuevos retos y tiene como objetivos, por un lado, el fomento de «iglesias locales» fuertes y, al mismo tiempo, la potenciación del camino ya iniciado de construir realmente una «comunidad eclesial» entre todas ellas. No es fácil conciliar ambas cosas sin tener que enfrentarse y salvar algunos obstáculos provenientes de los nacionalismos. Por eso habrá de actuar en cada país, teniendo en cuenta las especiales circunstancias, intentando un equilibrio a veces difícil, y buscando a pesar de todo que no haya una excesiva disgregación en toma de posiciones y de decisiones.

Esto se intentará conseguir por dos vías:

a) La plena reinserción de la Santa Sede como órgano representante de la Iglesia católica en el mundo de la política internacional, para la defensa de los valores religiosos de los pueblos y de las personas. Se finaliza con ello un camino iniciado por León XIII y sus sucesores, sobre todo Pablo VI. Y así podemos ver cómo la Santa Sede participa por vez primera como miembro de pleno derecho en el Congreso de Viena de 1815, y poco a poco va aumentando su presencia en estos foros, hasta concluir en la ya citada Conferencia para la Seguridad y Cooperación en Europa, celebrada en Helsinki en 1975, y en sucesivas etapas en Madrid, Viena, y Malta en 1991.

b) Concediendo cada vez mayor posibilidad a las Conferencias Episcopales y otros organismos religiosos para actuar de hecho en sus territorios, atendidas las especiales circunstancias. Así ha ocurrido en Italia en agosto de 1984 (sobre la dotación presupuestaria para el culto) y 1992 (asistencia religiosa a la policía); o en las diversas regiones (con el nombre de Estados, Autonomías, etc.) en Alemania, España, Suiza, Bélgica, etc., que poco a poco han ido tomando iniciativas y firmando acuerdos parciales en sus respectivos territorios y con sus concretas autoridades en materias de beneficencia, patrimonio artístico, etc.

Veamos a continuación cuál ha sido la posición de la Santa Sede en sus relaciones concretas con los principales Estados de Europa²⁴:

AUSTRIA. Constituida en República Federal en 1918, tras su pertenencia al III Reich alemán durante los siete años que van de 1938 a 1945, adquiere de nuevo independencia ese año de 1945. Tras dicho suceso el Gobierno de la nación se planteó casi inmediatamente el tema de la validez o no del concordato que había sido firmado el 5 de junio de 1933; el tema se planteaba al tratar de analizar jurídicamente el período nazi de Austria: ¿se trataba de una anexión, o de una

²⁴ Aparte las notas especialmente reseñadas, se ha tenido en cuenta para recoger importantes datos sobre la mirada al futuro de Europa y la historia de las relaciones de la Santa Sede con diversos Estados, las siguientes obras: Joseph Ratzinger, *Una mirada a Europa* (Madrid, 1993); Gino Concetti, *Chiesa e politica* (Casale Monferrato, 1989); Vicente Cárcel Orú, *La Chiesa in Europa. 1945-1991* (Milano, 1992); Gustave Thils, *Lo statuto politico della chiesa nell'Europa unita* (Bologna, 1992); *Le Saint-Siège dans les relations internationales* (París, 1989).

ocupación? Porque si era lo primero el concordato perdía su vigencia, pero no si se calificaban los años nazis de «ocupación». La Santa Sede entendió esto último y continuó considerando válido el viejo concordato; pero ante los cambios socioculturales y políticos habidos en la nación se llegó a un acuerdo en 1957, en el sentido de considerarlo en vigor, aunque introduciéndole algunas reformas en materias que estaban siendo discutidas (matrimonio, educación, cuestiones patrimoniales de la Iglesia y alguna determinación de límites y gobierno de diócesis).

Los gobiernos socialistas intentaron por un lado no romper la coexistencia con la Iglesia, pero al tiempo legislar de acuerdo a su ideología y sus promesas electorales. Y por ello se añaden nuevos puntos de fricción, como por ejemplo la aprobación del aborto por Ley entrada en vigor el 1 de enero de 1975. Sin embargo, la población católica austríaca está en el 85%, y parece asentarse en la fe, principalmente luego del viaje de Juan Pablo II en septiembre de 1983. Los últimos problemas o roces entre el Gobierno y la Santa Sede han tenido lugar con ocasión de los nombramientos episcopales, entre los años 1985 a 1992.

BELGICA. La división de este país en dos regiones netamente diferenciadas, e incluso enfrentadas en múltiples aspectos (flamencos y valones), se deja notar en todos los temas políticos, incluido el de las relaciones con la Santa Sede. Un ejemplo puede verse en lo que afectó dicho problema a la Universidad Católica de Lovaina, donde a partir de 1963 se producen enfrentamientos que llevan a su división de hecho, aunque permanezca jurídicamente como una sola entidad. El sindicalismo católico ha sido una baza de la Santa Sede en Bélgica, así como es uno de los países donde la Iglesia posee mejores y más medios de comunicación («La Cité», «La Libre Belgique», «Het Volk», etc.).

La cuestión lingüística enfrentó incluso a los católicos, y llegó a influir en el tema de la enseñanza religiosa. Los socialcristianos, socialistas y liberales han hecho una pequeña guerra sobre el tipo de «escuela» (laica o confesional) a diseñar por el Estado.

Otro punto igualmente conflictivo entre el catolicismo belga y la Santa Sede aparece tras la publicación de la Encíclica *Humanae Vitae* en 1968. Un numeroso grupo de católicos (entre ellos algunos teólogos importantes) discutieron el documento, y en general se produjo un distanciamiento del «catolicismo romano» y el llamado «nuevo catolicismo» de los Países Bajos (que se produjo de forma notoria tras la publicación del conocido como *Catecismo Holandés* y el movimiento «Foi critique» de Bruselas). La Santa Sede ha tenido que actuar y sigue actuando en pro de un equilibrio que evite mayores problemas.

ANTIGUA CHECOESLOVAQUIA. El territorio acoge a dos poblaciones diferentes, unidas desde 1919 a 1938, con gran predominio en las esferas importantes de los checos sobre los eslovacos. Bajo el régimen comunista, tras la segunda guerra mundial, la persecución a la Iglesia católica se inicia en 1948 y viene a terminar definitivamente en 1989: se suprimieron los medios de comunicación

católicos, las organizaciones católicas, se le quitaron a la Iglesia los bienes, se suprimió la escuela privada, etc.

La Constitución de 1948, a pesar de garantizar la libertad de conciencia, se inspiraba en los principios marxistas, y las relaciones con la Santa Sede quedaron pronto deterioradas. Una ley de octubre de 1949 intentaba controlar todas las actividades de las autoridades eclesiásticas, y sólo tras la muerte de Stalin, en 1963, se dulcificó algo la situación. Fue en mayo de 1963 precisamente cuando el Papa Juan XXIII encomendó al miembro de la Secretaría de Estado monseñor Casaroli entrar en contacto con las autoridades checoslovacas, en un intento de llevar la esperanza a la llamada «iglesia clandestina».

En 1971 se consigue, tras negociaciones, que se constituya en Praga la asociación «Pacem in terris», y en su derredor surge el movimiento renovador de la «Iglesia nueva». Deberán pasar los años, hasta 1989, en que la Santa Sede nombra cuatro nuevos obispos, y el Gobierno inicia una clara apertura religiosa que conlleva la supresión de toda persecución, la posibilidad para los católicos de asumir cargos públicos, etc. Juan Pablo II viaja al país en 1990, y tras la separación de las dos repúblicas, las relaciones con la Santa Sede prosiguen bien.

FRANCIA. La historia de las relaciones entre Francia y la Santa Sede se encuentran muy polarizadas por la promulgación de la Ley de 9 de diciembre de 1905 instaurando la separación total entre la Iglesia y el Estado. Esta disposición puso fin al Concordato firmado con Napoleón, y supuso para el futuro aspectos positivos y negativos: positivos como la libertad de conciencia y de culto, así como la aconfesionalidad del Estado (el sistema fue perdiendo su primer carácter ideológico iluminista y práctico anticlerical, para terminar, ya a mediados de siglo, en una especie de sistema cuasi-concordatario, de convenios officiosos); y negativos en cuanto supuso la expoliación de los bienes eclesiásticos, la fuerte implantación de la escuela laica, etc.

Al igual que en España, dentro del catolicismo, se produce una división de los franceses en «integristas» y «progresistas». Los primeros, considerados como herederos de la «Action Française», se oponían a todas las reformas, y terminó con la escisión de seguidores de monseñor Lefèbre hacia 1989; los segundos integraban buena parte de los medios de «Acción católica», y sacerdotes inmersos en el mundo laboral (conocidos popularmente como «curas obreros»).

La situación religiosa de Francia se agravó tras el Vaticano II debido a la propagación de numerosas noticias religiosas y culturales no siempre objetivas ni veraces. La necesidad de responder a los tiempos nuevos obliga a la Iglesia, por una parte, a oponerse a la legislación que considera injusta (divorcio, aborto, etc.). Los Papas han viajado varias veces a esa nación, pero la situación religiosa en Francia no es muy buena en la práctica, entre otras razones porque es un país donde la «secularización» se ha impuesto profundamente, y también por las propias tensiones «intraeclesiales». De todos modos, las relaciones entre la Santa Sede y el Estado francés pueden considerarse normales, sin graves problemas.

ALEMANIA. La situación religiosa alemana ha de estudiarse, a pesar de la reciente unificación, teniendo muy en cuenta la división que se produce tras la segunda gran guerra mundial en dos Estados: la República Federal y la República Democrática. La diversidad de regímenes políticos en una y otra marcan de forma clara las relaciones con la Santa Sede. En la Alemania occidental se implantó la democracia y no sólo eso sino que pronto entran a gobernar partidos de raíz cristiana (una coalición democristiana, al frente de la que estuvo muchos años el canciller Conrad Adenauer); en la segunda se impone un sistema comunista, de mucha dureza, y por tanto se persigue la religión.

Las relaciones de la Santa Sede con Alemania, al finalizar la segunda gran guerra en 1945, giraban en torno a la existencia de cuatro concordatos: el bávaro (1925), el prusiano (1929), el de Baden (1933) y el firmado con el III Reich el 10 de septiembre de 1933. El primero de ellos fue reconocido en el art. 182 de la nueva Constitución de 1946; por su parte las cuatro potencias ocupantes entendieron que los pactos firmados por la antigua Prusia quedaban asumidos por los Lander que la sustituían; del de Baden nada se dijo, y finalmente el mayor problema lo constituía el concordato con el Reich, ya que Rusia se negó a reconocer su vigencia, mientras que las otras tres potencias occidentales, sin entrar en la cuestión teórica, lo reconocieron «de facto».

Por su parte, el episcopado alemán se dirigió a las autoridades en el sentido de que continuase en vigor, principalmente en lo referente a la elección de cargos episcopales. Por eso, cuando se reúne la Asamblea Constituyente, el partido de la democracia cristiana y el socialista estaban en un cierto equilibrio, que trasladaron al texto constitucional. En 1951 se forma el primer Gobierno y el representante pontificio es el que primero se acredita ante él, defendiendo la aplicación del «Reichskonkordat», mientras que en los Lander, donde los socialistas eran mayoría, se oponían a ello.

Por fin en 1954, tras la promulgación de la Ley Bojunga y la polémica en torno a ella, la Corte Constitucional Federal estableció que el Concordato con el III Reich estaba en vigor y vinculaba a toda la República Federal. Pero la cuestión escolar, que era una de las más importantes, no quedó totalmente resuelta y cada Lander fue dando en la materia sus disposiciones particulares. Y al pensar muchos católicos que los tiempos y las circunstancias habían cambiado, la Santa Sede comenzó a autorizar a los episcopados de los Lander para que fuesen concordando a nivel de su territorio con los respectivos Gobiernos, cosa que fueron haciendo y siguen aún hoy. En noviembre de 1980 Juan Pablo II visita por primera vez la Alemania Federal, repitiendo en 1987.

En referencia a la República Democrática de Alemania, surgida tras la ocupación soviética de la parte Este, siguió fielmente las consignas soviéticas, declarando incluso en el art. 6.2 de su Constitución que estaría «para siempre e irrevocablemente unida a la U.R.S.S.». En 1961 se erigió el «muro de Berlín» y al episcopado de Alemania del Este se le impidió reunirse con el del Oeste.

En cuanto a su situación religiosa hay que reconocer que, según parece, fue menos dura la represión que en otros países satélites de Rusia: la Santa Sede nombró libremente obispos, se mantuvieron algunos seminarios para la formación de sacerdotes y no se le quitaron a la Iglesia todos los bienes. Es más, la Iglesia fue reconocida como «corporación del Derecho público» y actuó en diversos campos, tales como el sanitario, el caritativo y benéfico, etc. No obstante, sin persecución, las autoridades intentaron siempre someterla y hacer irrelevante su presencia en lo posible.

En 1972 y 1976 se reunió el «Sínodo Pastoral» de la Iglesia de la República Democrática Alemana, donde los obispos católicos actuaron libremente. De modo que, en resumen, podemos señalar que no hubo persecución propiamente dicha, si bien a los católicos se le prohibían los altos puestos del Estado. No hubo nunca, en ese período, relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y aquel Gobierno. Con la reunificación alemana en 1990 se concluyó tal estado de cosas.

INGLATERRA. El renacimiento del catolicismo en Inglaterra comienza en la segunda mitad del siglo XVIII, principalmente ante el excesivo racionalismo de la religión anglicana (como se sabe, convertida en religión de Estado) y el hecho de constituirse en «religión de la aristocracia»; las diversas tentativas de esta confesión de reformarse desde dentro encontraron la oposición de intereses creados. El proceso de emancipación y auge del catolicismo sufrió un reforzamiento con la independencia de Irlanda en 1829.

Poco a poco las prohibiciones que los católicos tenían en Inglaterra fueron cayendo. Y ante el aumento del número de ellos, los diversos Gobiernos que se sucedieron ya en este siglo XX sintieron la necesidad de buscar alguna fórmula de entendimiento con el Pontificado, si bien las relaciones se llevaban a efecto por medio del episcopado católico inglés. De esta forma los católicos pudieron aspirar y lograron entrar en el Parlamento y en las Fuerzas Armadas; se permitió la construcción de templos y escuelas católicas, etc.

De todas formas, y aunque no con un reconocimiento pleno oficial, Inglaterra estableció desde 1914 una delegación ante la Santa Sede, presentando cartas credenciales ante Benedicto XV en calidad de «enviado extraordinario»; por su parte, la Santa Sede envió a Londres como «Delegado Apostólico», en 1938, a monseñor Willian Godfrey, debiendo intervenir de forma «oficiosa» en asuntos que afectaban a las colonias sobre todo (Malta, Honduras Británicas, Islas Seychelles, etc.). Sólo en 1956 recibe por vez primera invitación de la Reina para asistir a la recepción con el resto del Cuerpo Diplomático acreditado ante el Reino Unido. En los años 60 comenzó a hablarse de la posibilidad de elevar las relaciones a la categoría de «plenas» (nuncio y embajada), cosa que por fin se consigue en 1982.

Salvo algunos pequeños grupos, el catolicismo inglés es considerado en Europa como uno de los más conservadores. Se consideran especialmente «Pope's Men» («hombres del Papa»), para diferenciarse bien de los anglicanos. Por lo demás,

las relaciones siempre han sido cordiales y el episcopado católico ha ido ganando prestigio, incluso son su oposición a determinadas leyes permisivas del aborto, el intento de laicizar la enseñanza, etc. En 1982 Juan Pablo II visitó Inglaterra, y con posterioridad el tema de la ordenación de mujeres como presbíteros y obispos en la Iglesia anglicana ha provocado algún momento de tensión entre ambas confesiones (anglicana y católica), estando en estos momentos pendiente el reconocimiento de aquellos presbíteros y obispos anglicanos que desean, por tal motivo, pasar a la Iglesia católica.

GRECIA. Partimos del momento en que se constituye en República, en diciembre de 1974. Los católicos son minoría (siendo la mayoría «ortodoxos») y pertenecen a diversos ritos. La posición jurídica de la Iglesia católica no es del todo clara, ya que falta una legislación específica al respecto, aunque la Constitución, en el art. 13, declara la libertad de conciencia y de culto a «todas las religiones reconocidas». A falta, como hemos indicado, de legislación propia sobre el particular, se suelen aplicar las normas de carácter internacional que ha suscrito Grecia.

Las relaciones diplomáticas entre Grecia y la Santa Sede se establecieron en 1979. Hasta entonces siempre hubo contactos, pero nunca se le dio carácter oficial a los representantes, en buena manera por la oposición de la Iglesia ortodoxa griega, temerosa del proselitismo que podían hacer los católicos. En 1980 se nombró el primer «Pro-Nuncio» y presentó también las cartas credenciales el primer embajador griego ante la Santa Sede.

El mayor problema que la Iglesia católica ha tenido en Grecia ha sido siempre el de sus relaciones con la Iglesia ortodoxa, numéricamente muy predominante y con privilegios legislativos. Curiosamente, si a nivel general la Iglesia griega participa en las reuniones ecuménicas con la Iglesia católica no lo hace a nivel particular o local, aunque las relaciones en este sentido parece que van mejorando. El gran punto de enfrentamiento es la existencia del «Exarcado católico para los griegos católicos de rito bizantino», ya que según la mentalidad ortodoxa los católicos sólo pueden ser «latinos», y los cristianos orientales sólo pueden ser ortodoxos. Otro tema de enfrentamiento ha sido hasta 1983 el de los matrimonios mixtos, ya que el sínodo ortodoxo griego impuso en 1977 la forma ortodoxa previa a la de cualquier otro culto.

ITALIA. La República italiana se proclama por referéndum de junio de 1946. La Constitución refleja la pluralidad de partidos que estuvieron presentes en la comisión que la redactó. El art. 7 estableció que «La Iglesia y el Estado son, cada uno en su orden, independientes y soberanos», y que sus relaciones se regulan por los Pactos de Letrán de 1929. Con posterioridad, este artículo fue muy discutido y en ocasiones ha sido abiertamente censurado; pero el deseo de preservar la paz hizo que incluso el partido comunista lo votara en su momento.

El principal problema ha sido, con todo, el del «concordato», firmado como una parte de aquellos pactos luteranenses. Las circunstancias han variado tanto

desde entonces, que ya en la década de los sesenta comenzó a plantearse su posible revisión, que finalmente se va a conseguir en 1984 bajo un Gobierno del socialista Bettino Craxi.

Quitando este problema jurídico, los principales temas de enfrentamiento entre la Santa Sede y los diversos Gobiernos italianos lo han sido por estos motivos: la política (intentos de la Santa Sede de influir en el voto de los italianos en favor de la Democracia Cristiana); el divorcio y el aborto (oponiéndose fuertemente a la legislación divorcista y abortista); la educación (con motivo de la enseñanza religiosa en los centros docentes). De todas formas, las relaciones con la Santa Sede son fluidas, y la Iglesia goza de plena libertad.

HOLANDA. En los denominados «Países Bajos» la población se divide aproximadamente mitad por mitad entre protestantes y católicos, estando éstos principalmente en las provincias del Sur. Las relaciones entre ambas comunidades de creyentes han sido generalmente respetuosas, así como las de los poderes públicos frente a las dos grandes confesiones. La Constitución holandesa sanciona la libertad religiosa y asegura al respecto toda la protección de la ley (arts. 168-169), sin que pueda haber discriminación por razón religiosa (durante bastante tiempo los católicos no pudieron, por ejemplo, entrar a formar parte del cuerpo diplomático holandés).

Las relaciones diplomáticas con la Santa Sede se mantienen desde 1815, habiendo estado interrumpidas a partir de 1870 (por la desaparición de los Estados Pontificios) hasta 1915, que se reanudan de forma transitoria, y en 1923, ya de forma permanente. Por parte de la Santa Sede se establecieron en 1823 y nunca se interrumpieron, aunque en ocasiones han pasado por algunos momentos de tensión.

En cuanto a problemas del catolicismo holandés, se dieron antes y, sobre todo, después del Concilio Vaticano II. El catolicismo holandés es considerado como uno de los más avanzados, y ello ha provocado tensiones, llegando a reproducirse en los órganos de comunicación europeos la posibilidad y el riesgo de un «cisma», que nunca se plasmó en la realidad; pero la preocupación de la Santa Sede hizo que se llamase al episcopado holandés a un sínodo especial dedicado a esa nación en 1980. Un tema delicado ha sido también el de los nombramientos episcopales, ya que muchos católicos han «contestado» algunos de ellos. El Papa Juan Pablo II la ha visitado en dos ocasiones, y su estancia no ha sido fácil, ya que, como hemos dicho, hay una cierta ruptura entre los católicos y la Iglesia institucional de Roma, aunque sin llegar a una ruptura formal.

POLONIA. En este país se produjo un fenómeno curioso: los poderes públicos intentaron una coexistencia de la fe católica con las tesis marxistas, a partir de que en 1944 cayera bajo la órbita soviética. Por eso se produce una doble situación: la Iglesia intentando siempre mantener su independencia, y por otro lado el poder político, intentando instrumentalizarla y marginarla de la vida social.

Pero el catolicismo polaco existe durante un milenio, ha sido siempre barrera ante invasiones extranjeras, bien políticas o bien religiosas. Y siempre se opuso a

constituirse en «iglesia nacional», como se intentó por las autoridades comunistas. Y aunque en principio se reinstauró la Constitución de 1921, que contenía la libertad religiosa, e incluso reconocía la posición dominante de la religión católica, de hecho las autoridades no la respetaron e hicieron una interpretación de la misma que llevaba a una progresiva laicización del país.

Jurídicamente, el Gobierno polaco promulgó una ley, en noviembre de 1945, instaurando el matrimonio civil obligatorio y mandando que todos los pleitos matrimoniales se decidieran ante la jurisdicción civil; en 1946 denunció unilateralmente el Concordato, a pretexto de que la Santa Sede había intervenido favoreciendo al régimen nazi, y desde 1947 comenzó una cierta persecución atemperada acusando a los clérigos de «actividades clandestinas», y se expropiaron los bienes de Cáritas (que había quedado como la asociación católica de mayor fuerza).

En un clima de tensión, la iglesia polaca intentó salvar un mínimo para poder proseguir su actuación. Por ello tres obispos firmaron el 14 de abril de 1950 con el Gobierno un acuerdo de mínimos (el Estado se comprometía a respetar una cierta actividad eclesial, exigiendo a cambio la renuncia de la iglesia polaca a sus propiedades y con la promesa de apoyar las reivindicaciones territoriales en sus disputas con Alemania). El acuerdo constaba de 19 artículos, y fue recibido con disgusto por la Santa Sede, ya que entendía que debía de haber sido ella la negociadora (la Santa Sede había autorizado únicamente al episcopado a mantener conversaciones).

Pero dicho acuerdo no mejoró las cosas. En 1952 se promulgó una nueva Constitución, según el modelo soviético, que garantizaba la libertad de conciencia y de culto, pero introduciendo fuertes sanciones cuando fuera contraria a los intereses del Estado; esto fue la base para sucesivas persecuciones de clérigos y católicos, y se culminó el acoso a la religión con un decreto de febrero de 1953 intentando regular los nombramientos eclesiásticos por el Estado.

La situación política, sin embargo, fue a peor. Hubo una sublevación de obreros en Poznan, y un comunista moderado, Gomulka, subió al poder intentando dar un giro en las relaciones con la Iglesia católica. En 1956 se libera al cardenal Wyszynski, tras tres años prisionero, y se crea una comisión mixta eclesiástica-estatal para tratar de recomponer la situación: el 8 de diciembre de 1956 se publica un decreto (se dice que producto de un primer acuerdo de la citada comisión) que inicia una nueva etapa.

Con ese decreto se pudo ir tirando, hasta que una nueva ley, de 1 de mayo de 1989, abrió los caminos a la libertad tras larga lucha del sindicato Solidaridad y el episcopado polaco respaldándolo. Finalmente, en 1990 el Estado aprueba quitar el término Popular a la República, y el de Socialista.

Las relaciones con la Santa Sede fueron difíciles durante tiempo. Sólo a partir de 1974 se establecieron de nuevo «contactos permanentes de trabajo», y para ello se nombraron «delegados» en Roma y en Varsovia. Relaciones diplomáticas normales se establecen en julio de 1989.

PORTUGAL. La historia de las relaciones entre la Santa Sede y Portugal pueden dividirse en la época moderna en dos etapas: la correspondiente al régimen salazarista (de Oliveira Salazar) hasta 1974, y desde ese momento, tras la denominada «revolución de los claveles».

Con motivo de la primera revolución, en 1910, se había establecido la separación Iglesia-Estado, y se produce en Portugal una persecución religiosa con la total confiscación de los bienes de la Iglesia católica, la expulsión de los religiosos, el incitamiento a la apostasía de los sacerdotes, etc. Este estado de cosas comienza a cambiar en 1917, al subir a la presidencia de la República Sidonio Paes, que restableció las relaciones diplomáticas con la Santa Sede.

En 1926 se inició un movimiento que llevará a un régimen autoritario, bajo la presidencia de Carlos Fragos Carmona, que llamó a presidir el Gobierno al católico Oliveira Salazar. Se promulga una nueva Constitución en 1933, donde se defiende la aconfesionalidad del Estado, la libertad de cultos, la protección a la familia y su derecho a la educación, etc. Salazar llega a la firma de un Concordato en 1940, completado con un acuerdo misionero para los territorios de ultramar.

Con el Concordato se reconoció el matrimonio canónico indisoluble, se introdujo la enseñanza religiosa en las escuelas y se restituyeron algunos bienes eclesiásticos. Esto se mantiene durante 40 años, mientras vivió Salazar. Los primeros movimientos de cambio comenzaron a producirse en la década de los 60, contestación que se agrava a comienzos de los años 70.

Tras la nueva situación política derivada de la «revolución de 1974», la Iglesia fue objeto de duras críticas por entender que había habido connivencia con el régimen salazarista. Por eso el episcopado portugués tuvo que dejar claramente sentado, a través de numerosos documentos, que estaba en favor de la democracia, de los derechos humanos y de la igualdad de los ciudadanos ante la ley.

Uno de los problemas mayores de la Iglesia portuguesa ha sido la escasez de clero y el secularismo de la sociedad. Ello ha intentado suplirse con la puesta en funcionamiento de medios de comunicación católicos y la responsabilidad de los laicos. También ha tenido que hacer frente a episodios de contestación intraeclesial: el encuentro denominado «Entroncamento», o la actividad del grupo «Capela do Rato», marcaron una época de enfrentamiento con algunas de las jerarquías eclesiásticas, de aproximación al socialismo.

Desde un ángulo jurídico los problemas han estado centrados preferentemente en la posición de la Universidad católica que poseen los jesuitas en Lisboa (Tecnología y Ciencias Humanas) y en Braga (Filosofía), en cuanto se refiere al reconocimiento de sus títulos. Igualmente fue un punto de fricción, que se ha solventado en 1979, el reconocimiento de colegios privados y sus titulaciones. También hubo problemas con las asociaciones canónicas, muy importantes en Portugal (denominadas «Misericordias») y de las que dependían bastantes hospitales, que durante los primeros años tras la revolución de los claveles intentaron ser nacionalizados y que finalmente obtuvieron reconocimiento civil en 1976. Por último está el tema del matrimonio, que según el Concordato de 1940 podía ser encua-

drado como «sistema facultativo de tipo latino» en cuanto que cada ciudadano elegía la forma y la legislación que iba a regirlo (la canónica o la civil); en noviembre de 1974 el Gobierno presentó a la Santa Sede una propuesta de reforma del correspondiente artículo concordatario, y consecuencia de ello se llegó a la firma del Protocolo de 15 de febrero de 1975, según el cual permanecía en vigor el viejo Concordato excepto en ese artículo, que pasaba a admitir un «sistema matrimonial facultativo de tipo anglosajón» (el ciudadano puede elegir la forma de contraer matrimonio (la canónica o la civil), pero la legislación última por la que se regirá en todo caso es la civil, y por tanto cualquier portugués puede acudir al divorcio, se haya casado canónica o civilmente.

PAISES ESCANDINAVOS. Finlandia, Dinamarca, Noruega y Suecia son naciones de tradición luterana, donde los católicos apenas si llegan a un uno por ciento de la población. En todos ellos la realidad muestra unos países muy prósperos, con bajo nivel religioso y bastante indiferentismo, que han tenido durante largo tiempo gobiernos socialistas (pero con un socialismo nunca marxista), y que en materia religiosa se han venido mostrando tolerantes.

Las relaciones diplomáticas con la Santa Sede son bastante normales: Finlandia las establece a partir de 1942 (aunque oficialmente se nombran al máximo nivel en 1966); en Dinamarca, la Constitución de 1953 y la ley de 21 de mayo de 1960 establecen la plena libertad religiosa; en Suecia, que tuvo una vieja ley de 1860 prohibiendo a los suecos abrazar la religión católica, se implanta el régimen de libertad religiosa con la ley de 19 de mayo de 1951.

El Papa Juan Pablo II visitó estos países en 1989, poniendo en evidencia la vitalidad de las pequeñas comunidades religiosas católicas en medio de unas sociedades muy secularizadas, a pesar de mantener la confesionalidad algunos países (en concreto, Islandia, Noruega, Finlandia).

SUIZA. Es un Estado, como se sabe, donde conviven tres grupos étnicos (alemanes, franceses e italianos), y donde el catolicismo representa un 45% aproximadamente de la población, situándose prevalentemente en los Cantones del Sur. La libertad de conciencia y de culto viene garantizada en los arts. 49-50 de la Constitución, aunque la posición jurídica de la Iglesia católica varía según los Cantones, ya que las relaciones Iglesia-Estado dependen más de los Cantones que del Gobierno Federal.

Pero todavía queda a nivel federal algún resquicio o residuo de la antigua intolerancia. Y así la Constitución vigente (de 1848, reformada en 1874), sometida a reformas mediante referéndums frecuentes, mantiene algunas normas (llamadas «artículos de excepción»), como por ejemplo la necesidad de que los nombramientos episcopales hayan de ser aprobados por la Confederación, la prohibición de establecimiento de nuevas congregaciones religiosas, algún veto a los jesuitas, etc. Lo que ocurre es que a partir de 1950 las autoridades federales asumieron el dar una interpretación a estos «artículos de excepción» en sentido benévolo.

Las relaciones diplomáticas con la Santa Sede se mantienen desde 1920. La organización de la vida eclesiástica en Suiza es muy compleja debido a antiguas tradiciones, sobre todo en materia de nombramientos de cargos eclesiásticos (no sólo en el caso de obispos, sino también de algunos canónigos y párrocos). Ha existido una contestación intraeclesial, y buen ejemplo lo es el caso Lefèvre y su afinamiento en Econe, o los problemas que han existido con algunos docentes de las Universidades de Friburgo (en la Facultad de Teología), etc.

RUMANIA. En este país, antes de la segunda guerra mundial había dos grandes colonias de católicos: los de rito latino y los de rito bizantino (éstos en mayor proporción que aquéllos). Siempre hubo problemas intraeclesiales debido a la división del clero por razones nacionalistas y políticas.

En 1947 se proclama la República Popular Rumana y los comunistas asumen el poder. El Gobierno declaró unilateralmente la caducidad del Concordato de 1927, y la nueva Constitución de 1948 estableció el régimen de total separación de la Iglesia y el Estado. Ese mismo año se decretó la supresión de las diócesis de rito bizantino-católico, transfiriendo todos sus bienes a la Iglesia ortodoxa rumana. Posteriormente se sometió a todas las confesiones religiosas a un estricto control, y al negarse la Iglesia católica a firmar un Estatuto en tal sentido fue duramente perseguida.

A partir de 1955 se atenúa esa situación de total hostilidad, permitiéndose algunos nombramientos eclesiásticos. En 1964 fueron liberados de cárcel algunos obispos y párrocos que en su día fueron presos.

Las relaciones diplomáticas con la Santa Sede se restablecen en 1946, aunque sufrieron interrupciones frecuentes debido a que el Gobierno rumano declaró varias veces «personas non gratas» a los representantes nombrados por la Santa Sede. Sólo a partir de 1963 se entablaron nuevos contactos y pudieron restablecerse relaciones diplomáticas, aunque el nombramiento de obispos con plena libertad no llegará a producirse hasta 1984. En 1989 el Gobierno derogó los decretos de 1948, y finalmente en 1990 se restablecieron oficialmente y con el máximo rango las relaciones diplomáticas.

RUSIA. Las primeras luchas del poder soviético contra la Iglesia católica comenzaron a raíz de la revolución de 1917, basada en la idea del progreso social sobre el comunismo y el alejamiento de la religión como una fuerza «alienante para la sociedad». La situación, pues, de la Iglesia católica en aquellos territorios ha sido de las más duras habidas en toda Europa desde las persecuciones romanas. Un decreto de 23 de enero de 1918 estableció la separación total de la religión y el Estado, comenzando un ataque directo a las instituciones eclesiásticas, a veces de forma dura (encarcelamientos, ejecuciones, confiscaciones), y en ocasiones a través de la propaganda en contra (la «Liga de ateos militantes», creada en 1925, se encargó de fomentar en las escuelas y centros laborales el ateísmo y las ideas antirreligiosas).

Al restablecerse las relaciones diplomáticas con occidente, tras la revolución, algunos países exigieron que al menos hubiera libertad de cultos para los ciuda-

danos extranjeros. Por ellos se permitió siempre la existencia de la iglesia de San Luis de los Franceses, en Moscú, al objeto de cumplir esta condición. La Constitución de 1936 acogió la libertad de conciencia y de cultos, dándose unos años de cierta calma en la persecución religiosa. Posteriormente el período estalinista marcó un nuevo recrudecimiento hasta 1953, en que muere el dictador.

A partir de ese momento se suaviza algo la posición de los católicos, aunque por ejemplo seguía prohibida la enseñanza de la religión, incluso fuera de las escuelas; sólo se permitía asistir al culto, pero ninguna otra actividad religiosa, ya que se la consideraba «contrarrevolucionaria». Sólo a finales de los años 60 se logra abrir un seminario, tolerancia en cuestiones de culto, etc. Sin embargo, la era Krushev volvió a ser dura, ya que si bien se intentaba una apertura en el campo económico, no ocurrió igual en lo religioso.

Será a partir de 1962 cuando pueda decirse de forma clara que hay inicios de un futuro para las relaciones con la Santa Sede. Juan XXIII fue bien visto en la Unión Soviética (en 1963 recibió en audiencia a familiares cercanos de Krushev) y la llamada era de Breznev seguirá en línea de un mejoramiento de las mismas. Así se aprobó la Constitución de 1977, cuyo art. 34 decía que «los ciudadanos son iguales ante la ley, independientemente de su posición religiosa»; no obstante, la vida práctica demostró que el respeto a los derechos humanos, y en concreto al de libertad religiosa, siguió siendo reducido.

De cualquier forma, la «Ostpolitik» vaticana había comenzado a dar sus frutos en otros países de Europa oriental, y pudo ablandar las relaciones con Rusia en esta época. Así, por ejemplo, monseñor Casaroli, Secretario de Estado, pudo visitar Moscú en 1971 y en 1981 Pablo VI envió una delegación de la Academia Pontificia de Ciencias para presentar a Breznev un documento sobre energía nuclear; misiones especiales rusas asistieron oficialmente a los funerales de Pablo VI y Juan Pablo I, etc.

Un cierto retroceso se produce, a pesar de todo, cuando en 1983 el P.C.U.S. lanzó la consigna de atacar a la Santa Sede por entender que influía negativamente contra el comunismo en países como Polonia, Checoslovaquia, etc. Pero con el advenimiento de Gorbachov al poder, las relaciones Iglesia católica y régimen soviético mejoran considerablemente. Estamos en 1985.

El XXVII Congreso del Partido Comunista, celebrado en 1986, estimó necesario dar un gran giro e introducir profundas reformas liberalizadoras en todos los terrenos («glasnost»), aunque siguió siendo lema el propagar el ateísmo. En 1988 el cardenal Casaroli vuelve a Moscú, portando una carta personal del Papa; en 1989 se establecen por fin relaciones diplomáticas, y finalmente el 1 de octubre de 1990 se promulgó en Rusia la «Ley sobre libertad de conciencia y las instituciones religiosas», ya en línea con lo que ocurría en Occidente.

La situación actual de los católicos en Rusia es ésta: se encuentran divididos en dos grandes grupos (de rito latino en Bielorrusia, y de rito bizantino en Ucrania), teniendo algunos problemas con la Iglesia ortodoxa.