

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
Facultad de Ciencias de la Información



LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA COMO NOTICIA:
Análisis de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*
a través del diario EL PAIS



Deposito de la
en la
Biblioteca

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
DE MADRID**

FACULTAD DE CIENCIAS
DE LA INFORMACION

REGISTROS DE LIBROS

BIBLIOTECA GENERAL

Nº Registro 10.550

TESIS DOCTORAL

Presentada por:

M^a José Pou Amérigo

Dirigida por:

Dra. Dña. Pinar Agudiez Calvo

Se recuerda al lector no hacer más
uso de esta obra que el que
permiten las disposiciones Vigentes **Madrid, 1998**
sobre los Derechos de Propiedad
Intelectual del autor. La Biblioteca
queda exenta de toda responsabilidad.

A mi padre, mi primer maestro.
IN MEMORIAM

AGRADECIMIENTOS

Siguiendo la máxima orteguiana, tantas veces citada, "*yo soy yo y mis circunstancias*", no puedo sino reconocer que este trabajo es el resultado de una prolongada tarea pedagógica, pausada, no siempre reconocida y nunca suficientemente agradecida a mis maestros. Por ello, porque *yo -y este trabajo- soy yo y mis maestros*, es a ellos a quienes tengo que agradecer todo su esfuerzo y su generosidad en la transmisión del saber.

Quisiera, por tanto, dar las gracias al Departamento de Periodismo III de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid, en especial, a la Dra. Dña. Pinar Agudiez Calvo, por demostrarme que una gran altura intelectual puede ir unida a una impresionante talla humana; a la Fundación San Pablo-CEU de Valencia, por confiar en mí con la fe del que invierte todos sus ahorros en un proyecto nuevo; en especial, a D. Vicente Navarro de Luján, quien me dio la oportunidad de iniciar mi labor docente desde un planteamiento plenamente humano y una mirada radicalmente cristiana; a la Conferencia Episcopal Española, sobre todo, a su Presidente, Mons. Yanes, por su interés, y a D. Rafael del Olmo, por atender con prontitud y amabilidad todas mis consultas; a Mons. García Aracil, por sus orientaciones y asesoramiento; al Arzobispado de Valencia, especialmente, a Mons. García-Gasco, por su interés, y a D. José Verdeguer, por su entusiasmo.

Muy especialmente, he de agradecer, al Dr. D. Ignacio Pérez de Heredia, su ejemplo de la humildad, disponibilidad y entrega del verdadero sabio. Y a D. Juan Agulles (q.e.p.d.) por su inagotable afán de aprender a pesar de lo mucho que podía enseñar.

Y nunca agradeceré lo bastante a quienes me descubrieron la pasión por la investigación y el estudio de la Comunicación, mis maestros en la Licenciatura y el Doctorado.

También a mi madre que, sin saber nada de tesis ni de métodos científicos, intuía, comprendía y apoyaba todo lo que yo hacía y *“lo iba guardando en su corazón”*; a mi hermano Rosendo y a Regina, a mis amigos y a todos los que me quieren, por seguir haciéndolo después de soportar mi tesis, que ya es amor; en especial, a Máximo Huerta, *“compañero del alma, compañero”*, y a la Dra. Dña. Elvira García de Torres, por su apoyo en el *“duro bregar”*. Y a Coco, por las horas y horas que se ha tumbado a mis pies, esperando un paseo que no llegaba en pro de la Investigación.

Un agradecimiento especial a la Dra. Dña. Magda Torrero, por su impagable generosidad, por su infinita paciencia y por la victoria de su sensatez frente a mis insensateces. Pero, ante todo, al Dr. D. Juan Manuel Llopis, maestro en lo humano antes que en lo académico; porque, como buen maestro, cada minuto con él es aprender, y amar el estudio, la Universidad, la enseñanza y el proyecto educativo de la Asociación Católica de Propagandistas.

ÍNDICE GENERAL

TOMO I

AGRADECIMIENTOS

FUNDAMENTACIÓN DE LA TESIS.....	18
CAPÍTULO I. LA CONFERENCIA EPISCOPAL COMO INSTITUCIÓN ECLESIAL.....	35
I. 1 INTRODUCCIÓN.....	35
I.2 DEFINICIÓN Y CARACTERES DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL.....	37
I.3 ORIGEN Y DESARROLLO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	40
I.4 ESTATUTO TEOLÓGICO Y JURÍDICO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES	60
I.5 CONSIDERACIONES FINALES.....	79
CAPÍTULO II. LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	81
II.1 INTRODUCCIÓN.....	81
II.2 PRECEDENTES Y NACIMIENTO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	82
II.3 DESARROLLO E HISTORIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA	95
II.4 REGULACIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	120
II.5 CONSIDERACIONES FINALES.....	130
CAPÍTULO III. ASPECTOS SOCIALES Y RELIGIOSOS DE LA ESPAÑA QUE ACOGE LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i>	132
III.1 INTRODUCCIÓN.....	132
III.2 LA ESPAÑA QUE ACOGE EL DOCUMENTO.....	133
III.3 CONSIDERACIONES FINALES.....	189

CAPÍTULO IV. LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	191
IV.1 INTRODUCCIÓN.....	191
IV.2 FINALIDAD.....	196
IV.3 ESTRUCTURA.....	197
IV.4 CONTENIDO.....	198
IV.5 ACOGIDA SOCIAL DEL DOCUMENTO.....	218
IV.6 CONSIDERACIONES FINALES.....	227

CAPÍTULO V. LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> EN LA PRENSA: ANÁLISIS DEL DISCURSO DEL DIARIO EL PAÍS.....	230
V.1 INTRODUCCIÓN.....	230
V.2 LA INFORMACIÓN SOBRE LA REALIDAD RELIGIOSA: TRATAMIENTO DE <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> EN LA PRENSA ESPAÑOLA.....	231
V.3 LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA EN EL PAÍS: TRATAMIENTO DE LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i>	248
V.4 CONSIDERACIONES FINALES.....	302

TOMO II

CAPÍTULO VI. ANÁLISIS DE DISCURSOS PERIODÍSTICOS.....	327
VI.1 «EL EPISCOPADO REELEGIRÁ PROBABLEMENTE A SUQUÍA COMO PRESIDENTE PARA OTROS TRES AÑOS».....	332
VI.2. «LOS OBISPOS RENUEVAN CARGOS BAJO EL SIGNO DE LA CONTINUIDAD DE SUQUÍA».....	374
VI.3. «SUQUÍA ELUDE PRONUNCIARSE CRÍTICAMENTE SOBRE TEMAS ESPINOSOS PARA EL GOBIERNO».....	408
VI.4 «LÍNEA CONTÍNUA».....	444

VI.5 «MÁS DE 20 OBISPOS PARTICIPAN EN UN DEBATE SOBRE LA MORALIDAD PÚBLICA».....	479
VI.6 «AZNAR ABRE UN CAUCE DE COMUNICACIÓN PERMANENTE CON LA CÚPULA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL».....	505
VI.7 «EL OBISPO ECHARREN AFIRMA QUE LOS POLÍTICOS ESPAÑOLES SON INEPTOS E INCULTOS»	534
VI.8 «LOS OBISPOS APLAZAN DE NUEVO EL DOCUMENTO SOBRE ÉTICA PÚBLICA».....	549
VI.9. «EL ARZOBISPO DE PAMPLONA, CONTRA LA TENTACIÓN DE EXALTAR EL CAPITALISMO».....	557
VI.10 «EL ARZOBISPO DE PAMPLONA, JOSÉ M. CIRARDA...».....	563
VI.11 «MÚGICA RECOMIENDA “MÁS PRUDENCIA” AL ARZOBISPO DE PAMPLONA».....	569
VI.12 «SUQUÍA DICE QUE LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO ESTÁN “DORMIDAS”».....	576
VI.13 «LA HORA DEL SERMÓN APACIBLE».....	589
VI.14 «DISCREPANCIAS EN EL EPISCOPADO POR LA DESTITUCIÓN DEL VICESECRETARIO DE INFORMACIÓN»	625
VI.15 «LOS OBISPOS DARÁN A CONOCER ESTA SEMANA EL DOCUMENTO SOBRE MORALIDAD PÚBLICA».....	637
VI.16 «EL CARDENAL SUQUÍA CRITICA AL GOBIERNO POR IMPULSAR UN “LAICISMO MILITANTE” DESDE EL PODER».....	643
VI.17 «EL EPISCOPADO FIJA EN UN INFORME SU ESTRATEGIA PARA QUE LOS MEDIOS REFLEJEN SU “BUENA CARA”»	661
VI.18 «EL GOBIERNO NO CREE QUE EL CARDENAL SUQUÍA QUIERA IMPULSAR UN PARTIDO CONFESIONAL».....	674
VI.19 «EL GOBIERNO PIDE A SUS MINISTROS QUE NO RESPONDAN A SUQUÍA».....	684
VI.20 «EL EPISCOPADO LAMENTA QUE LA FUERZA DE LOS VOTOS HAYA DESPLAZADO “LOS CRITERIOS ‘VALEDEROS’ ÉTICOS”».....	693

VI.21 «MORAL Y POLÍTICA».....	728
VI.22 «LA CÚPULA DEL PSOE JUZGA ABERRANTE Y ANTIDEMOCRÁTICO EL DOCUMENTO DEL EPISCOPADO SOBRE LA MORAL».....	751
VI.23 «LA IGLESIA CATÓLICA RECIBIRÁ DEL ESTADO MÁS DE 15.000 MILLONES EN 1991».....	772
VI.24 «EL ARZOBISPO DE VALLADOLID AFIRMA QUE VIVIMOS EN EL “REINADO DEL HOMBRE FRÍVOLO”».....	778
VI.25 «EL CARDENAL SUQUÍA ESPERA DESDE HACE MÁS DE MEDIO AÑO SER RECIBIDO POR FELIPE GONZÁLEZ».....	784
VI.26 «GUERRA CONSIDERA QUE EL LENGUAJE DE LOS OBISPOS NO SINTONIZA CON LA SOCIEDAD».....	799
VI.27 «EL NUNCIO TAGLIAFERRI SE QUEJA EN ROMA DE LAS RELACIONES IGLESIA-GOBIERNO».....	806
VI.28 «DIOS Y EL CÉSAR».....	821
VI.29 «RELIGIÓN Y POLÍTICA».....	834
VI.30 «SUQUÍA REAFIRMA LAS IDEAS DEL DOCUMENTO DE LOS OBISPOS SOBRE LA ÉTICA Y LA MORAL».....	839
VI.31 «LA VENGANZA DE LA MOMIA».....	845
VI.32 «CRISTIANOS DE BASE CRITICAN EL TONO AUTORITARIO DEL TEXTO DEL EPISCOPADO SOBRE MORAL».....	853
VI.33 «EL GOBIERNO NO TIENE QUE CONSULTAR CON LOS OBISPOS LO QUE VA A LEGISLAR».....	859
VI.34 «LOS PROTESTANTES DICEN QUE EL INFORME EPISCOPAL SOBRE MORAL ES “REVANCHISTA”».....	870
VI.35 «EL PSOE ACUSA A “MEDIOS RELIGIOSOS” DE “EROSIONAR LA DEMOCRACIA”».....	877
CONCLUSIONES.....	886

FUENTES DOCUMENTALES.....	891
I. FUENTES BIBLIOGRÁFICAS.....	891
II. FUENTES HEMEROGRÁFICAS.....	911
III. ESTADÍSTICAS Y ANUARIOS.....	921
IV. OTRAS.....	923

TOMO III

ANEXO I. REGULACIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	3
---------------------------------------------------------------	---

I.I DECRETO CONCILIAR <i>CHRISTUS DOMINUS</i> (28 DE OCTUBRE DE 1965) SOBRE EL MINISTERIO PASTORAL DE LOS OBISPOS, NN. 37 Y 38	3
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

I.II CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO (CC. 447-459, C. 119 Y C. 368).....	6
---------------------------------------------------------------------	---

I.III CARTA APOSTÓLICA EN FORMA DE <i>MOTU PROPRIO</i> SOBRE LA NATURALEZA TEOLÓGICA Y JURIDICA DE LAS CONFERENCIAS DE LOS OBISPOS (<i>APOSTOLOS SUOS</i>).....	12
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

I. IV. ESTATUTOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	40
------------------------------------------------------------	----

ANEXO II . ORGANIZACIÓN Y FUNCIONAMIENTO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA EN 1990.....	64
-----------------------------------------------------------------------------------------------	----

II.I. ORGANIGRAMA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	64
-------------------------------------------------------------	----

II.II. CARGOS DESEMPEÑADOS EN LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA	65
--------------------------------------------------------------------------	----

II.III. RELACIÓN DE OBISPOS MIEMBROS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA EN EL TRIENIO 1990-93.....	68
II.IV TEMAS DE LAS ASAMBLEAS PLENARIAS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA ENTRE 1986 Y 1991.....	73
II.V CRONOLOGÍA DEL AÑO 1990	77
ANEXO III. <i>LA VERDAD OS HARA LIBRES</i> (JN 8, 32). INSTRUCCIÓN PASTORAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA SOBRE LA CONCIENCIA CRISTIANA ANTE LA ACTUAL SITUACIÓN MORAL DE NUESTRA SOCIEDAD	80

ÍNDICE TOMO I

FUNDAMENTACIÓN DE LA TESIS.....	18
A) OBJETO DE ANÁLISIS.....	18
B) METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN.....	30
CAPITULO I. LA CONFERENCIA EPISCOPAL COMO INSTITUCIÓN ECLESIAL.....	35
I. 1 INTRODUCCIÓN.....	35
I.2 DEFINICIÓN Y CARACTERES DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL.....	37
I.3 ORIGEN Y DESARROLLO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	40
I.3.1 PRIMERAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	40
I.3.2. CONCILIO VATICANO II, PUNTO DE PARTIDA.....	51
I.3.3 ACTUALIDAD DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	57
I.4 ESTATUTO TEOLÓGICO Y JURÍDICO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	60
I.4.1 APUNTES TEOLÓGICOS.....	61
I.4.2 REGULACIÓN JURÍDICA DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	67
I.4.2.1 ÁMBITO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	68
I.4.2.2 MIEMBROS DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	69
I.4.2.3 LEGITIMIDAD Y FUERZA VINCULANTE DE LOS DECRETOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL.....	71
I.4.2.4 ORGANIZACIÓN INTERNA Y FUNCIONAMIENTO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES.....	74
a) ESTATUTOS Y ÓRGANOS DE GOBIERNO.....	74
b) PRESIDENTE, SECRETARIO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL Y COMISIÓN PERMANENTE.....	75
c) CELEBRACIÓN DE ASAMBLEAS PLENARIAS.....	77
d) VOTO DELIBERATIVO Y VOTO CONSULTIVO PARA LOS MIEMBROS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL.....	77

1.4.2.5 LA CONFERENCIA EPISCOPAL Y LA SANTA SEDE	78
1.4.2.6 RELACIONES ENTRE CONFERENCIAS	78
1.5 CONSIDERACIONES FINALES	79
CAPITULO II. LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	81
II.1 INTRODUCCIÓN.....	81
II.2 PRECEDENTES Y NACIMIENTO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	82
II.2.1 PRIMEROS INTENTOS DE REUNIÓN	83
II.2.2 LA CONFERENCIA DE METROPOLITANOS ESPAÑOLES.....	88
II.2.3 NACIMIENTO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	93
II.3 DESARROLLO E HISTORIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	95
II.3.1 LOS INICIOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL BAJO EL FRANQUISMO.....	95
II.3.1.1 LA TRANSFORMACIÓN DEL EPISCOPADO.....	96
II.3.1.2 DOCUMENTOS EPISCOPALES SOBRE LA VIDA PÚBLICA DURANTE EL FRANQUISMO.....	102
II.3.2 LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA EN LA TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA.....	104
II.3.2.1 LA CONFERENCIA DE TARANCÓN.....	104
II.3.2.2 DOCUMENTOS EPISCOPALES SOBRE LA VIDA PÚBLICA EN LA TRANSICIÓN.....	106
II.3.3 LA CONFERENCIA EPISCOPAL, LOS SOCIALISTAS Y LA LLEGADA DEL PP.....	108
II.3.3.1 EL PASO DE DÍAZ MERCHÁN A SUQUÍA	108
II.3.3.2 EL TALANTE CONCILIADOR DE DÍAZ MERCHÁN.....	109
II.3.3.3 LA LÍNEA “WOJTYLIANA” DE SUQUÍA.....	114
II.3.3.4 YANES Y LA CONFERENCIA EPISCOPAL EN LA ACTUALIDAD	118

II.3.3.5 DOCUMENTOS EPISCOPALES SOBRE LA VIDA PÚBLICA DURANTE LOS GOBIERNOS SOCIALISTAS Y LOS ÚLTIMOS AÑOS	119
II.4 REGULACIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	120
II.4.1 MIEMBROS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA	121
II.4.2. FUERZA VINCULANTE DE LAS DECISIONES DE LA ASAMBLEA Y REQUISITOS.....	122
II.4.3 ESTRUCTURA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.....	122
II.4.3.1 LA ASAMBLEA PLENARIA.....	123
II.4.3.2 LA COMISIÓN PERMANENTE	123
II.4.3.3 EL COMITÉ EJECUTIVO.....	124
II.4.3.4 EL CONSEJO DE PRESIDENCIA	124
II.4.3.5 LAS COMISIONES EPISCOPALES.....	125
II.4.3.6 EL PRESIDENTE.....	126
II.4.3.7 EL SECRETARIO.....	127
II.4.4 CELEBRACIÓN DE ASAMBLEAS PLENARIAS.....	128
II.4.5 VOTO DELIBERATIVO Y VOTO CONSULTIVO PARA LOS MIEMBROS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL.....	128
II.4.6 <i>QUORUM</i> NECESARIO PARA ACTUACIONES DE LA CONFERENCIA.....	129
II.4.7 RELACIONES ENTRE CONFERENCIAS.....	130
II.5 CONSIDERACIONES FINALES	130
 CAPITULO III. ASPECTOS SOCIALES Y RELIGIOSOS DE LA ESPAÑA QUE ACOGE LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARA LIBRES</i>	132
III.1 INTRODUCCIÓN	132
III.2 LA ESPAÑA QUE ACOGE EL DOCUMENTO	133
III.2.1 LA ESPAÑA DE 1990. SITUACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA.....	133
III.2.1.1 TERCERA LEGISLATURA SOCIALISTA.....	134
III.2.1.2 OPOSICIÓN POLÍTICA Y SOCIAL.....	139
III.2.1.3 SITUACIÓN SOCIO-ECONÓMICA.....	144

III.2.2 RELIGIOSIDAD EN LA ESPAÑA DE LOS 90.....	150
III.2.2.1 LA RELIGIÓN Y LOS ESPAÑOLES.....	151
III.2.2.2 EVOLUCIÓN DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS, AUTOIDENTIFICACIÓN Y PRÁCTICA RELIGIOSA.....	153
III.2.2.3 PRÁCTICA SACRAMENTAL.....	159
III.2.2.4 IMAGEN PÚBLICA DE LA IGLESIA.....	160
III.2.2.5 ÉTICA E INFLUENCIA DE LO RELIGIOSO.....	163
III.2.3 RELACIONES ENTRE LO RELIGIOSO Y LA ESFERA PÚBLICA.....	164
III.2.3.1 SECULARIZACIÓN Y LAICISMO EN ESPAÑA.....	169
III.2.3.2 LA RELIGIÓN Y EL PSOE.....	175
III.2.3.3 RELACIONES ENTRE EL GOBIERNO Y LA CONFERENCIA EPISCOPAL EN 1990.....	181
III.3 CONSIDERACIONES FINALES.....	189

CAPITULO IV. LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES DE</i>	
LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA	191
IV.1 INTRODUCCIÓN	191
IV.2 FINALIDAD.....	196
IV.3 ESTRUCTURA	197
IV.4 CONTENIDO.....	198
IV.4.1 DESCRIPCIÓN DE LA SITUACIÓN.....	199
IV.4.1.1 SÍNTOMAS DE LA CRISIS EXISTENTE.....	200
IV.4.1.2 ALGUNOS COMPORTAMIENTOS CONCRETOS	202
IV.4.1.3 ANÁLISIS DE CAUSAS.....	206
IV.4.2 ALGUNOS ASPECTOS FUNDAMENTALES DEL COMPORTAMIENTO MORAL CRISTIANO.....	210
IV.4.3 ALGUNAS RECOMENDACIONES.....	215
IV.5 ACOGIDA SOCIAL DEL DOCUMENTO	218
IV.5.1 REACCIONES A LA PUBLICACIÓN DEL TEXTO	218
IV.5.2 PRINCIPALES CRÍTICAS.....	221

IV.6 CONSIDERACIONES FINALES.....	227
CAPITULO V. LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> EN LA PRENSA: ANÁLISIS DEL DISCURSO DEL DIARIO EL PAIS.....	
230	
V.1 INTRODUCCIÓN.....	230
V.2 LA INFORMACIÓN SOBRE LA REALIDAD RELIGIOSA: TRATAMIENTO DE LA <i>VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> EN LA PRENSA ESPAÑOLA.....	231
V.2.1 DIFICULTADES EN LA INFORMACIÓN SOBRE LA REALIDAD RELIGIOSA	231
V.2.2 LA SECCIÓN DE RELIGIÓN EN LA PRENSA.....	237
V.2.3 LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> EN LOS PRINCIPALES DIARIOS ESPAÑOLES DE INFORMACIÓN GENERAL	240
V.3 LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA EN EL PAIS: TRATAMIENTO DE LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i>	248
V.3. 1 INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD ECLESIAL EN EL PAIS: LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA COMO NOTICIA.....	249
V.3.1.1 EL PAIS, CONSTRUCTOR DE REFERENTES SOCIALES	249
V.3.1.2 LA IGLESIA EN EL PAIS: LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA A TRAVÉS DEL DISCURSO SOBRE <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i>	254
V.3.1.2.1. EL CONFLICTO, CLAVE DE LA INFORMACIÓN SOBRE LA <i>VERDAD OS HARÁ LIBRES</i>	255
V.3.1.2.2 LA INFORMACIÓN POLÍTICO-RELIGIOSA DE EL PAIS.....	267
V.3.2 CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO SOBRE LA INSTRUCCIÓN PASTORAL <i>LA VERDAD OS HARÁ LIBRES</i> EN EL PAIS.....	278
V.3.2.1 LA INFORMACIÓN COMO DATO; LA INFORMACIÓN COMO OPINIÓ; LA INFORMACIÓN COMO INTERPRETACIÓN: LOS USOS INFORMATIVOS ESTRUCTURADO, ESTRUCTURANTE Y DESESTRUCTURANTE	279

V.3.2.1.1 PREDOMINIO DEL USO ESTRUCTURANTE.....	281
a) SELECCIÓN (EXCLUSIÓN/INCLUSIÓN), JERARQUIZACIÓN Y TEMATIZACIÓN.....	287
b) ELEMENTOS DEL DISCURSO.....	291
V.4 CONSIDERACIONES FINALES.....	302

Fundamentación de la tesis

A) Objeto de análisis

Si fundamental en el quehacer periodístico es saber transmitir, más esencial es saber leer. El periodista es, ante todo, lector de la realidad y sólo después se convierte en narrador.

La primera acción en su labor interpretativa del mundo es mirar y leer lo que le rodea. Más tarde, contar lo que ha visto desde el marco de la ventana que propone Tuchman. O desde todas las ventanas que se asomen a la realidad mostrada, pues *"es tarea de la información interpretar los símbolos de actualidad de forma plural. Porque crear opinión es formar en la pluralidad, desde la tolerancia y no desde la violencia"*¹.

El periodismo es, pues, una fenomenología hermenéutica².

Cuando en noviembre de 1990, la Conferencia Episcopal Española publicó la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* sobre la situación moral de la sociedad, la 'realidad mediada' no coincidía con la manifestada por los obispos. Mientras éstos

¹Sánchez-Bravo Cenjor, A., *Manual de estructura de la Información*, ed. Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 1992, p. 135.

²Dice Sánchez-Bravo: "A partir de la fenomenología hermenéutica aparece la estructura de la información como interpretación, en una transmisión de los mensajes de actualidad verosímiles, que se producen en el contexto de la verdad como formulación del discurso informativo", 'Estructura de la información' en Benito, A. (coord.), *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicación*, ed. Paulinas, Madrid, 1991, p. 506.

afirmaban la transcendencia del mensaje episcopal, los medios hacían una lectura mediata y, en algunos casos, negaban su validez.

Seis años después, el Episcopado publicó otro documento, *Moral y sociedad democrática*, como continuación de aquél, y en varias ocasiones, su Presidente, Elías Yanes, ha recordado la vigencia del texto episcopal³. Estos datos apuntan a una amplia proyección del mensaje episcopal más allá de la coyuntura, de la vinculación al contexto inmediato y de sus coordenadas espacio-temporales.

La validez de las reflexiones de los obispos en la vida social y religiosa, recogidas en la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, es proclamada como uno de los argumentos clave que justifican la atención sobre esos mensajes por parte de los medios de comunicación.

Sin embargo, la realidad construida en los medios acerca de ese texto y de la autoridad moral de los obispos en la sociedad española distaba mucho de esa permanencia que reclama el Presidente del Episcopado.

³Con motivo de la conferencia "España 2000: Perspectiva de la Iglesia en España", que pronunció en el CEU San Pablo de Valencia el 14 de mayo de 1996 y durante el discurso inaugural de la LXVII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, el 21 de abril de 1997. Precisamente en este discurso se refería el Presidente a la polémica en torno al documento: "Se hacía hincapié allí en algo de lo que les estoy hablando hoy y que pasó un tanto desapercibido a la opinión pública a causa de la superficial e incluso un tanto injusta polémica con que aquel documento fue recibido", "Relación Fe y Moral" en <http://www3.planalfa.es/conferencia/PENSAMOS/FE-MORAL.htm>, 8 mayo 1997, <http://www.conferenciaepiscopal.es/PENSAMOS/FE-MORAL.htm>, actualizado a 21 de agosto de 1998.

El discurso de los medios, en especial el del diario EL PAIS, minimizaba el contenido del documento, constreñía sus consecuencias al futuro inmediato, y mostraba una tímida disposición a promover un debate en la sociedad acerca de la situación moral de la vida pública en España.

La lectura, pues, ofrecida por este diario difería en mucho de la señalada por los prelados. Lo que proponían como piedra angular para promover un debate social se tornó en polémica fugaz.

Además, la disparidad no se produjo únicamente en las páginas de prensa. La reacción de la clase política y, en especial, del PSOE, supuso, aparentemente, uno de los momentos de tensión más importantes en las relaciones entre la Iglesia y el Gobierno socialista.

Los dirigentes se sentían atacados y los obispos, malinterpretados.

Sin embargo, la polémica tuvo un desarrollo mediático puesto que no provocó consecuencias en las relaciones entre la Iglesia y el Estado y, aunque enrareció las del Episcopado con el Gobierno, no modificó sustancialmente la convivencia entre ambas instituciones.

El conflicto se desarrolló en el terreno de las declaraciones cuya existencia y transmisión no se conciben sin los medios. De hecho están pensadas para ellos.

Estudiar esa divergencia; analizar el origen del conflicto; comprobar si realmente hubo una actitud belicosa o una interpretación sesgada; repetir el proceso de interpretación del mensaje originario, conociendo el contexto social y eclesial, así como la fuente de la que mana, la Conferencia Episcopal, es el primer objetivo de esta investigación.

Pero entre toda la prensa, hay un diario que anuncia el conflicto, que alerta sobre su gestión y que llega a mostrar la misma actitud airada que los responsables políticos. Es el diario EL PAIS. Establecer, pues, cómo se produjo la polémica desde los medios, hasta qué punto su intervención generó conflicto, lo promovió o lo resolvió; quiénes eran los destinatarios y los objetivos de los mensajes emitidos por las fuentes y canalizados a través de la prensa, conocer, en definitiva, el desarrollo de los hechos mediáticos y las razones últimas de esa aparente contradicción entre lo manifestado por los obispos y lo transmitido por la prensa es el punto de llegada de esta tesis.

La investigación se desarrolla en un momento en el que la institución que da origen al texto analizado, la Conferencia Episcopal Española, se ve inmersa en un proceso general de definición y reflexión sobre las Conferencias Episcopales en la Iglesia católica. La última disposición papal incluso recuerda que la -casi exclusiva- autoridad de esa institución eclesial es de tipo moral.

Conocer, por tanto, cuáles son las razones y los procesos por los que dicha autoridad moral es mediatizada o negada por algunos medios de comunicación es también objeto de análisis en este trabajo. Por ello la aproximación al ser y al deber ser de una institución como la Conferencia Episcopal (Capítulo I) proporcionará el punto de partida para analizar sus modos de presencia en los medios.

En el caso de *La verdad os hará libres*, la historia de la Conferencia Episcopal Española, su organización, su origen y desarrollo posterior y la situación concreta que vive en el momento de publicar el documento (Capítulo II) puede proporcionar claves de

comprensión tanto en relación con el documento como en relación con los *mass media*. Se está cuestionando la voz de los obispos españoles, por tanto, conocer su evolución, sus inicios y el proceso seguido hasta su realidad de hoy, es contextualizar el mensaje analizado en una secuencia de mensajes.

Al mismo tiempo, la realidad socio-política y religiosa del conjunto de la sociedad española como receptora de ese mensaje proporcionado por los obispos (Capítulo III) es uno de los ítems que debe analizarse para acceder a una comprensión del conflicto generado, de la respuesta y de la justificación del contenido del documento, de la reacción de políticos y periodistas, de su reivindicación por parte de los obispos, y de la cercanía, o no, del texto episcopal a la vivencia social.

Asimismo, se procura analizar la mediación que la prensa ejerce en la transmisión del discurso de la Iglesia (Capítulo V) puesto que constituye aquélla, en muchas ocasiones, el único canal por el que los miembros del cuerpo social acceden a los mensajes eclesiales.

Dado que la credibilidad de los medios, su prestigio y su capacidad de generar referentes sociales varía en función de la cabecera de que se trate, la participación de unos u otros en ese proceso de mediación será distinta.

Pero sin duda el núcleo de la investigación es la comparación del discurso episcopal y del discurso mediático.

El estudio del documento original, la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, publicada por la Conferencia Episcopal Española en noviembre de 1990, (Capítulo IV) es esencial para

aproximarse después al discurso elaborado por los medios de comunicación.

Conocer las claves del texto episcopal e incluso su formulación y su enunciación, así como el contexto en el que se da a conocer a los periodistas es el paso previo para discernir la pertinencia y adecuación del discurso mediático.

La confrontación, por último, con la realidad construida sobre el texto original en la prensa así como sobre el contexto en el que se desenvuelve; el análisis del discurso elaborado y transmitido acerca de la elaboración del documento y, posteriormente, el reflejo o provocación de la polémica a través de los textos periodísticos (Capítulo VI) será el núcleo de este trabajo que proporcionará las claves para explicar la situación vivida en torno a *La verdad os hará libres*. Y todo ello, en la “referencia dominante”, el diario EL PAIS.

Para comprender en su totalidad la realidad del texto emanado por la Conferencia Episcopal Española, se debe acceder a las fuentes originarias.

Por ello, se han consultado, en primer lugar, los textos legales que regulan la creación, desarrollo y organización de las Conferencias Episcopales, esto es, el Decreto Conciliar *Christus Dominus*; los cánones 447-459 del Código de Derecho Canónico y aquéllos a los que éstos remiten (c. 119 y c. 368); los Estatutos de la Conferencia Episcopal Española y la carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Apostolos Suos* de Juan Pablo II (Anexo I).

En segundo lugar, los datos vinculados a su estructura y las personas que la componen, en especial, durante el año 90, esto es, su organigrama; la evolución de sus responsables tanto en la Presidencia de la Conferencia como en la de las Comisiones

Episcopales; la relación de los obispos que formaban parte de ella en 1990, los temas tratados en las Asambleas Plenarias desde 1986 a 1991 y una sucinta cronología de referencia (Anexo II).

En tercer y último lugar⁴, si se procura conocer el discurso acerca de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, es imprescindible el estudio del texto original publicado por la Conferencia Episcopal Española (Anexo III).

Las categorías de análisis seleccionadas para la investigación son, en primer lugar, el documento *La verdad os hará libres. Instrucción pastoral sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad* de la Conferencia Episcopal Española.

Además de tratarse de una Instrucción Pastoral, uno de los modos de declaración episcopal más importantes de la Conferencia, es un documento que trata la situación de la moral en la vida pública española, de modo que, por su contenido, todos los sectores sociales pueden sentirse implicados. Es más, la Conferencia ejerce así su función de autoridad moral en el territorio en el que está imbricada, por ello es uno de los más relevantes de la historia de la Conferencia Episcopal Española.

Además es un texto publicado durante la máxima responsabilidad de Ángel Suquía en la Presidencia de la Conferencia Episcopal, y del PSOE, en el Gobierno. El planteamiento divergente acerca de la moral pública entre ambas instituciones y el hecho de

⁴Los textos originales de EL PAIS se incluyen junto a cada análisis para facilitar su lectura. Se adjuntan dos copias: la primera de ellas contiene el texto en la página donde va inserto y la segunda, el texto ampliado.

ser uno de los momentos más críticos en sus relaciones convierten a éste en el texto más interesante del período.

Puesto que es un texto con referencias a la vida política es uno de los documentos más pertinentes para analizar la narración de las relaciones entre los poderes políticos y la Iglesia.

En segundo lugar, se ha escogido el diario EL PAIS.

El acceso a la realidad religiosa, excepto en los casos que hay un conocimiento empírico, se produce a través de los medios, en especial, los de información general y en muy pequeña proporción, los especializados. Aunque es cierto que, en ese sentido, la difusión es mucho mayor en el medio televisivo, la capacidad de influencia de la prensa escrita y, sobre todo, de un diario de prestigio, es superior. En noviembre de 1990, además, era el diario de información general con mayor índice de difusión.

EL PAIS, por su carácter de 'referencia dominante' es el que crea, en esos años, los referentes sociales no sólo en el ciudadano sino -y muy especialmente- entre los líderes que son en sí mismos referentes y entre los demás medios que siguen su estela.

El diario EL PAIS manifestaba en esos momentos una sintonía con el partido en el Gobierno lo que le convierte en un diario referencial como intelectual colectivo. Su línea editorial estaba en consonancia con las tesis defendidas por el PSOE en materia social y cultural y, en concreto, la postura adoptada ante el documento por este periódico coincide con las reacciones de los portavoces socialistas.

En tercer lugar, el período analizado ha sido más amplio que el concretado en la publicación del texto episcopal y las reacciones políticas. Corresponde al período que abarca la publicación de la

primera referencia sobre la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* y la última reacción a la presentación del texto episcopal.

La razón es englobar en su totalidad el proceso de construcción e interpretación de la realidad eclesial en relación a un mensaje episcopal y analizar el pre-texto y el contexto.

En cuarto lugar, de todo el período, se ha efectuado un proceso de selección del material analizado.

El criterio de selección ha sido, en un primer momento, escoger aquellos textos -de todo tipo de géneros y secciones- que tuvieran vinculación a la Instrucción *La verdad os hará libres*, en donde se hiciera mención a ella ya fuera mínimamente.

Sin embargo, dada la amplitud del período y las circunstancias vinculadas a su publicación se ha considerado conveniente incluir algunos textos en los que no aparecen, de forma manifiesta, referencias al texto; no obstante, es necesario analizarlos para hallar claves sobre la interpretación que el medio hace de la autoridad episcopal y su manifestación pública.

En todos los textos sobre las dos Asambleas Plenarias del Episcopado aparecen informaciones del documento excepto en el n. 23, pero se ha considerado pertinente su comentario porque se trata de una referencia al contexto inmediato del documento -la Asamblea donde se hace público-.

Los textos n. 7, n. 8, n. 9, n. 10, n. 11 recogen declaraciones de obispos sobre los políticos o la moral, que presentan una vinculación no explícita con el documento.

Los textos n. 12, n. 13, n. 15 y n. 17, que no mencionan el documento, aportan datos sobre el marco de referencia acerca de la Iglesia, de la Conferencia Episcopal y de sus máximos responsables.

Se ha optado por no incluir un texto, publicado en esas fechas y referido a una manifestación pública de la Conferencia sobre la campaña del preservativo, por suponer otro conflicto distinto al analizado.

Los n. 18 y n. 19 recogen la polémica previa a la motivada por la presentación de la Instrucción Pastoral, el discurso de Suquía durante la apertura de la LIII Asamblea Plenaria, que es el verdadero inicio del conflicto.

Se ha prescindido del análisis de informaciones aparecidas en ediciones regionales, por su difusión menor y parcelada así como de otros Suplementos temáticos porque se trata de encartes especializados. No obstante se incluyen dos textos del Suplemento Domingo (n. 13 y n. 28) por considerarse de carácter general.

En quinto y último lugar, se han establecido unos campos de análisis para cada uno de los textos.

La ficha de análisis tiene una primera parte común a todos ellos, de tipo descriptivo y cuantificable, y una segunda, variable, en función del contenido presente en cada uno de los discursos.

La primera parte, denominada 'Descripción', contiene los siguientes elementos:

1.1 Sección. En este apartado se trata de contextualizar el texto en la sección y/o subsección en las que se halla así como la relación que se establece con otras subsecciones dentro de la misma sección. Este epígrafe, dado el tipo de información de que se trata -religiosa-, es relevante en tanto indica la consideración temática que el medio da a los contenidos y, por tanto, el aspecto que convierte el hecho en noticiable.

1.2 Publicidad. En este punto, se describen los mensajes publicitarios que acompañan los textos analizados. Su contenido no es determinante por cuanto no se ha establecido una previa relación intencional entre ambos mensajes. Ahora bien, la lectura inmediata de unos contenidos tras otros puede dar lugar, en términos de Sánchez Noriega⁵, a la “percepción subliminal” que refuerce o distorsione el mensaje principal.

1.3 Espacio que ocupa. Tratándose de un análisis esencialmente cualitativo el que se plantea, los aspectos cuantitativos son sólo un dato complementario que, en algunos casos, pueden aportar información adicional. Por ello, no se ha obviado la relación del contenido con la superficie redaccional dedicada a él y su presentación.

1.4 Fotografía/pie de foto. El acompañamiento icónico de los textos así como las leyendas que lo suscriben como pies de foto son, en muchas ocasiones, más reveladores que el propio texto. El tratamiento fotográfico de la noticia no sólo es un anclaje visual en la página sino que puede convertirse también en el “anclaje temático” y, quizás, opinativo.

1.5 Titulares. Dado el carácter de primer nivel de acceso a la información que adquiere cualquier titular, se ha considerado conveniente extraer del texto todos sus titulares: título, antetítulo, subtítulo, ladillo, cintillo -si lo hubiere- y destacados. De ese modo,

⁵Sánchez Noriega, J.L., *Crítica de la seducción mediática*, ed. Tecnos, Madrid, 1997, p. 91.

puede percibirse qué primer “escaparate” del mensaje, según la expresión de Gómez Mompert, recibe el lector.

1.6 Otros elementos destacados. En este apartado se han recogido todos aquellos elementos que tienen relevancia en la página donde se ubica el texto analizado, pero no son partes esenciales de él. En especial, los rasgos más señalados de la maquetación, de la data o firma o de los demás textos que acompañan al estudiado.

La segunda parte recoge el análisis del discurso propiamente dicho bajo el epígrafe común de 2. Uso que predomina.

En ella no hay ítems predeterminados sino que se establecen a partir del contenido.

Las razones son dos: la primera, que se ha analizado cada texto como totalidad independiente de los demás, aunque, en ocasiones, se indiquen, a pie de página, aquellas referencias de otros textos que puedan iluminar acerca del que se estudia. Ésa es la razón que explica la posible repetición de ideas que son constantes en la información de EL PAIS. Se ha tenido en cuenta, pues, que el texto incluido en el periódico de un día concreto se lee separadamente de los demás; al mismo tiempo se tiene presente que el lector puede establecer una concatenación de significados si lee todos ellos como secuencia.

La segunda, que las claves del discurso no se manifiestan en todos y cada uno de los textos, ni las estrategias discursivas que se aplican son idénticas en todos los casos, sino que varían. Eso es lo que justifica la necesidad de analizar un período amplio como el estudiado aquí, puesto que sólo las claves permanentes en el discurso de EL PAIS son indicativas de una línea determinada en el

medio; conclusiones que no podrían derivarse del análisis aislado de un solo texto.

B) Metodología de la investigación

Como se ha dicho, el objeto de la investigación es analizar la construcción de la realidad eclesial y, en especial, del conflicto generado en torno a la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*.

Las claves del discurso ofrecido por los medios y, a través de él, la aproximación a la interpretación, esto es, al marco de referencia que tienen los medios sobre la Conferencia Episcopal y sus mensajes, sólo pueden ser proporcionadas en toda su complejidad por un análisis cualitativo del discurso:

“Desde el momento en que el análisis del discurso es una iniciativa multidisciplinaria, es también capaz de relacionar este relato estructural con distintas propiedades del contexto cognitivo y sociocultural”⁶.

Puesto que la premisa esencial es que el quehacer periodístico supone una interpretación de la realidad social, el punto de partida es el enfoque fenomenológico, es el “ser en el mundo” heideggeriano. Sólo desde una perspectiva fenomenológica se llega al “auténtico yo y a la verdadera subjetividad” porque “el método fenomenológico trata de adiestrar al sujeto en los engaños que

⁶Van Dijk, T.A., “El estudio interdisciplinario de las noticias y el discurso”, en Jensen, K.B. y Jankowski., N.W., *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*, ed. Bosch, Barcelona, 1993, p. 135.

*presenta el mismo sujeto, antes de iniciar el camino de reconstrucción del mundo*⁷.

En esa recuperación del sujeto, de la conciencia -conciencia intencional, en términos de Husserl-, el inicio del conocimiento es la duda, la suspensión del juicio; incluido, en esa dialéctica, uno mismo con su carga de subjetividad, prejuicios y conceptos del mundo y de las cosas.

A partir de ese momento, el quehacer periodístico es hermenéutico, en dos aspectos: como restauración de sentido y como reducción de lo ilusorio, en un intento nietzschiano por "*desenmascarar ilusiones y autoengaños sospechando de aquello que se ofrece como verdadero, instalándose en la duda y proyectándose hacia la creación gracias a una inspiración instintiva*"⁸.

Así, pues, se trata de una Hermenéutica periodística, en términos de Sánchez-Bravo; lo que para Gomis es la labor periodística: un método de interpretación de la realidad social⁹.

Pero Gomis introduce una doble faceta en esa interpretación: comprender y expresar, ya que sólo a través de la expresión puede conocerse cómo ha comprendido el narrador.

Y en ese expresar es donde Sánchez-Bravo sitúa el discurso periodístico como mensaje persuasivo. Se trata, pues, del discurso como proceso retórico, pero una nueva Retórica alejada de

⁷Sánchez-Bravo Cenjor, A., *Manual de estructura de la Información*, op. cit., pp. 91-92.

⁸Herrero Aguado, C., *Periodismo político y persuasión*, ed. Actas, Madrid, 1996, p. 31.

⁹Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente*, ed. Paidós Comunicación, Barcelona, 1991, p. 36.

planteamientos sofistas. Es la recuperación de la Retórica aristotélica, el discurso retórico como persuasión, que convence mediante la prueba¹⁰.

Sólo así puede recuperarse al receptor; dice Sánchez-Bravo: *“Como discurso y como representación de la realidad social actual, la información está en manos del poder. Ya sería mucho que, como la retórica, la información se presentara en ocasiones como un intento de recuperación autonómica del discurso propio de los ciudadanos o receptores, como bien público y como corrector de cualquier tipo de abusos, llámese tráfico de influencias, corrupción, objetividad o simplemente injusticia”*¹¹.

Desde esos basamentos es desde donde puede analizarse el discurso de EL PAIS acerca de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* de la Conferencia Episcopal Española. Y puesto que se trata de la presentación de una realidad polémica que tiene un desarrollo mediático, se ha considerado conveniente el acompañamiento de una teoría sobre el conflicto desde los planteamientos hermenéuticos mencionados.

Una perspectiva interpretativa de la realidad analizada requiere del estudio de la polémica -entre varios antagonistas, en la preparación, publicación y respuesta en torno al documento episcopal- desde los presupuestos del profesor Héctor Borrat, es decir, atendiendo al periódico -en este caso, EL PAIS- como actor de conflictos.

Ahora bien, la participación del periódico, dice Borrat, es dialéctica y es a través de su mensaje como ejerce dicha

¹⁰Sánchez-Bravo Cenjor, A., *Manual de estructura de la Información*, op. cit., p. 237.

¹¹*Ib.*, p. 225.

participación: *"Pero a diferencia de otros actores, concentra todas sus actuaciones en el proceso de producción y comunicación pública de su propio discurso, buscando que él le asegure el logro de sus objetivos estratégicos"*¹².

Así pues, será necesario retomar el método lingüístico-comunicacional propuesto por Sánchez-Bravo¹³ para llegar a descubrir no sólo el papel de EL PAIS como narrador del conflicto sino también como actor del conflicto a través de dicha narración.

En ese contexto, la aplicación de los usos de la información al discurso puede proporcionar un doble resultado: conocer qué lectura hace la prensa de la realidad (interpretación) y de qué modo "leerá" esa misma realidad el receptor desde lo mostrado y lo implícito (persuasión).

El predominio del uso estructurado -uso informativo, transmisor de datos-, del uso estructurante -uso asertivo, reproductor de códigos- o del uso desestructurante -uso estimativo, productor de símbolos, en donde caben múltiples interpretaciones- mostrará *"la estructura real de la información en tal o cual sociedad*

¹²Borrat, H., *El periódico, actor político*, ed. Gustavo Gili, Barcelona, 1989, p. 12. Héctor Borrat desarrolla el papel del periódico no sólo como narrador sino, a veces, también como actor del sistema político.

¹³El método está recogido en la obra del autor, *Manual de estructura de la Información*, *op. cit.* Fue comprobado en su aplicación en la Tesis Doctoral *Interpretación de un intento de paz en Centroamérica: Esquipulas II*, de Dña. Pinar Agudiez Calvo, defendida en la Universidad Complutense de Madrid en 1992.

o tal y cual grupo determinado, determinando también el grado y tipo de manipulación que se produce”¹⁴.

De esta forma, se podrá obtener una conclusión acerca del tipo de mensaje que el diario EL PAIS ofrece a sus lectores sobre la Conferencia Episcopal y sobre la Instrucción *La verdad os hará libres*: un mensaje condicionado y condicionante con una única interpretación o bien un mensaje desestructurante que permita al lector ejercer su libertad en una pluralidad de interpretaciones.

Puesto que el discurso periodístico siempre es interpretativo, siempre es una codificación de la realidad, se tratará de ver si el construido por EL PAIS, en relación a la Conferencia Episcopal, es polisémico u ofrece una unicidad del mensaje y si el proceso es retórico, esto es, persuasivo, o manipulador, es decir, coactivo.

De dicha lectura, única o múltiple, persuasiva o manipuladora, dependerá el ejercicio de libertad del receptor como participante del proceso comunicativo. En definitiva, la responsabilidad ética y profesional del periodista.

¹⁴Sánchez-Bravo, A., ‘Estructura de la información’ en Benito, A. (coord.), *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicación, op. cit.*, p. 516.

LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA COMO NOTICIA:
Análisis de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* a
través del diario EL PAIS

**Capítulo I. La Conferencia Episcopal como institución
eclesial**

I.1 Introducción

Las Conferencias Episcopales¹⁵ son hoy una realidad asentada en la Iglesia y presente en todos los países con comunidades de creyentes católicos. Reúnen a los pastores de las Iglesias particulares y por tanto representan a las comunidades de creyentes en su ámbito jerárquico, esto es, en la figura del obispo que es cabeza de la Iglesia particular.

En la actualidad, constituyen una voz autorizada de la Iglesia allí donde se hallan, de ahí su importancia. Sin embargo, no sustituyen a la figura del Nuncio, Delegado del Vaticano, ni son la cabeza de la Iglesia nacional dada la universalidad de la Iglesia católica. Esa vinculación con la realidad de una nación, con la Santa Sede y con los mismos obispos que la componen son las claves de su actuación. Su carácter peculiar y, al mismo tiempo, complementario en relación a otras instituciones eclesiales, determina sus funciones, organización y regulación.

¹⁵Se ha optado por escribir 'Conferencia Episcopal' con las iniciales en mayúscula porque es ésa la forma adoptada por el Código de Derecho Canónico, así como 'EL PAIS', tal como aparece en su cabecera (en mayúscula y sin tildar), por ser el diario estudiado. No obstante, se han respetado las minúsculas en los textos originales y en las referencias bibliográficas.

El objetivo de este primer capítulo es la aproximación a la realidad que constituyen las Conferencias Episcopales.

Aunque se trata de una institución nacida en el Concilio Vaticano II, esto es, reciente para lo que significan dos mil años de vida de la Iglesia, su razón de ser es hoy innegable.

Las características de las Conferencias, su organización y funcionamiento responden al momento histórico y al contexto en el que nacen y se desarrollan.

Su nacimiento *de facto* es previo a su reconocimiento jurídico y ambos están vinculados a la situación social y eclesial que vive Europa. La evolución de las Conferencias y su consolidación tiene lugar, además, en un período de la vida de la Iglesia especialmente intenso y renovador, el desarrollo del Vaticano II.

Precisamente por su poca trayectoria vital y sus características peculiares hay determinadas cuestiones que aún permanecen en discusión entre teólogos y canonistas en relación a esta figura, especialmente, el fundamento teológico, la personalidad jurídica, las relaciones con la Santa Sede y con el obispo diocesano, la territorialidad y la ritualidad de las Conferencias.

No obstante, la Carta Apostólica en forma de *motu proprio Apostolos Suos*, de Juan Pablo II ha explicitado recientemente¹⁶ la naturaleza teológica y jurídica de las Conferencias de Obispos y ha recordado las pautas marcadas en el Código de Derecho Canónico de 1983.

¹⁶Publicada en Roma el 21 de mayo de 1998.

I.2 Definición y caracteres de la Conferencia Episcopal

La Conferencia Episcopal es una institución de Derecho eclesiástico que integra al Episcopado de una nación con fines pastorales.

Esta institución, aunque nació *de facto* a mediados del siglo XIX, fue reconocida e impulsada por el Concilio Vaticano II (1962-65), especialmente a través del decreto conciliar *Christus Dominus* sobre el Ministerio pastoral de los obispos en la Iglesia.

En él se define a la Conferencia Episcopal como “*una especie de asamblea en la que los Obispos de cada nación o territorio ejercen unidos su cargo pastoral, para conseguir que la Iglesia proporcione mayor bien a los hombres, sobre todo por las formas y métodos de apostolado, aptamente acomodado a las circunstancias del tiempo*”.

Según Sobanski¹⁷, el decreto contiene dos definiciones en realidad. Una, “real y operativa”, recogida en el párrafo anterior y presentada formalmente como definición y otra, “descriptiva y teológica”, que corresponde a la introducción al n. 37¹⁸.

En ella, antes de desarrollar el contenido sobre las Conferencias Episcopales, el texto expone la importancia de las Conferencias para la Iglesia. Allí se afirma que la razón de ser de las Conferencias es la

¹⁷Sobanski, R., “La teología y el estatuto jurídico de las conferencias episcopales en el Concilio Vaticano II”, en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, ed. Departamento de Publicaciones de la Universidad Pontificia, Salamanca, 1988, p. 116.

¹⁸En adelante, para abreviar, se sustituirá ‘número’ por ‘n.’. Los textos legales completos pueden verse en el Anexo I.

coordinación de la actividad de los obispos, es decir, la eficacia pastoral. Ésta es la segunda definición que menciona Sobanski.

A decir de Ángel Antón, se renunció a exponer razones teológicas en la definición y justificación de estas asambleas porque a lo largo de los debates -y aún ahora- no había unidad de criterio entre los padres conciliares sobre la fundamentación teológica de las Conferencias Episcopales. Por ello, tanto en la introducción comentada anteriormente como en la noción de Conferencia Episcopal del *Christus Dominus*, sólo se aportan razones históricas y pastorales¹⁹.

El texto conciliar es el que crea las Conferencias Episcopales aunque *de facto* ya existieran precedentes. Sin embargo, la regulación de las Conferencias se produce tras la reforma del Código de Derecho Canónico (CIC²⁰) en 1983 -el anterior, de 1917, apenas las menciona- a través del cual entran a formar parte del Derecho eclesiástico (cc. 447-459²¹).

Así, el canon 447²², que recoge y amplía la definición del Vaticano II, dice:

¹⁹Antón, A., *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1989, p. 94.

²⁰En adelante la sigla CIC se utiliza cuando se quiere abreviar la referencia al Codex Iuris Canonici, es decir, el Código de Derecho Canónico.

²¹En adelante la abreviatura cc. se usará para sustituir a 'cánones' y c., para 'canon' cuando la referencia vaya entre paréntesis.

²²Vid. texto completo de los cánones sobre Conferencias Episcopales en el Anexo I.II.

“La Conferencia Episcopal, institución de carácter permanente, es la asamblea de los Obispos de una nación o territorio determinado, que ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto de los fieles de su territorio, para promover conforme a la norma del derecho el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo mediante formas y modos de apostolado convenientemente acomodados a las peculiares circunstancias de tiempo y de lugar”.

Con este texto, el Código muestra los rasgos que caracterizan a las Conferencias Episcopales frente a otro tipo de reunión de obispos, esto, es: su estabilidad, su carácter no restringido ni elitista y su función pastoral.

a) Permanencia y estabilidad

El Código recoge la tradición sobre este punto y reitera la noción que de las Conferencias da el *Christus Dominus*, pero hace una puntualización muy importante en su concepto de Conferencia Episcopal: es una institución de carácter permanente. Este matiz es fundamental porque consigue institucionalizar las reuniones de obispos, que, hasta entonces, se habían celebrado únicamente en momentos difíciles.

A pesar de tener un carácter meramente consultivo, el hecho de que se recoja en el Código de esta forma supone una continuidad y regularidad que no habían tenido antes este tipo de reuniones.

b) Asamblea de Obispos

La presentación de la Conferencia Episcopal como ‘asamblea de obispos’ no deja de ser relevante. No se trata de una oligarquía o de

una representación de todos ellos, como en alguna experiencia anterior, por ejemplo, la Junta de Reverendísimos Metropolitanos en España. Son todos los Obispos los que comparten puntos de vista y establecen cauces de actividad pastoral comunes.

Son, además, todos los obispos de una nación o territorio, es decir, todos los que viven realidades semejantes que requieren de acciones similares.

c) Fines pastorales

Por tanto, en la noción de Conferencia Episcopal, lo que se quiso remarcar fue el carácter pastoral de su existencia y finalidad. El objetivo, al crearse y ser reconocidas, es aunar esfuerzos y coordinar su actividad, para responder a los problemas que se le plantean, ante los nuevos tiempos, a la Iglesia en su misión pastoral.

De ahí que en la definición se hable de que los obispos miembros de una Conferencia *“ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto de los fieles de su territorio”*. Se busca la coordinación de tareas que, realizándose en un territorio común, y, por tanto, encontrándose con realidades y problemas comunes, compartan también soluciones comunes. Es el esfuerzo de inculturación en cada tiempo y lugar.

I.3 Origen y desarrollo de las Conferencias Episcopales

I.3.1 Primeras Conferencias Episcopales

Aunque con anterioridad se celebran otros tipos de reuniones episcopales -precedentes remotos de la institución que aquí se

estudia²³-, las primeras Conferencias Episcopales nacen en Europa a mediados del siglo XIX. Nacen por iniciativa propia, en los primeros casos. Son los obispos belgas los que se reúnen en Malines en 1830 y los alemanes, en Colonia (sufragáneos) y Würzburg (de toda Alemania y Austria) en mayo y noviembre de 1848, respectivamente. A pesar de que la decisión surgió desde los mismos obispos, siempre contaron con el apoyo del Pontífice y en esas reuniones manifestaron su adhesión a él.

En adelante será la propia Santa Sede la que promoverá, a través de sus delegados o Nuncios, la organización de los obispos en Conferencias tanto en Europa como en Iberoamérica, África y Asia.

Su interés se focaliza en la acción pastoral y su actividad tiene como objeto la coordinación y la adecuación de la actividad pastoral a cada contexto, adaptándose a las circunstancias de cada comunidad en donde existe la Conferencia. Por tanto es un foro básicamente consultivo y de diálogo.

El nacimiento y la consolidación de este tipo de reuniones de obispos se produce por diversas causas y, por ello, en cada nación, la creación y desarrollo de las Conferencias toma un rumbo distinto.

²³La Conferencia Episcopal se encuentra entroncada en la tradición conciliar de la Iglesia desde su origen. Sus antecedentes remotos han sido estudiados por Sieben y García y García en "Las conferencias episcopales a la luz de los concilios particulares durante el primer milenio" y "Las conferencias episcopales a la luz de los concilios particulares en el segundo milenio", respectivamente, en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, op. cit., pp. 53-97. Para estos autores, las Conferencias son una nueva forma de reunión episcopal, junto a concilios provinciales, sínodos particulares o, como antecedente más cercano, asambleas no conciliares de obispos.

Sin embargo, existen vectores comunes que hacen converger todas estas iniciativas en proyectos similares.

Aunque con disparidad de circunstancias, estas Conferencias nacen en medio de una situación convulsa social y políticamente, muchas veces adversa para la Iglesia.

Para Feliciani²⁴, los rasgos del siglo XIX que influyen en el nacimiento de las Conferencias son, sobre todo, los nacionalismos y procesos de creación de estados e identidades nacionales; la secularización creciente de la sociedad y las tendencias socializadoras.

Antón coincide con Feliciani en estos factores aunque ambos matizan la influencia de los nacionalismos en el nacimiento de las Conferencias Episcopales al recordar que no se trata de la constitución de Iglesias nacionales ni la transposición de concepciones nacionalistas al ámbito eclesial. La prueba es que en las primeras reuniones de las Conferencias Episcopales se hacía constar la total adhesión a Roma. La nueva institución sirve, precisamente, para garantizar la fidelidad de las Iglesias particulares.

El segundo rasgo que caracteriza al siglo XIX es el proceso de secularización y el laicismo predominantes que tuvo como consecuencia la separación entre la Iglesia y el Estado.

²⁴El estudio sobre la génesis y desarrollo de las Conferencias Episcopales puede encontrarse en su libro *Le conferenze episcopale*, Bologna, 1974 citado por Antón, A., en *Conferencias Episcopales ¿instancias intermedias?*, *op. cit.*, p. 18 y en la ponencia "Las conferencias episcopales desde el Concilio Vaticano II al Código de 1983", publicada en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, *op. cit.*, pp. 29-45.

El laicismo que promueve la separación de la sociedad civil y religiosa fue traumático en muchos casos. Así, la abrogación del régimen concordatario supone un reto para las Iglesias de algunos países. Los obispos, pues, deben reflexionar sobre la continuación de su tarea sin apoyo institucional en campos donde tradicionalmente lo había habido, como la educación o la cultura. E incluso, en ocasiones, cómo superar los obstáculos que se le ponen en el desarrollo de su función pastoral²⁵. No es extraño, por tanto, que los temas tratados en las primeras reuniones se refieran a esta nueva situación. Por ejemplo, los obispos belgas, ante la Constitución de 1830 o los obispos franceses, ante las leyes de separación de Iglesia y Estado.

La creciente industrialización y las tendencias socializadoras completan este panorama de factores que explican el nacimiento de las Conferencias Episcopales.

El proceso industrializador y, con él, la tendencia socializadora, que dan protagonismo al Estado frente al individuo y que van más allá -por ejemplo, en los medios de comunicación-, de los límites territoriales a los que el individuo y la propia Iglesia estaban acostumbrados, obliga a superar también la autonomía diocesana para afrontar problemas que exceden a la diócesis.

Las causas por las que el siglo XIX contempla el nacimiento de esta institución están vinculadas no sólo a la realidad social,

²⁵Feliciani llega a afirmar que "paradójicamente, han sido los enemigos de la Iglesia los que estimularon a los católicos a una acción común y les sugirieron las modalidades para ésta", *Le conferenze episcopali*, p. 138, citado por Antón, A., en *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, op. cit., p. 45.

compleja en toda Europa, sino también a la realidad eclesial. La decadencia de los concilios particulares y el intento de fortalecer el peso del Papado por las circunstancias político-sociales de la primera mitad del siglo XIX, así como por el objetivo de coordinar acciones conjuntas para evitar dispersar esfuerzos y provocar el escándalo de los fieles que observan cómo ante problemas idénticos se toman opciones distintas, son los factores que convierten en adecuadas y, más tarde, imprescindibles estas reuniones episcopales para la Iglesia.

Las razones por las que disminuyó la frecuencia en la celebración de los concilios particulares son tanto de orden interno como externo. García y García apunta los problemas que inician la decadencia de los concilios particulares ya en la Edad Media y se agravan durante el siglo XIX. En tiempos de monarquías absolutas, la intromisión de los poderes civiles dificulta cada vez más la celebración de concilios, especialmente por la obligatoriedad de que asistiera un delegado del rey a las asambleas conciliares. La presencia del representante real, dado que los temas que se discuten en muchos casos se refieren a las relaciones Iglesia/Estado, convierten en inoperantes las sesiones conciliares.

Así, los obispos optan por reuniones no conciliares, verdadero antecedente de la Conferencias Episcopales, y más operativas y eficaces que aquéllos.

Otro factor se vincula con los problemas de organización: la heterogeneidad de las diócesis -las provincias eclesiásticas ya no son unidades nacionales o culturales, lo que produce diversidad de problemáticas entre los obispos- y las dificultades de los viajes.

Las tendencias se perfilan cada vez más y, así, en el XIX, las fuerzas de centralización y descentralización en el interior de la Iglesia y el resultado de su falta de convergencia siguen constituyendo las primeras causas en esa pérdida de protagonismo y eficacia de los concilios. Por un lado, desde Roma se había iniciado un proceso centralizador -del que más tarde se hablará- que choca con la pretensión de los obispos de defender su autonomía y, por tanto, el sínodo provincial.

Pero, además, los obstáculos a los que debían enfrentarse en relación al poder civil -tanto con monarcas absolutos como con los nuevos Estados nacionales- contribuyeron a que cada vez se celebraran menos reuniones conciliares ya que el poder político mostraba recelos ante reuniones de obispos que escapaban a su control.

Los concilios particulares no son los únicos que se ven condicionados por estas tendencias. Con el nacimiento de los Estados nacionales, las suspicacias ante reuniones episcopales de ámbito nacional se ven reforzadas no sólo en el plano secular sino también en Roma, temerosa de las tendencias desgajadoras que pudieran potenciar los concilios nacionales.

Aunque existen discrepancias entre los autores²⁶, tanto Feliciani como Antón coinciden en no establecer una relación de causalidad entre la decadencia de los concilios y el nacimiento y rápida evolución de las Conferencias Episcopales.

²⁶Huizing, según Antón, considera la decadencia de los concilios particulares como la causa de que surjan los *conventus episcoporum* en el ámbito regional o nacional. Hoffmann, en cambio, analiza dicha decadencia como un efecto de la rápida difusión de las primeras Conferencias. Antón, A., *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, op. cit., p. 39.

Varios son los argumentos que presenta Antón para no establecer ese vínculo de causa-efecto:

- en el momento en que surgen las Conferencias, se celebran muchos concilios provinciales;

- las Conferencias nacen con una estabilidad y una frecuencia que supera con mucho la exigencia *de iure* y la tendencia *de facto* que tenían los concilios en su celebración;

- desde su origen, ni la Santa Sede consideró a los *conventus episcoporum* como sustitutos de los concilios ni aquellos tenían vocación de serlo. Y, aún más, afirma Antón que la nueva institución nacida en la Iglesia colaboró en facilitar la celebración de los concilios nacionales y provinciales.

No obstante, es cierto que ambas reuniones episcopales comparten rasgos comunes: el mismo ámbito -la Iglesia particular-; los mismos temas de discusión o, al menos, temas afines antes del Vaticano I y la coincidencia en los objetivos que le otorgan los Papas a partir de León XIII. Sin embargo, Antón incide en su diferencia esencial: el carácter consultivo de las Conferencias frente al legislativo de los concilios. Dicha diferencia se plantea en el plano canónico, que no teológico, como afirma Antonio García: "*Desde un punto de vista teológico no hay necesariamente una diferencia entre un concilio particular y una asamblea de obispos sin carácter conciliar*"²⁷.

Sea debido a que la falta de convocatorias conciliares fuera consecuencia del predominio de las Conferencias o, por el contrario, que las Conferencias experimentaran ese auge por la decadencia de los concilios, todos los autores reconocen la coincidencia de ambas

²⁷Antón, A., *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, op. cit., p. 39.

realidades y, así, Antonio García y García llega a afirmar: "En realidad, las conferencias episcopales vinieron a colmar el vacío dejado detrás de sí por los concilios particulares y las otras asambleas episcopales no conciliares"²⁸.

En cambio, García y García, al proponer como antecedente de las actuales Conferencias Episcopales las reuniones no conciliares de obispos y justificar el nacimiento de éstas como la forma de evitar los problemas que suscitaba la celebración de concilios, sí que encuentra un nexo más claro entre la decadencia de unos y el nacimiento de otras. Nexo que Feliciani y Antón reconocen pero no en términos de causalidad, sino como coincidentes en el tiempo y mutuamente influyentes.

Otro de los rasgos que definen la realidad eclesial y que contribuye al nacimiento de las Conferencias Episcopales en este momento se vincula, como se ha comentado, con el intento de fortalecer el Papado. El proceso de centralización consolidado en Trento, como respuesta a la Reforma, se va imponiendo en la Iglesia a partir de ese momento y culmina con la proclamación del dogma de la infalibilidad papal en el Vaticano I.

Las consecuencias no fueron del todo negativas. El objetivo que se pretendía, esto es, mantener la unidad frente a procesos rupturistas como la Reforma y, más tarde, la Revolución Francesa, se logró. Además, se fomentó la labor misionera y se impidió la intromisión del poder civil en la autonomía eclesial.

²⁸García y García, A., "Las conferencias episcopales a la luz de los concilios particulares en el segundo milenio" en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, op.cit., p. 95.

Sin embargo, lo que por un lado consiguió impedir la atribución de privilegios de los dignatarios civiles, y también eclesiásticos, por otro hizo desequilibrar la balanza Papa-Obispos en beneficio del primero. El control del Papado sobre las Iglesias particulares, en opinión de Antón, se reflejó en la uniformización del derecho eclesiástico y la menor participación episcopal en la elaboración del derecho común de la Iglesia, así como la estrecha vigilancia desde Roma de la vida y actividad sinodal de las Iglesias particulares.

Ante esta situación, la Iglesia se siente en la necesidad de promover cauces de reunión y coordinación menos complejos y eficaces que los concilios. Este objetivo de buscar respuestas ágiles para un mundo cambiante tiene su reflejo en el temario de las primeras reuniones.

El tema principal era, como se ha comentado, las relaciones Iglesia/Estado. Los enfoques y debates varían en función de las diferentes situaciones y realidades de cada país, pero en general los aspectos desarrollados son los siguientes: las relaciones con Roma y la capacidad de mediación para tratar con el Estado; la educación católica, la regulación de materias mixtas como el matrimonio, la cuestión social o los medios de comunicación y la formación de los futuros sacerdotes sin intromisiones estatales.

Las primeras asambleas episcopales son las de los episcopados belga (1830), alemán (1848), austríaco (1849 y 1856, aunque la primera organizada fue la de 1885), húngaro (1849), irlandés (1854), norteamericano (1860) y suizo (1863).

Aunque la mayoría de estas Conferencias primeras surgen durante el pontificado de Pío IX (1846-78), el mayor impulso lo

recibieron con León XIII, gran promotor de las Conferencias Episcopales, como se le ha llegado a llamar. Así, se establecen en España (la Junta de Reverendísimos Metropolitanos, 1921); en Portugal (1891) y se intentan establecer en Francia e Italia pero su trayectoria y problemática difiere de las demás. También en Iberoamérica es el Papa León XIII quien promueve las Conferencias Episcopales.

Todo este primer período en el desarrollo de las Conferencias Episcopales es un momento de afianzamiento que intenta superar recelos y exige las primeras reglamentaciones por parte de Roma. El fin práctico, por encima de reflexiones de fondo, será el rasgo más relevante del momento, así como el apoyo, a veces indeciso, de la Santa Sede, en la implantación de esta figura.

Afianzamiento y apoyo del Papado que constituyen las dos claves de los primeros años:

a) Consolidación

El objetivo, en ese momento, es predominantemente práctico y de búsqueda de unidad para dar respuesta a los nuevos retos que plantea el nuevo tipo de sociedad que surge.

Ésa es la razón por la cual, durante este primer siglo de vida de las Conferencias Episcopales, es prioritaria la consolidación y reglamentación de las mismas y menos urgente la reflexión teológica y canónica.

Se trata de una institución que cumple su papel en un momento en el que es necesaria alguna iniciativa de este tipo al decaer las existentes. Iniciativa, además, uniforme y común.

b) Apoyo de la Santa Sede

Desde mediados del siglo XIX cuando empiezan a reunirse los episcopados de algunos países europeos, el Papado apoya o alienta la creación de Conferencias en todo el mundo. Los Papas, desde San Pío X hasta el Concilio Vaticano II, promoverán su creación y la aprobación de sus estatutos. En algunos casos, incluso, los intentos de la Santa Sede chocan con la oposición o el desinterés de los obispos.

Con San Pío X, sucesor de León XIII, lo que hasta ese momento eran encuentros informales empiezan a adquirir carácter oficial. Es un período caracterizado por algunas medidas que se toman sobre las actuaciones de las Conferencias, como la obligación de enviar las actas de las asambleas. Según Feliciani, este tipo de normas no son ejemplo de intentos de control por parte del Papa sino, por el contrario, muestras de la importancia que se les da desde Roma a las Conferencias Episcopales.

Durante el pontificado de Benedicto XV se promulga el Código de Derecho Canónico de 1917. En su misma preparación ya participaron las Conferencias y, de hecho, el propio Código trata por primera vez de ellas, aunque situándolas en el contexto de los concilios particulares pero diferenciando las funciones, como antes se mencionaba.

Es en este período y, posteriormente, con Pío XI, cuando se difunden por otros países las Conferencias Episcopales y se elaboran los primeros estatutos. En esos momentos, la Santa Sede se encuentra con la cuestión del ámbito territorial de las Conferencias. Por una parte, comienza a reconocer Conferencias de ámbito nacional pero por otra persiste el temor a que, en una época de

nacionalismos exacerbados, se fomente el sentimiento de Iglesias nacionales.

Respecto a los estatutos, se intentó elaborar un reglamento único pero fracasó. El dato más importante de este período es la atribución a las Conferencias, por parte de Pío XI, de alguna potestad para negociar en determinados temas con la autoridad civil.

Con Pío XII aumenta el número de Conferencias y, simultáneamente, disminuyen los recelos de la Curia. En este momento, la prioridad para el Papa era lograr la unidad interna y evitar el escándalo de los fieles al ver cómo en cada diócesis se tomaban decisiones distintas ante las mismas cuestiones problemáticas. Este factor, clave a lo largo del primer siglo de desarrollo de las Conferencias, retrae el interés por consolidar el estatuto teológico, secundario frente a la acción común. Tampoco Pío XII elabora un reglamento único; en cambio, aprueba aquellos reglamentos que presentan las Conferencias.

En esa situación titubeante pero decidida respecto a las Conferencias Episcopales, la Iglesia celebra el Concilio Vaticano II. En el momento de comenzar el concilio, estaban inscritas en el *Anuario Pontificio* más de 40 Conferencias.

I.3.2. Concilio Vaticano II, punto de partida

Al llegar el Concilio Vaticano II, la conciencia de la importancia de las Conferencias Episcopales está más que consolidada. Tan es así que precisamente la labor de las Conferencias en su preparación es importante ya que recogen las iniciativas, propuestas y pareceres de todos los sectores eclesiales del territorio al que están vinculadas.

Hasta ese momento se había comprobado la necesidad de las Conferencias Episcopales por su coordinación de la actividad eclesial entre los Pastores de un mismo ámbito geográfico y socio-cultural.

La finalidad práctica estaba más que asentada y así lo reconoce el *Christus Dominus* en su n. 37. Sin embargo, el reconocimiento oficial que de las Conferencias Episcopales quiera hacer el Concilio planteará problemas que hasta ese momento no había sido necesario resolver o, al menos, no lo había sido tan perentorio. Las cuestiones claves, aunque habrá otras, serán el fundamento teológico y la validez jurídica de las decisiones de las Conferencias.

Estos temas pendientes comenzaron ya a aflorar precisamente al elaborar los primeros estatutos.

La fundamentación teológica de las Conferencias se discutirá en la II sesión del Concilio. La colegialidad episcopal como fundamento de las Conferencias Episcopales será el punto más importante de debate en torno a su estatuto teológico, especialmente al ser retomada por la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia. La vinculación entre el estatus teológico y el jurídico hace ineludible la discusión sobre esta cuestión en el Concilio.

Las discrepancias estuvieron presentes en los debates conciliares incluso en las reuniones previas donde se elaboraban los esquemas que posteriormente serían discutidos.

El punto de partida se encuentra en la consideración de la Conferencia Episcopal como un cauce de actividad colegial; es decir, si el fundamento jurídico de las Conferencias Episcopales es la colegialidad del ministerio episcopal y, si efectivamente lo es, si esa realización de la colegialidad es total o parcial.

Así, los debates se centraron en si podía darse la manifestación plena de la colegialidad en una institución de esas características. Los problemas planteados por el equilibrio necesario entre la autoridad de las Conferencias, la del obispo diocesano y la Santa Sede se resolvieron con fórmulas destinadas a reconocer la autoridad moral de las Conferencias sin intromisiones en la tarea y vínculos del obispo con la Sede Apostólica. Según este planteamiento, es en el Colegio Episcopal²⁹ donde se manifiesta la colegialidad episcopal.

El resultado final, fruto del consenso y de la prudencia, son los nn. 37 y 38 del Decreto conciliar *Christus Dominus* sobre los obispos, en donde se recoge la doctrina sobre las Conferencias Episcopales. Dicho texto, promulgado el 28 de octubre de 1966, dota a las Conferencias Episcopales de estatuto oficial como institución eclesiástica pero para ello se dan razones pastorales, no teológicas.

No es casual el uso del concepto 'institución eclesiástica' ya que supone la consideración de las Conferencias Episcopales como instituciones de derecho eclesiástico, no divino³⁰.

²⁹No debe confundirse Colegio Episcopal y Conferencia Episcopal. El Colegio Episcopal está compuesto por el Papa y los obispos. La Conferencia Episcopal, por los obispos de una determinada nación.

³⁰Las instituciones de derecho divino son aquellas que fueron instituidas por Cristo, -como el Colegio Apostólico- y las instituciones de derecho eclesiástico, aquellas que son una creación posterior de la misma Iglesia para favorecer su tarea pastoral -como las Conferencias Episcopales-. No obstante, en este punto, hay discrepancias entre teólogos que, aun estando de acuerdo en que se trata de una institución de *ius ecclesiasticum*, en los fundamentos teológicos de las Conferencias ven difícil separarlo radicalmente del *ius divinum*.

El Decreto *Christus Dominus* supone la conversión de las Conferencias de encuentros no oficiales a autoridad dentro del Derecho de la Iglesia. Las transforma, como afirma Feliciani, “de *asambleas voluntarias en coetus obligatorios en cuanto a su existencia y participación en ellos; de reuniones heterogéneas en su configuración y composición en conventus esencialmente homogéneos; de organismos dotados exclusivamente de autoridad moral en institutos capaces de adoptar decisiones jurídicamente vinculantes, aunque limitadas a materias específicas y bajo condiciones ciertamente rigurosas*”³¹.

Hay que hacer notar que el Concilio no impone su creación sino que invita a que se constituyan, de ahí que utilice la expresión “es muy conveniente”. La obligatoriedad de la constitución de las Conferencias vendrá impuesta por las normas del *motu proprio Ecclesiae Sanctae* de aplicación del decreto *Christus Dominus* y el nuevo Código de Derecho Canónico de 1983.

También otros textos conciliares y postconciliares afianzan lo recogido por el *Christus Dominus*, especialmente, la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia. En este texto, uno de los más significativos del Concilio, se asientan las bases de la nueva concepción eclesiológica, es decir, el autoconcepto que tiene la propia Iglesia. Sobre estos planteamientos, el *Christus Dominus* desarrollará lo referido a los obispos.

³¹ Feliciani, G., “Las conferencias episcopales desde el Concilio Vaticano II hasta el Código de 1983” en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, op. cit., p. 30

Es precisamente en la *Lumen Gentium* donde se expresa esa recuperación de la imagen de colegialidad en la Iglesia, punto clave en la fundamentación teológica de las Conferencias tanto para afirmarla como para negarla.

Tras el reconocimiento que hace el Vaticano II en estos textos, llegará la primera legislación, la norma 41 del *Ecclesiae Sanctae*, que tendrá vigencia hasta la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico.

Como se ha dicho, la legislación posterior al Vaticano II sí que impone la creación de la nueva institución en las Iglesias particulares. La norma 41 dice: *"1a. debe constituirse la conferencia episcopal en las naciones o territorios en los que aún no esté constituida y sus estatutos se someterán a la aprobación de la Santa Sede. 2a. Las conferencias ya constituidas deben renovar sus estatutos en conformidad con las normas del "Christus Dominus" y someterlos al reconocimiento de la Santa Sede. 3a. Donde las circunstancias especiales de una nación no facilitan la erección de la conferencia, consúltese a la Santa Sede para que se inscriban los obispos en aquella que mejor se adapte a las necesidades de la cura pastoral de su nación. 4a. Las conferencias episcopales de modo especial las más próximas podrán mantener mutuos contactos a través de algunos secretarios permanentes"*.

De ese modo, en todas las naciones se van constituyendo las Conferencias Episcopales.

Posteriormente al Vaticano II, la convocatoria del Sínodo extraordinario de 1969 retomó las cuestiones abiertas y no resueltas en el Concilio, si bien no fue todo lo determinante que algunos

esperaban. Las asambleas sinodales incidieron en la necesaria comunión y complementariedad entre las Conferencias Episcopales, los obispos y la Santa Sede³².

Respecto al período anterior al CIC, lo más significativo es la necesaria reflexión que se impone sobre las competencias legislativas de las Conferencias Episcopales.

En 1985, el Sínodo convocado por Juan Pablo II trató de nuevo la autoridad doctrinal de las Conferencias Episcopales y el mismo Papa lo hizo en el discurso de clausura instando a una mayor profundización en el estudio de la cuestión. Según Antón, en el Sínodo se dejaba una puerta entreabierta a las realizaciones parciales de la colegialidad pero sin menoscabo de la autoridad episcopal pues en todo momento se busca el mayor bien de la Iglesia. No obstante, este autor opina que el Sínodo de 1969 fue más lejos que el del 1985, más restrictivo.

Desde ese momento, y siguiendo las recomendaciones del Sínodo, teólogos y canonistas han estado estudiando y profundizando sobre las Conferencias Episcopales. Fruto de ese esfuerzo, en julio del año 1998, el Papa Juan Pablo II dio a conocer la Carta Apostólica en forma de *motu proprio Apostolos Suos*³³ sobre la naturaleza teológica y jurídica de las Conferencias de los obispos.

En ella el Papa valora la labor de las Conferencias en pro de la unidad de los respectivos Episcopados aunque recoge los problemas teológicos y pastorales que la actividad de estas instituciones ha

³²Los debates y trabajos del Sínodo están recogidos con detalle por Angel Antón en *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?, op. cit.*, pp. 117-137.

³³El texto completo se adjunta en el Anexo I.III.

planteado, en especial, con los Obispos diocesanos. Constituye un refuerzo de lo ya recogido en el Código de Derecho Canónico.

I.3.3 Actualidad de las Conferencias Episcopales

El balance desde su institucionalización -hace 30 años- es, según Feliciani, positivo, ya que actualmente *“no existe problema alguno de cierto relieve, referente al apostolado o al gobierno eclesial, que no reclame una consulta o una intervención de las Conferencias”*³⁴. El magisterio pontificio de Juan Pablo II lo reafirma. No hay que olvidar tampoco el reconocimiento y difusión de instituciones episcopales supranacionales o internacionales, como el CCEE (Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas), el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), el SCEAM (Symposium de las Conferencias Episcopales de Africa y Madagascar) o la FABC (Federación de las Conferencias Episcopales de Asia), de ámbito continental.

Es lo que Antón denomina proceso *ascendente*, es decir, la atribución de más competencias. Junto a este rasgo, es inevitable hacer referencia al proceso contrario iniciado en los años 70. En términos de Antón, *descendente*, esto es, la progresiva reducción de concesión de competencias *“motivado por los temores y reticencias de no pocos obispos diocesanos hipersensibles a cuanto pudiera significar en definitiva teórica o prácticamente una reducción de la*

³⁴Feliciani, “Las conferencias episcopales desde el Concilio Vaticano II hasta el Código de 1983” en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, op. cit., p. 31.

autonomía local"³⁵. Es el conservadurismo impuesto por los canonistas frente a otros planteamientos más arriesgados de algunos teólogos.

Ese proceso *descendente* del que habla Antón se ha visto impulsado -y, por tanto, frenado el opuesto- con la *Apostolos Suos* de Juan Pablo II.

No obstante, existen distintos puntos de vista entre los especialistas.

El debate de fondo nace de dos concepciones distintas de las Conferencias: la de quienes ven en ellas un cauce de comunión y la de quienes temen que sea un peligro para la unidad y la libertad del obispo diocesano. Así, existe una tendencia hacia la potenciación de la institución y otra que pretende no sólo evitarlo sino recortar las atribuciones otorgadas hasta el momento.

En opinión de Feliciani, la actualidad de las Conferencias Episcopales presenta algunos aspectos delicados que motivan debates entre los estudiosos, como son:

-El fundamento teológico, del que se hablará más adelante.

-Junto a aquél, la personalidad jurídica.

A este respecto toda la legislación, especialmente el nuevo Código y la *Apostolos Suos*, mantiene la línea de protección de la autonomía diocesana y, por tanto, otorga un poder legislativo muy limitado. Especialmente es la Carta Apostólica hecha pública por Juan Pablo II quien acaba con las posibles ambigüedades o iniciativas de algunas Conferencias en ese sentido: "*Los Obispos no pueden*

³⁵Antón, A., *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, op. cit., p. 140.

*autónomamente, ni individualmente, ni reunidos en Conferencia limitar su sagrada potestad en favor de la Conferencia Episcopal y, menos aún, de una de sus partes, como el consejo permanente, una comisión o el mismo presidente*³⁶.

-La burocratización, dado lo complejo de la organización en comunidades amplias; problema que produce dos consecuencias negativas, según Feliciani, la dedicación que requiere por parte de cada obispo y la tentación de refugiarse en la superestructura; también se temía la posible manipulación que pudieran hacer los órganos permanentes, por eso, a través de los procesos electivos y la toma de decisiones asamblearia pretenden evitar las oligarquías en las Conferencias. Es un tema que preocupa a Juan Pablo II quien ha manifestado: *"...Esta finalidad exige, de todos modos, que se evite la burocratización de los oficios y de las comisiones que actúan entre las reuniones plenarias. No debe olvidarse el hecho esencial de que las Conferencias Episcopales con sus comisiones y oficios existen para ayudar a los Obispos y no para sustituirlos"*³⁷.

-Las relaciones con la Santa Sede y con el obispo diocesano, que se desarrollará más adelante; en la actualidad el tema de reflexión no es sólo las relaciones con la Santa Sede sino también, y muy especialmente, con el obispo diocesano.

No en vano, Sieben afirma que la tensión del primer milenio se centra entre el Papa y los concilios particulares; en el segundo, entre el Papa y los concilios ecuménicos y -añade García y García- en el tercer milenio, será entre las Conferencias Episcopales y los obispos.

³⁶Carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Apostolos Suos* de Juan Pablo II, n. 20.

³⁷Carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Apostolos Suos* de Juan Pablo II, n. 18.

En efecto, así lo señala la *Apostolos Suos* en su n. 6: “No obstante, la evolución de sus actividades, cada vez mayores, ha suscitado algunos problemas de índole teológica y pastoral, especialmente en sus relaciones con cada uno de los Obispos diocesanos”.

-El ámbito territorial, ya que los nuevos tiempos y la propia vida eclesial pueden replantear que el marco nacional sea el idóneo para este tipo de institución; en este aspecto, Juan Pablo II ha reafirmado que el ámbito, en general, es nacional aunque sin menoscabo de que puedan establecerse Conferencias de territorialidad mayor o menor pero siempre sometido al dictamen de la Santa Sede³⁸.

-La ritualidad de las Conferencias, esto es, la pertenencia y capacidad decisoria de los ordinarios de las minorías presentes en el territorio de la Conferencia o sólo de los de rito latino.

La más significativa y de la que deriva muchas de ellas es la fundamentación teológica de las Conferencias Episcopales. Con ese punto, va inevitablemente enlazada la fuerza jurídica de sus decisiones. Cada vez que se cuestiona este último, se llega al primero, por eso es necesario aproximarse a los debates planteados en la actualidad entre teólogos y canonistas.

I.4 Estatuto teológico y jurídico de las Conferencias Episcopales

Los textos conciliares apenas apuntan algunas cuestiones respecto a la fundamentación teológica y la personalidad jurídica de

³⁸Vid. referencias al ámbito territorial en el n. 16, Anexo I.III, p. 25.

las Conferencias. Debido a las discrepancias de tipo eclesiológico entre los padres conciliares, el decreto *Christus Dominus* es sumamente prudente e incide, ante todo, en los fines prácticos de las Conferencias. Su estatuto jurídico está más definido, especialmente, tras la publicación del nuevo Código de 1983, que sanciona toda la legislación anterior, y que se ha visto reforzado por el *motu proprio* de Juan Pablo II *Apostolos Suos* de 1998.

No obstante, se ha avanzado más en el plano jurídico que en el teológico.

I.4.1 Apuntes teológicos

Contrastando con el amplio consenso sobre la necesidad y utilidad de las Conferencias, las opiniones de teólogos y canonistas son muy divergentes respecto a su actividad.

En el momento de perfilar la fundamentación teológica de las Conferencias surge el debate en torno a la colegialidad ya que es la clave de la reflexión teológica sobre las Conferencias.

En la base de la discusión se situaba la consideración de las Conferencias Episcopales como instituciones de *ius divinum* o de *ius ecclesiasticum*³⁹. Aunque, en general, hay consenso en la consideración de las Conferencias Episcopales como instituciones de *ius ecclesiasticum*, hay determinados matices entre unos autores y otros.

³⁹Tanto Rahner como Antón coinciden en considerar demasiado simple esa distinción y reivindican una visión más amplia para establecer la fundamentación de las Conferencias Episcopales.

Hay un primer grupo, en opinión de Antón⁴⁰, que defiende el carácter de *ius ecclesiasticum* de las Conferencias hasta el punto de negar su fundamentación teológica. En esa línea se sitúan Ratzinger, J. Hamer o De Lubac.

La razón de ser, para este grupo, es eminentemente práctica y, por tanto, sus decisiones no pueden ser vinculantes para el obispo diocesano, en quien sí tiene lugar la manifestación plena de la colegialidad episcopal.

En esta línea se enmarcan teólogos de peso durante los últimos años como Joseph Ratzinger quien afirma: “No debemos olvidar que las Conferencias episcopales no tienen una base teológica, no forman parte de la estructura imprescindible de la Iglesia tal como la quiso Cristo; solamente tienen una función práctica, concreta” y en otro momento señala: “Ninguna Conferencia episcopal tiene, en cuanto tal, una misión de enseñanza; sus documentos no tienen valor específico, sino el valor del consenso que les es atribuido por cada obispo”⁴¹.

Hay otros autores que forman un segundo grupo y que parten de esa base -las Conferencias como instituciones de *ius ecclesiasticum*- pero buscan los fundamentos teológicos en la esfera del *ius divinum*. Así, hay quien defiende su fundamento dogmático (K. Rahner), quienes apuntan que las Conferencias están basadas en la esencia de la Iglesia (H. Teissier, D. B. Murray) o en el *ius divinum* (Y. Congar, A. Dulles, W. Aymans). Congar, por ejemplo,

⁴⁰Antón, A., *Conferencias episcopales, ¿instancias intermedias?*, op. cit., pp. 214 y ss.

⁴¹Ratzinger, J. y Messori, V., *Informe sobre la fe*, Madrid 1985, p. 68, citado por Ángel Antón, en *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, op.cit., p. 196.

defiende un concepto más amplio de *ius divinum* “según el cual la Iglesia es capaz de crear sus estructuras fiel a los elementos ya establecidos por su Fundador”, afirma Antón en referencia a este autor⁴².

La reflexión en torno a la colegialidad, pues, se presentaba compleja en el Concilio.

Como se ha comentado, en ese punto, el Vaticano II presenció las discrepancias entre los padres conciliares: por una parte, quienes veían en las Conferencias Episcopales una manifestación de la colegialidad de la que se deriva una fuerza vinculante para todos los obispos en cada declaración doctrinal y, por otra, quienes la negaban y justificaban la existencia de las Conferencias como una institución eficaz pero en modo alguno comparable a otras como los concilios o sínodos.

Los documentos conciliares (*Christus Dominus* III, 37-38 y *Lumen Gentium* III, 23d) consideraron las Conferencias Episcopales como muestra de la unión y afecto colegial derivados de la eclesiología de la Comunión.

La cuestión de la colegialidad es recogida por el *motu proprio* de Juan Pablo II *Apostolos Suos* (1998) en donde mantiene la línea manifestada ya en el discurso ante la Curia en 1990 de esta forma: “En otras palabras, «la colegialidad episcopal en sentido propio y estricto, pertenece sólo a todo el Colegio episcopal que, como sujeto teológico, es indivisible»”.

⁴²Antón, A., “El estatuto teológico de las conferencias episcopales” en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, *op.cit.*, p. 237.

En ese texto, el Papa diferencia colegialidad y espíritu colegial que sí es aplicable a las Conferencias Episcopales.

Afirman los números 9 al 11 de la *Apostolos Suos*:

“La suprema potestad que el cuerpo de los Obispos posee sobre toda la Iglesia no puede ser ejercida por ellos si no es colegialmente, ya sea de manera solemne reunidos en Concilio ecuménico, o dispersos por el mundo, a condición de que el Sumo Pontífice los convoque para un acto colegial o al menos apruebe o acepte su acción conjunta. En dichas acciones colegiales los Obispos ejercen un poder que les es propio para el bien de sus fieles y de toda la Iglesia, y respetando fielmente el primado y la preeminencia del Romano Pontífice, cabeza del Colegio episcopal, no por ello actúan como sus vicarios o delegados. En estos casos se ve claramente que son Obispos de la Iglesia católica, un bien para toda la Iglesia y, por tanto, reconocidos y respetados por todos los fieles.

10. *En el ámbito de las Iglesias particulares o de las agrupaciones de las mismas, no hay lugar para una semejante acción colegial por parte de los respectivos Obispos. En cada Iglesia, el Obispo diocesano apacienta en nombre del Señor la grey que le ha sido confiada como su Pastor, ordinario e inmediato, y su actividad es estrictamente personal, no colegial, aun cuando está animada por el espíritu de comunión. Además, aunque posea la plenitud del sacramento del Orden, no ejerce la potestad suprema, la cual pertenece al Romano Pontífice y al Colegio episcopal como elementos propios de la Iglesia universal, que están presentes en cada Iglesia particular, para que ésta sea plenamente Iglesia, esto es, presencia particular de la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales.*

En la agrupación de Iglesias particulares por zonas geográficas (nación, región, etc.), los Obispos que las presiden no ejercen conjuntamente su atención pastoral con actos colegiales equiparables a los del Colegio episcopal.

11. Para enmarcar correctamente y comprender mejor cómo la unión colegial se manifiesta en la acción pastoral conjunta de los Obispos de una zona geográfica, es útil recordar, aunque sea brevemente, cuál es la relación de cada Obispo, en su tarea pastoral ordinaria, con la Iglesia universal. Así pues, es preciso tener presente que la pertenencia de cada Obispo al Colegio episcopal no sólo se manifiesta en los actos colegiales indicados, sino también en la solicitud por toda la Iglesia que, aunque no se realiza mediante un acto de jurisdicción, sin embargo contribuye poderosamente al bien de la Iglesia universal”.

También hay discrepancias entre quienes consideran que es una instancia intermedia entre la Santa Sede y los obispos. La tendencia actual, manifestada en el nuevo CIC y en el *motu proprio Apostolos Suos*, es más bien restrictiva respecto a algunas opiniones manifestadas en el Concilio. Refleja el predominio de los canonistas sobre los teólogos ya que también ha sido un tema más tratado por aquéllos que por éstos. El nuevo CIC y la *Apostolos Suos* dejan pocas dudas acerca de la posibilidad de considerar la existencia de instancias intermedias entre la Sede Apostólica y el obispo diocesano.

Según Sobanski⁴³, las diferentes visiones de la Iglesia, como comunión o como sociedad, marcaban lo que pudiera ser la atribución de competencias a las Conferencias Episcopales. La diferencia estriba en que si la Iglesia es considerada una sociedad, han de delimitarse concretamente y sin ambigüedades las competencias. En cambio, si la perspectiva es la de Iglesia como comunión, el principio que la rige es la participación y "*la participación engendra competencia*".

Por fin, en el Concilio se llegó a una solución intermedia al reconocer la fuerza moral -que no jurídica- de las decisiones de la Conferencia excepto en los casos enumerados -que se redujeron a dos⁴⁴- y con los condicionamientos especificados en el Código.

Teólogos y canonistas mantienen discrepancias y puntos de reflexión en torno al estatus teológico, aunque la *Apostolos Suos* es un primer paso en esa necesaria clarificación. Según Antón, el

⁴³"La teología y el estatuto jurídico de las conferencias episcopales en el Concilio Vaticano II", en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A. (ed.), *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, op. cit., p.128. Sobanski ha recogido los diferentes esquemas y sus respectivas variaciones que se debatieron durante las sesiones conciliares en las páginas 99-105. El desarrollo de la doctrina existente sobre la fundamentación teológica de las Conferencias Episcopales y los debates actuales se pueden encontrar en la ponencia de Antón, A., "El estatuto teológico de las conferencias episcopales" en Legrand, H., Manzanares, J. y García y García, A., (ed.) *Naturaleza y futuro de las Conferencias episcopales*, pp. 233-268 y en su libro *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, op. cit., pp. 181-193.

⁴⁴Vid. epígrafe 1.4.2.3 *Legitimidad y fuerza vinculante de los decretos de la Conferencia Episcopal*, p. 71.

Sínodo de 1969 fue más avanzado en ese sentido que el de 1985, más conservador y temeroso ante la intromisión de la Conferencia en la actividad diocesana. La *Apostolos Suos* sigue en esa misma línea.

I.4.2 Regulación jurídica de las Conferencias Episcopales

El estatuto jurídico se deriva de la fundamentación teológica, de ahí que también su clarificación resultara problemática en el Concilio.

El hecho de que se trate o no de una manifestación de la colegialidad episcopal hará que tenga más o menos fuerza vinculante para los obispos. Ése, de hecho, es un problema con el que se han encontrado desde su origen las Conferencias Episcopales, esto es, la incapacidad para lograr que un obispo adopte una medida decidida en la Conferencia.

No obstante, tanto el Decreto *Christus Dominus* como el Código de Derecho Canónico regulan el funcionamiento y los únicos casos en los que sí tiene potestad legislativa la Conferencia. La *Apostolos Suos* recuerda esas limitaciones⁴⁵.

Las pautas generales que ofrece el Decreto *Christus Dominus* son posteriormente desarrolladas por el Código de Derecho Canónico de 1983 en los cánones 447-459 y, para cada Conferencia, por sus respectivos Estatutos.

La regulación jurídica de las Conferencias Episcopales, por tanto, viene recogida en el segundo Libro del Código, "Del pueblo de Dios", cuya segunda parte trata la constitución jerárquica de la Iglesia. El

⁴⁵Vid. Anexo I.III.

capítulo IV de la sección segunda regula específicamente las Conferencias Episcopales.

Así, el canon 449 §2 otorga la personalidad jurídica a las Conferencias Episcopales: *“La Conferencia Episcopal legítimamente erigida tiene en virtud del derecho mismo personalidad jurídica”*.

Sin embargo, como ya en el Concilio hubo debates en torno a la personalidad jurídica de las Conferencias, ese mismo canon en el §1 clarifica que dicha personalidad jurídica es concedida por la Santa Sede. Es, por tanto, una potestad delegada y la Santa Sede es la suprema autoridad. Una Conferencia no es la cabeza de la Iglesia nacional sino la agrupación de Iglesias particulares que son manifestaciones de la Iglesia universal, y, por tanto, jerárquicamente supeditadas a su cabeza visible, el Papa.

Según el Código, quien tiene la potestad de tomar las decisiones más fundamentales de la Conferencia, esto es, su erección, supresión o cambio, es la Santa Sede. La razón no es otra que la manifestación de la comunión jerárquica, aunque suponga otorgar la mayor capacidad de decisión a la Santa Sede.

I.4.2.1 Ámbito de las Conferencias Episcopales

El Concilio muestra preferencia por el Estado nacional como modelo de ámbito territorial para las asambleas episcopales aunque deja abierta la posibilidad a otros modelos al utilizar la expresión *“de cada nación o territorio”*. Sin embargo, la expresión ‘territorio’ incorporada en el n. 38 -donde se desarrolla la noción, estructura, competencia y cooperación de las Conferencias Episcopales-, sustituye en la definición al de ‘región’ que se usa en la justificación

previa del n. 37: *“es muy conveniente que en todo el mundo los Obispos de la misma nación o región constituyan una asamblea”*.

Asimismo, el Decreto recoge la opción de constituir una Conferencia que agrupe a diversas naciones: *“Donde las circunstancias especiales lo exijan, podrán constituir una sola Conferencia los Obispos de varias naciones, con la aprobación de la Santa Sede”*.

En el canon 448 §1 se afirma que la Conferencia Episcopal reúne a los obispos de una misma nación, por tanto, se mantiene la preferencia por el modelo territorial nacional aunque la segunda parte de este canon amplía o flexibiliza dicha regla general. Flexibilización que se corresponde con la ambigüedad del término 'territorio' utilizado en el Decreto conciliar. Afirma el canon 448 §2: *“Pero, si a juicio de la Sede Apostólica, habiendo oído a los Obispos diocesanos interesados, así lo aconsejan las circunstancias de las personas o de las cosas, puede erigirse una Conferencia Episcopal para un territorio de extensión menor o mayor, de modo que sólo comprenda a los Obispos de algunas Iglesias particulares existentes en un determinado territorio, o bien a los prelados de las iglesias particulares de distintas naciones; corresponde a la misma Sede Apostólica dar normas peculiares para cada una de esas Conferencias”*.

Prueba de la preferencia por el ámbito nacional es que la normativa del Código se proyecta sobre las nacionales y en cambio, las referidas a otros ámbitos requieren normas peculiares.

I.4.2.2 Miembros de las Conferencias Episcopales

El decreto conciliar afirma que pertenecen a la Conferencia Episcopal *“los Ordinarios de lugar, de cualquier rito -exceptuados los*

Vicarios generales-, los Obispos coadjutores, auxiliares y los demás Obispos titulares que desempeñan un oficio por designación de la Sede Apostólica o de las Conferencias episcopales". Los demás obispos titulares y, significativamente, el Nuncio del Papa no pertenecen a la asamblea episcopal.

Los Ordinarios de lugar y los Coadjutores tienen capacidad de voto deliberativo, en cambio el decreto deja a los estatutos de la Conferencia la posibilidad de voto deliberativo o consultivo para los Auxiliares y otros Obispos que sí tienen derecho a participar en las reuniones.

A este respecto, hay que comentar dos cuestiones: primera, el carácter interritual de las Conferencias y segunda, la colegialidad manifestada en su organización.

El carácter interritual viene determinado por la expresión "*todos los Ordinarios de lugar, de cualquier rito (...) pertenecen a ellas*". Sin embargo, más adelante se matiza: "*Se recomienda encarecidamente a los jefes de las Iglesias orientales que (...) tengan también en cuenta el bien común de todo el territorio, donde hay muchas iglesias de diversos ritos, exponiendo los diversos pareceres en asambleas interrituales...*". En opinión de Sobanski, las disposiciones del decreto se refieren a la iglesia latina aunque no excluye que se puedan crear Conferencias en las de rito oriental.

La colegialidad se manifiesta en la misma estructura de la Conferencia, ya que su principal órgano de gobierno es la Asamblea Plenaria y sus miembros son todos los obispos, no una representación de éstos.

El canon 450 trata quiénes son miembros natos de la Conferencia Episcopal, quiénes pueden serlo por invitación y quiénes no lo son por derecho aun cuando puedan serlo por

estatutos o por indicación de la Santa Sede. Estas dos últimas circunstancias, sin embargo, no las explicita el Código.

Pertencen a la Conferencia como miembros natos los obispos que están al frente de una Iglesia particular, es decir, una diócesis, los que se les equiparan en el derecho (c. 368), los coadjutores y los auxiliares. También quienes, sin ser obispos diocesanos, tienen asignada una *función peculiar* -dice el Código- encargada por la Santa Sede o la Conferencia Episcopal.

Por invitación, pueden serlo también los Ordinarios de rito distinto al latino aunque sólo con voto consultivo, si los Estatutos no dicen lo contrario.

Por último, no pertenecen por derecho a la Conferencia ni los demás obispos titulares ni el Nuncio, tal como ya afirmaba el decreto conciliar.

I.4.2.3 Legitimidad y fuerza vinculante de los decretos de la Conferencia Episcopal

Otro de los puntos claves en relación a las Conferencias Episcopales fue el de la eficacia jurídica de sus decisiones. Es fundamental puesto que en relación a este tema se planteaba una de las cuestiones que ha sido motivo de debate permanente, aún hoy, en el ámbito de las Conferencias: la relación entre la autoridad de la reunión de obispos y de cada obispo en su diócesis.

El miedo a que la Conferencia Episcopal limitara la autoridad del obispo fue el punto de fricción entre los padres conciliares. La solución fue lograda al optar por un término medio que consistía en reducir la fuerza jurídica de la Conferencia a las decisiones adoptadas sobre cuestiones reconocidas expresamente y aprobadas por al menos dos terceras partes de los votos de los obispos que

forman la Conferencia y tienen voto deliberativo -no sólo los asistentes a cada asamblea plenaria-, después, además, de haber sido aprobadas por la Sede Apostólica.

En este punto el canon 455 mantiene lo expuesto en el Decreto conciliar ya que establece que *“la Conferencia Episcopal puede dar decretos generales tan sólo en los casos en que así lo prescriba el derecho común o cuando así lo establezca un mandato especial de la Sede Apostólica otorgado motu proprio o a petición de la misma Conferencia”*. Es decir, en esos casos y sólo en éstos, tiene la Conferencia potestad legislativa. Si no hubiera esta potestad por derecho universal o mandato de la Santa Sede, permanece la competencia del obispo y así lo indica claramente el Código: *“(en esos casos) permanece íntegra la competencia de cada Obispo diocesano y ni la Conferencia ni su presidente pueden actuar en nombre de todos los Obispos a no ser que todos y cada uno hubieran dado su consentimiento”*.

Lo anteriormente expuesto se refiere, desde luego, a decretos generales, porque la Conferencia tiene potestad para promulgar decretos particulares, por ejemplo, para nombramientos.

Además de estas condiciones referidas a las fuentes de proveniencia, el canon 455 establece los requisitos formales para la validez de los decretos, a saber, asamblea plenaria y mayoría de, al menos, dos tercios de los Obispos con voto deliberativo -aun ausentes-, reconocimiento de la Santa Sede y la determinación del modo y día de su promulgación y publicación⁴⁶ por parte de la

⁴⁶En el caso de la Conferencia Episcopal Española, la promulgación y publicación tiene lugar en el “Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española” que se creó en 1984.

Conferencia. La mayoría establecida de dos tercios es, según Sobanski, el modo de defender la autonomía de los obispos al evitar que la decisión de unos pocos obligara a todos.

En ese sentido, el *motu proprio Apostolos Suos* (en sus nn. 22-23) también procura evitar los riesgos de manifestaciones propias del magisterio:

“Dando por supuesto que el magisterio auténtico de los Obispos, es decir, aquel que realizan revestidos de la autoridad de Cristo, debe estar siempre en comunión con la Cabeza del Colegio y con sus miembros, si las declaraciones doctrinales de las Conferencias Episcopales son aprobadas por unanimidad, pueden sin duda ser publicadas en nombre de la Conferencia misma, y los fieles deben adherirse con religioso asentimiento del ánimo a este magisterio auténtico de sus propios Obispos. Sin embargo, si falta dicha unanimidad, la sola mayoría de los Obispos de una Conferencia Episcopal no puede publicar una eventual declaración como magisterio auténtico de la misma al que se deben adherir todos los fieles del territorio, salvo que obtenga la revisión (recognitio) de la Sede Apostólica, que no la dará si la mayoría no es cualificada. La intervención de la Sede Apostólica es análoga a la exigida por el derecho para que la Conferencia Episcopal pueda emanar decretos generales. La revisión (recognitio) de la Santa Sede sirve además para garantizar que, al afrontar las nuevas cuestiones planteadas por los rápidos cambios sociales y culturales característicos del tiempo presente, la respuesta doctrinal favorezca la comunión y no prejuzgue, sino que prepare, posibles intervenciones del magisterio universal.”

23. *La naturaleza misma de la función doctrinal de los Obispos pide que, si la ejercen unidos en la Conferencia Episcopal, se realice en la reunión plenaria. Organismos más reducidos —el consejo permanente, una comisión u otros oficios— no tienen autoridad para realizar actos de magisterio auténtico ni en nombre propio, ni en nombre de la Conferencia, ni tan poco por encargo de la misma*⁴⁷.

I.4.2.4 Organización interna y funcionamiento de las Conferencias Episcopales

a) Estatutos y órganos de gobierno

El Decreto conciliar indica que serán las Conferencias las encargadas de redactar sus propios estatutos y de crear sus órganos de gobierno. E indica como ejemplo el consejo permanente, las comisiones episcopales y el Secretariado General si bien será después el Código de Derecho Canónico, y, sobre todo, los estatutos de cada Conferencia los que recojan todos los órganos de gobierno y sus competencias.

Hay una diferencia entre el texto conciliar y el Código muy interesante. En el *Christus Dominus* se afirma que los estatutos deben ser aprobados por la Sede Apostólica; en cambio, el Código no utiliza el verbo “aprobar” sino “revisar”. Ese matiz es importante por cuanto supone que la función de la Santa Sede por lo que se

⁴⁷Vid. texto completo en el Anexo I.III. En él se incluyen las normas complementarias de la *Apostolos Suos*, donde se recogen las mayorías cualificadas para publicar declaraciones doctrinales como magisterio auténtico.

refiere a los estatutos de las Conferencias Episcopales es la de reconocerlos y por tanto, la validez no se la da una instancia superior sino que le viene del consenso de los obispos.

El canon 451 también recoge aquellos aspectos que deben regular los Estatutos, esto es, *“normas sobre las asambleas plenarias de la Conferencia, la comisión permanente de Obispos y la secretaría general de la Conferencia”* así como la constitución de *“otros oficios y comisiones”* que requiera ésta.

En el resto de aspectos vinculados a la organización de la Conferencia, el decreto *Christus Dominus* no da pautas. Es el Código y, sobre todo, los estatutos de cada Conferencia los que desarrollan estos detalles.

b) Presidente, Secretario de la Conferencia Episcopal y Comisión Permanente.

Los cánones 452 y 453 recogen cuestiones de funcionamiento concreto de cada Conferencia Episcopal que, aunque apuntan líneas generales de actuación, requieren de un desarrollo más específico en los Estatutos. Estas cuestiones son las de elección y funciones de la presidencia, vicepresidencia y secretaría general así como la celebración de las asambleas plenarias.

El Presidente, sobre cuya elección sólo señala el Código que debe desarrollarse según determinen los estatutos, preside las asambleas plenarias y la Comisión permanente. Aunque no detalla más sus funciones, Andrés Gutiérrez entiende el canon como una indicación de que el presidente *“es una figura puesta al servicio del*

funcionamiento de la Conferencia, sin jurisdicción alguna ni dentro ni fuera de la Conferencia"⁴⁸.

Tanto por lo que se refiere a la elección del vicepresidente como a la del secretario, el canon, de nuevo, remite a lo que determinen los estatutos de cada Conferencia.

Sí que explica, en líneas generales, la función del Vicepresidente cuya designación no tiene otro fin, según el canon 452, que suplir al presidente cuando éste se encuentre "legítimamente impedido", incluidas las ausencias.

Más adelante, en el canon 458, el Código abunda en las funciones de la secretaría general. En dicho canon se mencionan tareas especialmente prácticas: información interna y externa de la Conferencia, es decir, "1º- hacer relación de las actas y decretos de la reunión plenaria de la Conferencia y de los actos de la comisión permanente de Obispos, y transmitirlo a todos los miembros de la Conferencia; e igualmente redactar otras actas que le encargue el presidente de la Conferencia o la comisión permanente; 2º- comunicar a las Conferencias Episcopales limítrofes los actos y documentos cuya transmisión a las mismas le haya encargado la Conferencia en reunión plenaria o la comisión permanente de Obispos".

El único organismo interno de la Conferencia que regula el Código -aparte de la presidencia, vicepresidencia y secretaría general- es la comisión permanente.

Ésta aparece recogida en el canon 457, donde se especifican sus funciones: preparar la asamblea plenaria y procurar que se cumplan

⁴⁸Código de Derecho Canónico: edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones. Dirigido por Antonio Benlloch Poveda, 3ª ed. correg., Valencia, Edicep, 1993.

sus resoluciones. El canon, asimismo, deja a los estatutos la concreción de otras funciones de la comisión. Tiene, por tanto, función ejecutiva.

c) Celebración de Asambleas Plenarias

El canon 453 marca pautas globales sobre la periodicidad de las asambleas plenarias del Episcopado y también remite a los estatutos.

La norma general prescribe el mínimo de una reunión anual sin que ello impida la celebración de otras según las circunstancias. El Código deja este aspecto para que lo desarrollen los estatutos.

d) Voto deliberativo y voto consultivo para los miembros de la Conferencia Episcopal

En principio y por derecho, el voto deliberativo sólo es otorgado por el Código a *“los Obispos diocesanos y quienes se les equiparan en el derecho, así como también los Obispos coadjutores”*.

Por lo que se refiere a los demás miembros de la Conferencia Episcopal, los Obispos auxiliares y demás obispos titulares, tendrán voto consultivo o deliberativo según lo indiquen los estatutos pero en ningún caso será deliberativo, y así lo señala el canon 454 §2, cuando se trate de la confección o modificación de estatutos.

Por último, los votos no se cuentan sobre los presentes sino sobre todos los que tienen derecho a voto deliberativo, estén o no presentes en la asamblea y voten, no voten o voten nulo.

I.4.2.5 La Conferencia Episcopal y la Santa Sede

Este aspecto es sumamente relevante ya que las Conferencias Episcopales son dependientes de la suprema autoridad en la Iglesia para su existencia y actividad.

La Santa Sede no sólo revisa los estatutos de la Conferencia sino también los decretos generales, aprobados por la Conferencia, antes de ser promulgados (c. 455 §2).

Tanto los decretos generales como las actas son enviadas a la Sede Apostólica por el presidente de la Conferencia. Los primeros, para ser revisados y, las segundas, para informar sobre las reuniones y trabajos de la Conferencia (c. 456). Este canon tiene como fundamento la necesaria comunión de la Conferencia Episcopal con la Santa Sede. Al mismo tiempo supone la supervisión por parte de la Santa Sede de la actividad de las Conferencias.

Por último, el canon 459 §2 prescribe que cuando se trate de decisiones o manifestaciones de carácter internacional, también debe escucharse previamente a la Sede Apostólica.

I.4.2.6 Relaciones entre Conferencias

Por último, el Código, en el canon 459, incide en la necesidad de fomentar la coordinación y relaciones entre las distintas Conferencias, *“sobre todo, las más próximas”* tal y como ya apuntaba el decreto conciliar en el punto 5).

Asimismo, el decreto en su punto 6) recomendaba la celebración de asambleas interrituales en aquellos territorios donde convivieran diversos ritos, especialmente, en relación a la Iglesia ortodoxa. En ese sentido, hay que recordar que el canon 450 admitía la presencia de Ordinarios de otros ritos como invitados a la Conferencia

Episcopal pero sólo con voto consultivo excepto que los estatutos marcaran otra cosa.

I.5 Consideraciones finales

1. La Conferencia Episcopal es una de las principales aportaciones del Vaticano II cuyo decreto *Christus Dominus* recoge, por primera vez en la Iglesia, esta nueva institución eclesial.

2. En los documentos conciliares, en el Código de Derecho Canónico y en el *motu proprio Apostolos Suos* de Juan Pablo II se especifica que las Conferencias Episcopales son órganos de coordinación y comunicación entre los obispos de un mismo territorio.

3. Su función es consultiva y no legislativa -excepto por mandato de la Santa Sede- y, por tanto, no constituyen una instancia intermedia entre la Santa Sede y los obispos.

4. Su estabilidad, su composición no elitista y sus fines pastorales la convierten en una organización peculiar y ya imprescindible en la vida eclesial.

5. Los nacionalismos, el laicismo y los procesos de socialización son las tendencias sociales que acompañan el nacimiento de las Conferencias Episcopales en el siglo XIX. Esa relación con la sociedad que se desmarca de la Iglesia y la realidad eclesial que requiere de foros de debate son las claves más importantes en el origen de éstas.

6. Las relaciones Iglesia/Estado y la respuesta de la Iglesia a los cambios sociales constituyen la mayor preocupación de las primeras Conferencias.

7. Aunque las primeras Conferencias nacieron espontáneamente, el control por parte de la Santa Sede sobre la actividad de las Conferencias se mantiene a lo largo de todo el proceso. El apoyo del Papado entonces y la promoción de éstas más tarde; la necesaria supervisión que impone el Código de la actividad de las Conferencias por parte de la Santa Sede y la intervención de Roma en la composición de los Episcopados en cada nación constituyen los canales por los que la Santa Sede ejerce dicho control.

8. Aunque existe consenso sobre la utilidad y necesidad de las Conferencias Episcopales, aún permanece abierto el debate entre los especialistas que estudian su estatuto teológico y, por ende, la validez jurídica de sus decisiones. No obstante, la última doctrina de Juan Pablo II reitera lo regulado en el Código de Derecho Canónico.

9. El desarrollo de la colegialidad, las relaciones con el obispo diocesano, el ámbito territorial y el carácter ritual de las Conferencias son las principales cuestiones actuales de estudio en torno a las Conferencias Episcopales.

Capítulo II. La Conferencia Episcopal Española

II.1 Introducción

En este segundo capítulo, el interés se concreta en una de las Conferencias Episcopales existentes y que centra este estudio: La Conferencia Episcopal Española.

Conocer cómo y cuándo surge y en qué circunstancias; sus antecedentes, su evolución interna y los miembros que la integran así como su organización, regulación, funciones e instituciones que la componen es el primer paso para comprender cuál es el tratamiento adecuado por parte de los medios de comunicación españoles e incluso para entender por qué EL PAIS ofrece una visión muy particular de ella y de la Iglesia española en general.

La Conferencia Episcopal Española es *“una institución permanente integrada por los Obispos de España, en comunión con el Romano Pontífice, para el ejercicio conjunto de algunas funciones pastorales del Episcopado Español”*, tal y como afirman sus Estatutos⁴⁹.

Es decir, es la reunión periódica e institucionalizada de los obispos españoles que tiene como objetivo la coordinación de su actividad pastoral.

Estudiar el desarrollo de la Conferencia Episcopal Española es analizar la evolución del Episcopado español y, por ende, de la Iglesia en España a lo largo del último siglo, en especial de la segunda mitad del siglo XX.

⁴⁹Artículo 1.1 de los Estatutos de la Conferencia Episcopal Española. Vid. texto completo en el Anexo I.IV.

Comprender esa evolución significa tomar conciencia de lo que supone en la actualidad la realidad de la Conferencia Episcopal, de su función, de su actividad, de su importancia y de su papel en la España contemporánea.

Es una de las Asambleas episcopales que nacen con el Vaticano II pero que cuenta con un interesante antecedente, la Junta de Metropolitanos, determinado por la época en la que nace. El mismo paso de una institución a otra representa el profundo cambio vivido por la Iglesia española, a compás de la Iglesia universal.

Su historia evidencia las tendencias existentes en ella que no adquieren su pleno significado cuando se las descontextualiza. Su relación con las autoridades en cada etapa histórica y los mensajes que pretenden iluminar la vida de un cristiano a la luz del Evangelio no han cambiado. El núcleo permanece constante, las formas se adaptan a cada situación social.

Y así como su historia ayuda a comprender lo que es hoy la Conferencia Episcopal Española, también su regulación jurídica pone cada actuación o manifestación de ésta en su lugar. Regulación sometida, como todas, a lo dispuesto por el Código de Derecho Canónico como marco general pero concretado en sus Estatutos propios.

II.2 Precedentes y nacimiento de la Conferencia Episcopal Española

En España, el nacimiento de la Conferencia Episcopal es más tardío que en otros países europeos. A lo largo del siglo XIX surgen algunos intentos de promover las asambleas de obispos y, aunque se celebran en algunas ocasiones, no consiguen tener continuidad.

Tiene que llegar el siglo XX para que se constituya lo que será el precedente inmediato de la Conferencia Episcopal Española. En 1921 tiene lugar la primera sesión de la Junta de Reverendísimos Metropolitanos que reunía a los Metropolitanos de toda España después de que éstos lo hubieran hecho con sus respectivos sufragáneos⁵⁰.

La Junta de Metropolitanos se reunió a lo largo de cuatro décadas (excepto entre 1940-45) hasta el nacimiento, en 1966, de la Conferencia Episcopal Española.

II.2.1 Primeros intentos de reunión

El siglo XIX, que vio cómo en otros países europeos los episcopados nacionales se unían para responder a la nueva situación social y política, sin embargo, no encontró en España más que tímidos intentos de organización que no tuvieron la continuidad necesaria.

La desestructuración del clero español y la tradición regalista fueron las causas principales que demoraron, hasta principios del siglo XX, el nacimiento de las reuniones institucionalizadas de obispos. Los problemas internos agudizaban las dificultades externas.

Ad intra la situación requería coordinación y comunicación ya que la falta de éstas era, por un lado, causa del retraso en la

⁵⁰El metropolitano es la cabeza de una provincia eclesiástica. El arzobispo metropolitano, por tanto, se reunía con los obispos diocesanos -sufragáneos- pertenecientes a su Provincia Eclesiástica, y posteriormente, con los demás metropolitanos. Ésa es la diferencia entre la Junta de Metropolitanos y la Conferencia Episcopal, que la primera reúne a los Metropolitanos y la segunda, a todos los obispos diocesanos, por lo tanto, es de una base más amplia.

constitución de la conferencia episcopal y, por otro, motivo para que un foro como éste fuese cada día más perentorio.

Cárcel Ortí describe así la situación:

“La deplorable situación del clero, arrastrada desde antaño, seguía siendo el gran mal de la Iglesia. Abundaban los sacerdotes indisciplinados e insubordinados, los seminarios necesitaban reformas radicales en los reglamentos y planes de estudios, la Acción Católica existía en muchas partes, pero se limitaba a academias y círculos de estudio que tenían escasa eficacia; la acción social, prescindiendo de la Confederación católica Agrícola, estaba prácticamente muerta o mostraba los síntomas peligrosos de un neutralismo religioso. La acción política de los católicos era un desastre. Unas veces se sentía la necesidad de unificar a todas las fuerzas católicas en un solo partido y otra veces se constataba que dichas fuerzas estaban divididas en tantos grupos cuantos eran sus jefes. Los Gobiernos, de cualquier signo y color, atentaban continuamente contra los bienes y derechos eclesiásticos, con leyes o reglamentos que violaban el concordato vigente”⁵¹.

A lo expuesto por Cárcel Ortí hay que añadir la tendencia de los obispos a actuar en su diócesis con total desconocimiento de lo ocurrido en otras de modo que, en ocasiones, el creyente se encontraba con decisiones diferentes u opuestas ante los mismos problemas según se tratara de un obispo u otro.

Además, era necesaria cierta comunicación interna para coordinar aquellas decisiones que, aun tomadas autónomamente por un obispo para su ámbito diocesano, afectaran al resto del país.

⁵¹Cárcel Ortí, V., *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles (1921-1965)*, B.A.C., Madrid, 1994, pp. 34-35.

Ad extra, la tradicional intromisión del poder civil era una carga que arrastraba la Iglesia desde siglos atrás. Aunque superada la etapa del delegado regio y la aprobación real de los acuerdos conciliares, el gobierno no confiaba en reuniones periódicas de todos los obispos.

Cuando en Europa empiezan a reunirse las primeras conferencias, en España, únicamente surgen iniciativas difíciles de comparar. De 1839 es el primer documento colectivo de apoyo al Pontífice. Sin embargo, tanto en este caso como en una pastoral anterior de 1812, firmada por seis obispos, se trató de una acción más o menos aislada que, a pesar de tener el apoyo de varios obispos, no fue fruto de consultas a todos ellos.

La segunda mitad del XIX ya contempla cómo algunos obispos sí que plantean la posibilidad de copiar a sus hermanos europeos en esas nuevas reuniones episcopales si bien el Nuncio y el arzobispo de Toledo y Primado de España desestimaron la iniciativa.

Las razones eran varias y complejas. Las expropiaciones sufridas por la Iglesia, la edad avanzada de muchos obispos, el poco tiempo que algunos de ellos llevaban en el cargo pero, sobre todo, las negociaciones concordatarias y los peligros de intromisión por parte del Gobierno fueron las causas que impidieron que en España se copiaran las asambleas belgas o alemanas.

Es en este momento cuando se normalizaban las relaciones entre España y la Santa Sede, con la deseada firma del concordato. La etapa anterior se había caracterizado por las desamortizaciones y exclaustraciones que habían motivado la ruptura diplomática.

La propuesta de reunión por parte de unos pocos obispos se produjo en el momento en que se debatía en las Cortes el proyecto de ley sobre las negociaciones concordatarias.

Fue un intento por paralizar las negociaciones entre el gobierno y la Santa Sede sobre el concordato. La propuesta de celebración de reuniones episcopales era, en realidad, una maniobra de algunos obispos para entorpecer el avance de las negociaciones.

Dichos obispos se oponían a que la Santa Sede se reuniera con el gobierno español en el que no confiaban al considerarlo hostil a la Iglesia y temían que el más beneficiado fuera éste último. El Nuncio se opuso porque había recibido instrucciones de la Secretaría de Estado y en, su opinión, se estaban cumpliendo de la forma adecuada.

Y, en efecto, prudentemente el Delegado del Vaticano y el Cardenal Primado se opusieron. Sin embargo, en adelante será la figura del Nuncio quien impulse el nacimiento de las asambleas episcopales.

En ese sentido, Pío IX, a través del Nuncio y de una carta encíclica que envió a los obispos españoles, intentó promover las asambleas episcopales con el objetivo de dar unidad al Episcopado español -que consideraba timorato, aislado y desunido- y de asentar el concordato recién firmado desarrollando aquellas cuestiones en las que no debía intervenir el Gobierno.

Sin embargo, ésta no fue la única intervención de la Santa Sede en favor de la unidad del episcopado español. En 1885, con motivo del funeral de Alfonso XII, y tras consultar a Cánovas, el Nuncio Rampolla invitó a los obispos a reunirse y elaborar un documento de adhesión al Papa.

Aunque esta asamblea se quedó en un hecho aislado y Rampolla prefirió insistir en la celebración de concilios provinciales, lo cierto es que a finales del XIX la imagen del Episcopado mejoró sensiblemente, demostrando más unidad gracias a los pontífices, los

nuncios y algunos obispos. Es en ese momento cuando se celebran conferencias episcopales en las provincias eclesiásticas pero sin el necesario interés por parte de todos los obispos.

Otro momento clave fue la asamblea de 1907.

El Papa León XIII había insistido al Nuncio Rinaldini para que se celebrara otra asamblea episcopal pero se había encontrado con la oposición del cardenal Sancha, Primado de España, por miedo a que de nuevo una reunión de este tipo mostrara más la división que la unidad del Episcopado.

Tuvieron que llegar las medidas laicistas del ministro Canalejas en 1906 para que cuajara la iniciativa del cardenal Sancha de celebrar así la primera asamblea del Episcopado español. Aunque la reunión se celebró sobre todo para buscar medios de subsistencia en el caso de que se suprimiera el presupuesto y para evitar los ataques de la prensa contra la Religión, los avances fueron escasos. El logro más significativo fue la promoción de la prensa católica, en especial, el nacimiento en 1911 de *El Debate*, al frente del cual estuvo el que más tarde sería cardenal Herrera Oria.

El resultado, sin embargo, más notable de la asamblea fue su misma celebración en la que los obispos tomaron conciencia de la necesidad de reunirse para promover la acción pastoral y defender los intereses de la Iglesia. Aunque no tuvo continuidad, creó un clima favorable. De hecho, logró que en 1917 se hiciera pública la primera Declaración colectiva del Episcopado español sobre la situación político-social.

II.2.2 La Conferencia de Metropolitanos Españoles

La conciencia progresiva que los obispos habían ido adquiriendo a finales del siglo XIX acerca de la necesidad de aunar esfuerzos ante la crisis social y política que vive España cuajó por fin en lo que será el precedente inmediato de la Conferencia Episcopal Española, esto es, la Conferencia de Reverendísimos Metropolitanos.

Aunque la Conferencia agrupaba únicamente a los metropolitanos -por ser más eficaz y fácil de convocar que las asambleas de obispos-, éstos se reunían también, previa y periódicamente, por provincias eclesiásticas. La Junta de Metropolitanos por tanto, funcionaba como un Comité Ejecutivo.

La Junta de Metropolitanos celebró su primera reunión el 10 de marzo de 1921 y la última, que estaba prevista para noviembre de 1965, ya no se celebró al tener lugar la tercera de las asambleas plenarias del Episcopado durante los días 23 y 24 de julio de 1965, anterior a la constitución de la Conferencia Episcopal Española.

La Junta estaba formada por los titulares de las sedes metropolitanas de cada provincia eclesiástica, es decir, Tarragona (Cataluña), Zaragoza (Aragón y Navarra), Valencia (antiguo Reino de Valencia y diócesis de las Islas Baleares), Burgos y Valladolid (Castilla la Vieja y León), Toledo (Castilla la Nueva y diócesis de Coria -Cáceres-), Santiago de Compostela (Galicia y Asturias), Granada (Andalucía oriental y diócesis de Cartagena -con Murcia y Albacete-) y Sevilla (Andalucía occidental, Badajoz, Tenerife y Canarias). En 1930 se unió el Vicario Castrense.

La presidencia de la Junta, aunque por reglamento no era obligatorio que así fuera, siempre correspondió al Primado de

España. En alguna ocasión le tuvo que sustituir el prelado de mayor dignidad en esos momentos que era el cardenal Vidal y Barraquer, arzobispo de Tarragona. Las causas fueron la indisposición y posterior fallecimiento de Enrique Reig y Casanova y la renuncia del cardenal Segura.

El apoyo -e incluso más, el impulso- por parte del Nuncio Tedeschini y de la Santa Sede fue una vez más decisivo.

Hasta 1929, año en que se aprobó el reglamento de la Junta de Metropolitanos, éstos se reunieron sin carácter oficial. En ese año, la Santa Sede aprobó su reglamento inspirado en el modelo francés. En estos casos, como después respecto a las Conferencias Episcopales, no quiso adoptarse un reglamento único sino aquél que se adaptara mejor a las circunstancias de cada país, pues ésa es la finalidad de la institución.

Aunque la Junta agrupaba solamente a los metropolitanos, la relación entre estos y los demás obispos era fluida, bien por vía epistolar o bien con las periódicas conferencias provinciales que se celebraban. Este sistema pareció el más indicado, aunque en otros países agrupaban a todos los obispos. Así, había asambleas por provincias eclesiásticas, en las que los obispos se reunían con su metropolitano, y más tarde éstos, con el Cardenal Primado. De hecho, los temas eran propuestos y tratados en las conferencias provinciales.

La Junta celebraba dos sesiones al año, por primavera y otoño, aunque hubo momentos de dificultades para las convocatorias, como durante la Guerra Civil. A lo largo del período bélico se reunieron dos veces: en noviembre del 37 y en mayo del 39. Desde esa fecha y hasta noviembre de 1946 no hubo convocatorias debido a

la gran cantidad de trabajo de los obispos y a la muerte del cardenal Gomá.

Hay que señalar que, en esos años -1941/1946-, la prioridad era cubrir las vacantes existentes en las diócesis ya que en 1941 presentaban un panorama desolador: desde 1936 no se había nombrado más que cinco titulares. Y al problema de la falta de candidatos se unieron las tensiones con Franco a causa del privilegio de nombramiento que reclamaba el gobierno franquista.

En 1946 se retomó la actividad y se procedió a la reforma del reglamento. En las dos décadas posteriores, el número de reuniones anuales varió entre una y tres. Durante el Concilio Vaticano II celebraron dos sesiones al año.

Desde la reordenación del clero y de la Iglesia tras la guerra y la postguerra, lo más significativo fue la progresiva creación de comisiones episcopales así como la reorganización de las existentes.

Con la aprobación, en 1947, del nuevo reglamento, se crea la Comisión Permanente y se reorganizan las que ya existían.

Hasta ese año sólo había tres comisiones -Seminarios (Presidente, García García, arzobispo de Valladolid), Enseñanza Religiosa y catequística (Presidente, Olaechea, arzobispo de Valencia) y Asuntos económico-jurídicos (Presidente, Parrado, arzobispo de Granada)- pero a partir de ese momento se van creando distintas comisiones.

En 1948 se creó la Comisión Episcopal de Ortodoxia y Moralidad (Presidente, Luis Alonso Muñozerro, obispo de Sigüenza), que se encargaba de las publicaciones y películas así como del movimiento de las sectas. También en ese año se constituyeron: la Comisión de Cooperación Hispanoamericana, para las relaciones con Hispanoamérica, presidida por Domenech, arzobispo de Zaragoza, y

la Comisión para Cuestiones Sociales que fue denominada Comisión de Caridad y Asistencia Social en la reestructuración de 1962, presidida por Fernando Quiroga, arzobispo de Santiago.

Otras más directamente vinculadas a los medios de comunicación fueron: la Oficina de Información y Estadística, que nace en 1952 (dirigida por Jesús Iribarren); la Comisión Episcopal de Cine, Radio y TV, en 1956 (presidida por Delgado, arzobispo de Pamplona), y la Comisión Episcopal de Prensa e Información que se crea en 1959, (presidida por Goldáraz, arzobispo de Valladolid).

Desde la creación de la Oficina de Información, a cargo de Jesús Iribarren, y hasta 1957, se publicó el Boletín informativo. En un principio se llamó Boletín de los Reverendísimos Prelados y se enviaba a todos los obispos, el Nuncio y la Secretaría de Estado. Dejó de publicarse en 1957 por las suspicacias levantadas entre los obispos, según declara el mismo Iribarren.

Y en la última Conferencia de Metropolitanos estas comisiones se unificaron en una sola, la Comisión para los Medios de Comunicación Social, que comienza su actividad el 2 de julio de 1964 presidida por Cantero, arzobispo de Zaragoza.

Una figura clave que se creó en estos años fue la del Secretario del Episcopado, de quien afirma Iribarren: *“Un acontecimiento de primera importancia para la Iglesia de España fue la organización, en la primavera de 1956, del Secretariado del Episcopado, al frente del cual los Metropolitanos pusieron al obispo de Solsona, monseñor Vicente Enrique y Tarancón (...) El obispo-secretario personalizaba mucho más permanentemente y ejecutivamente a la jerarquía que la Conferencia de Metropolitanos (...) La organización de Comisiones episcopales reforzaba a la vez un esquema de organización que tendría su desarrollo completo cuando la*

Conferencia Episcopal Española tuviera existencia (...) Pero, sin duda ninguna, el punto más importante en la organización de la Iglesia española entre uno y otro concilio -casi un siglo- fue la existencia de un obispo-secretario y de esas Comisiones”⁵².

Como principales aportaciones de la Junta, además de lo que supuso de unidad del Episcopado, hay que mencionar documentos colectivos en apoyo del Pontífice e intervenciones sobre la situación de España.

Desde el inicio de sus reuniones, aun con diferencias en los momentos históricos diferentes que vivió la Junta, hubo notas dominantes respecto al temario tratado⁵³. Hacia dentro, en todas las reuniones se manifestaba la adhesión a la Santa Sede. Hacia fuera, las tres etapas se ven, lógicamente, más marcadas.

Durante la Monarquía, las cuestiones tienen más relación con la disciplina -inmoralidad pública, juego, culto- y la proyección pública, especialmente de los seglares. Así, como ejemplo de asuntos tratados se pueden ver: la Democracia Cristiana (1921), la Institución Libre de Enseñanza (1923), el servicio militar de los clérigos (1921, 1923, 1924) situación económica de los párrocos jubilados (1923), presupuesto del clero (1924), prohibición de los usos de trajes inmodestos en las iglesias (1924), etc.

⁵²Iribarren, J., *Papeles y memorias. Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado en España (1936-1986)*, citado por Cárcel Ortí en *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles (1921-1965)*, op. cit., p. 111.

⁵³Los temas tratados y los acuerdos adoptados en cada una de las asambleas de la Junta se encuentran recogidas por Vicente Cárcel Ortí en *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles (1921-1965)*, op. cit., pp. 801-824.

En la República, la mayor preocupación fueron las relaciones Iglesia/Estado por el carácter laicista del régimen. Sirvan de muestra los siguientes: defensa de las órdenes religiosas (1931), normas de adaptación del personal eclesiástico a las actuales circunstancias (1932), visita al presidente del Gobierno para protestar contra el proyecto de Ley de confesiones y congregaciones religiosas (1932, 1933) actuación de los obispos ante los conflictos que plantean las nuevas leyes laicas (1933), problemas que se han planteado durante la guerra (1937), entre otros.

La etapa franquista se comentará en las páginas siguientes cuando se aborde el epígrafe II.3.1 *Los inicios de la Conferencia Episcopal bajo el franquismo*.

Entre esos documentos, conviene destacar como precedentes al que se analiza en este trabajo, la *Instrucción sobre la moralidad pública*, del 31 de mayo de 1957; la *Declaración sobre la actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización y el desarrollo económico* del 15 de enero de 1960 y la pastoral colectiva *La elevación de la conciencia social, según el espíritu de la "Mater et Magistra"*, del 13 de julio de 1962. Así, puede afirmarse que la Junta de Metropolitanos fue la verdadera portavoz del Episcopado durante esos años.

II.2.3 Nacimiento de la Conferencia Episcopal Española

Durante los primeros años de la década de los 60 y, especialmente, a lo largo de las jornadas del Concilio Vaticano II, los obispos españoles fueron madurando la posibilidad de constituir la Conferencia Episcopal Española o transformar la ya existente

Conferencia de Metropolitanos en la institución impulsada por el Concilio.

Así, en abril y julio de 1964, todavía se reunieron los Metropolitanos tal como estaba previsto. Sin embargo, en noviembre de ese mismo año, debido probablemente a la participación de los obispos en las sesiones conciliares, no se celebró la reunión programada. Y fue en enero de 1965 cuando tuvo lugar la última celebración de la Junta de Metropolitanos.

Unos meses más tarde se celebraría la reunión plenaria de todo el Episcopado, aunque recordó su secretario que no se trataba de la asamblea constituyente de la Conferencia Episcopal Española.

Por esas fechas el conflicto se planteaba al decidir si se trataban determinados temas entre los metropolitanos, como quería el cardenal De Arriba y Castro aprovechando su presencia en Roma, o entre todos los obispos -que era el planteamiento de fondo de la futura Conferencia Episcopal Española-.

Así, la Santa Sede prefirió no celebrar esa sesión de la ya extinta Junta de Metropolitanos. Además fue partidaria de dejar que comenzaran las reuniones de la Conferencia Episcopal Española a pesar de no haberse aprobado aún sus estatutos con el fin de que éstos se debatieran y aprobaran al finalizar el Concilio.

Y por fin, durante los días 26 de febrero y 4 de marzo de 1966 tuvo lugar la primera asamblea plenaria de todo el Episcopado, celebrada en la Casa de Ejercicios de El Pinar (Madrid).

Fue la sesión constitutiva de la Conferencia Episcopal Española y a ella asistieron todos los obispos (77, entre cardenales, arzobispos, obispos residenciales y titulares). Se eligió presidente al cardenal Fernando Quiroga Palacios, arzobispo de Santiago; vicepresidente, a Casimiro Morcillo, arzobispo de Madrid-Alcalá y secretario, a José

Guerra Campos, obispo auxiliar de monseñor Morcillo. También acudió el Nuncio Riberi.

Legalmente la Conferencia Episcopal Española fue constituida por rescripto de la Sagrada Congregación Consistorial, protocolo N.1047/64 del 3 octubre de 1966 y obtuvo la personalidad jurídica pública eclesiástica.

Sus estatutos fueron aprobados por la Santa Sede en 1977. Su reconocimiento civil fue dado por el artículo 1.3 del Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos, del 3 de enero de 1979, entre la Santa Sede y el Estado Español.

II.3 Desarrollo e historia de la Conferencia Episcopal Española

II.3.1 Los inicios de la Conferencia Episcopal bajo el franquismo

Los primeros pasos de la recién nacida Conferencia Episcopal Española coincidieron con las últimas bocanadas del régimen franquista. El clero que forma parte de esa primera Conferencia episcopal tenía unas características muy especiales puesto que en España se salía de unas circunstancias, asimismo, especialísimas.

La coincidencia del Vaticano II y sus aires de renovación con los cambios impulsados por Pablo VI en el Episcopado español y con la propia dinámica de transformación social y política de España constituyeron sin duda una situación excepcional y necesaria en la "católica España".

La combinación de todos estos factores destiló un proceso de renovación en la Iglesia española que no fue en absoluto inocente respecto a la transición de nuestro país hacia un Estado democrático.

De una Junta de Metropolitanos elitista y conservadora se pasó a una Conferencia activa e impulsora del cambio democrático. De estar hablando en términos de “Cruzada” se pasó a escuchar el grito de “Tarancón al paredón”.

Ésta pudiera ser la apreciación que consignara cualquier analista ante la *sucesión dinamizadora de los hechos que se producen*.

II.3.1.1 La transformación del Episcopado

La situación del Episcopado español durante la dictadura franquista se vio condicionada por varios factores. A pesar de que mayoritariamente y durante dos décadas, los obispos se sentían respaldados por un régimen confesionalmente católico, los intentos de control -y otras acciones- por parte de las autoridades franquistas enrarecían esas buenas relaciones.

Sin embargo, la actitud crítica hacia Franco provenía, en especial, de la Santa Sede, que también, como es lógico, disponía de mayor libertad para ejercerla. No obstante, la división de opiniones respecto al nuevo Estado cada vez estuvo más marcada, hasta la ruptura definitiva de la Iglesia en los setenta.

Hay varias claves para entender cómo se compone el Episcopado que llega al año 66 y a la Conferencia Episcopal. La situación tras la guerra pero, especialmente, la intervención de Franco en el nombramiento de obispos moldearán el perfil episcopal en esos años.

Al término de la guerra, la Iglesia estaba muy necesitada de obispos puesto que en ese período sólo se habían nombrado cuatro y hasta junio de 1941 no se nombró ninguno más.

En esos momentos, España negocia con la Santa Sede los acuerdos concordatarios. El sistema de nombramiento de obispos en otros concordatos era la prenotificación oficiosa de la Santa Sede al Gobierno, por si hacía alguna objeción, aunque la Santa Sede la valoraba y tomaba la última decisión. En España, era diferente. Tradicionalmente, los reyes tenían privilegio de presentación, es decir, proponían el candidato al Papa, quien le nombraba obispo de la diócesis correspondiente. Las discusiones sobre ese punto recordaban de nuevo la guerra de las investiduras.

Al final, en el convenio del 7 de junio de 1941, se adoptó una solución intermedia. El proceso era el siguiente: el Nuncio, en colaboración con el Gobierno, elaboraba una lista de seis nombres; el Papa escogía una terna de candidatos de esa lista; el Jefe del Estado presentaba uno de la terna al Papa y era nombrado.

Con el convenio rubricado, empezaron a cubrirse las vacantes comenzando por el Primado de España para el que se escogió a Pla y Deniel.

Esa intervención en el nombramiento de obispos había conseguido un Episcopado conservador e inmovilista con una edad media de 70 años. El cargo tenía un carácter casi vitalicio; de hecho, la media de permanencia en él era de 25 años. En 1972, el 70% de los obispos habían pasado por universidades pontificias y el mismo porcentaje de los mismos eran canónigos cuando se nombraron, según datos de Antonio Duato recogidos por Abel Hernández.

Las únicas excepciones fueron Angel Herrera Oria y Vicente Enrique y Tarancón.

Respecto a la actividad del Episcopado, aún tenía un largo camino por recorrer pues iba a dejar atrás una forma de actuar muy diferente a la que se iniciaba con la Conferencia Episcopal.

La Junta de Metropolitanos había hecho avanzar en la tan necesaria unidad pero no se podía hablar de un Episcopado compacto; no en vano Tarancón llegó a afirmar: “no había Episcopado en España, había obispos sueltos”⁵⁴. De esa situación parte la Conferencia Episcopal.

La llegada del Vaticano II supuso el momento de renovación en la Iglesia que, junto a la influencia de Pablo VI, y la propia dinámica de la sociedad logró culminar el proceso de cambio necesario en el Episcopado español.

Varios fueron los mecanismos puestos en marcha en estos momentos. De hecho los años 60 marcaron un punto de inflexión en la Iglesia de España, en especial, el importante año de 1966, fecha del nacimiento de la Conferencia Episcopal y en el que se producen las primeras señales de ruptura de la Iglesia con el nacional-catolicismo franquista.

Los planteamientos de la *Gaudium et Spes* acerca de los derechos humanos y políticos y del *Christus Dominus*, que pedía a los Estados la renuncia a participar en el nombramiento de obispos, constituían el marco de referencia. Este mensaje conciliar removió los cimientos de la relación entre la Iglesia y Franco.

Más concreto y eficaz fue el establecimiento de la edad de jubilación de los obispos a los 75 años, adoptado en el Concilio. Teniendo en cuenta la media de edad de los obispos españoles, era ciertamente importante la medida porque suponía, a corto plazo, una significativa renovación del Episcopado. De hecho en 7 años (1965-1972) se jubilaron 20 obispos.

⁵⁴Martín Descalzo, J.L., *Tarancón, el cardenal del cambio*, ed. Planeta, Barcelona, 1987, p. 91

Afirma Abel Hernández:

“La transformación se produjo bajo las nunciaturas de Riberi y Dadaglio. Estos “nuevos obispos”, a pesar de que hubo que sortear el privilegio franquista de presentación, fueron uno de los elementos clave de la vertiginosa renovación del cristinismo en España y del definitivo despegue del régimen anterior por parte de la Iglesia”⁵⁵.

Sin embargo, ese cambio que se prometía no hubiera sido tan señalado de no ser por la intervención de Pablo VI, aun antes de la muerte del dictador.

La estrategia de Pablo VI para convertir a la Iglesia española en uno de los pilares del cambio que se preparaba en España presenta seis fases, en opinión de Ceferino de Blas⁵⁶:

- la ruptura con el régimen franquista
- la toma de la archidiócesis de Madrid
- la renovación de la Conferencia Episcopal
- el *aggiornamento* de la Iglesia Española
- el contactar con la sociedad española
- la independencia de la Iglesia en relación al poder civil

Por lo que respecta al tema que se estudia -la Conferencia Episcopal-, la renovación se produjo a través de varios instrumentos.

⁵⁵Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, ed. Temas de Hoy, Madrid, 1995, p. 36

⁵⁶Blas, C. de, *Tarancón, el cardenal que coronó al rey*, ed. Prensa Ibérica, Barcelona, 1995, p. 38.

Con el mandato presente del Concilio sobre la edad de jubilación, el cambio en un plazo razonable era factible. A este hecho se añadió la sustitución de dichos obispos por otros más abiertos.

Con la potestad de Franco respecto al nombramiento de obispos aún no podían tomarse medidas en ese sentido pero la forma de evitar el control estatal fue la intervención en la figura del obispo auxiliar. Algunos obispos de la etapa anterior debían jubilarse por llegar a la edad que había prescrito el Concilio y a los que no, se les acompañó con un auxiliar del nuevo estilo. 53 obispos fueron nombrados desde 1964 a 1974, el doble que en los 11 años anteriores. La media de edad bajó a 57'7 en 1975.

También en estos momentos se dejan durante bastante tiempo las sedes vacantes y se nombran pocos obispos residenciales.

La creación de la Conferencia Episcopal en sustitución de la Junta de Metropolitanos también hizo variar el funcionamiento del Episcopado como conjunto.

Por lo pronto ya no era una reunión de arzobispos sino de todos los obispos. Además, el poder era ya colegial, iba a trabajarse y debatirse en equipo, cuando antes prácticamente decidía el Primado - presidente de la Junta de metropolitanos, cargo que no era electivo - y, además, se establecía el voto secreto e individual.

En 1969 se renovaron los cargos de la Conferencia. Se eligió Presidente a Casimiro Morcillo y Vicepresidente, a Vicente Enrique y Tarancón, recién nombrado Primado de España. Guerra Campos continuaba de Secretario.

Inmediatamente después de fallecer Mons. Morcillo, Tarancón fue nombrado Administrador Apostólico de Madrid. Hubo protestas del sector más conservador desde donde se hablaba de maniobras del Nuncio e incluso algún medio de comunicación habló de "golpismo

eclesiástico" ya que tenían pensado el nombramiento de Guerra Campos como vicario capitular.

Después vendría su nombramiento como arzobispo residencial de Madrid-Alcalá, muy mal aceptado por el Régimen: *"El traslado de la figura de interlocutor de la Iglesia con los otros poderes, que hasta entonces ejercía el primado, a la presidencia de la Conferencia Episcopal -que no reconocía el Gobierno- era una evidencia. Como lo era que la sede primada quedaba relegada a una función protocolaria, y el peso de las decisiones pasaba al organismo episcopal"*⁵⁷.

El proceso de la "toma de la conferencia episcopal" culminó en 1972, tras la muerte de Casimiro Morcillo y el acceso a la Presidencia de Tarancón.

Ya estaba en marcha la renovación de la Iglesia española. Renovación que quedó patente al desmarcarse el Episcopado claramente del régimen agonizante.

Siendo ya Tarancón Presidente, la primera medida fue conseguir que los obispos dimisionarios no tuvieran voto y sí, en cambio, los auxiliares; los primeros estaban demasiado vinculados al antiguo régimen. Así, con Tarancón como presidente en funciones tras la muerte de Morcillo, se celebró la XV Asamblea Plenaria.

Fue la primera asamblea que presidió y estaba demasiado reciente la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes, lo que suponía una continuación de las tensiones. Sin embargo, consiguió que los obispos dimisionarios renunciaran a su voto aunque seguían teniéndolo consultivo.

⁵⁷Blas, C. de, *Tarancón, el cardenal que coronó al rey, op. cit.*, p. 66.

El segundo paso fue otorgar voto a los auxiliares. La votación fue un éxito y, así, en una misma Asamblea, el cambio producido en la Conferencia Episcopal resultó extraordinario.

A medida que iban jubilándose los obispos más vinculados a la etapa anterior, iban incorporándose a la Conferencia obispos jóvenes y renovadores. De ese modo se consiguió cambiar la faz de la Conferencia Episcopal y prepararla para los años de cambio que se aproximaban. Ya se había producido la transición en la Iglesia en vísperas de la Transición política.

II.3.1.2 Documentos episcopales sobre la vida pública durante el franquismo

Los obispos, en los primeros años de la dictadura, apoyaban en su mayoría el nuevo régimen pero esa postura ni fue monolítica ni fue invariable. Algunos textos críticos con el nuevo Estado, como la carta pastoral *Lecciones de amor y guerra* del cardenal Gomá, fueron silenciados y no es hasta los años cincuenta cuando comienzan las críticas al Gobierno.

Durante la etapa preconiliar, los Metropolitanos habían publicado varios documentos colectivos sobre la situación social: en 1951 publicaron *Sobre deberes de justicia y caridad*, acerca de la escasez y la pobreza de la postguerra; en 1956, *Sobre la situación social de España*, donde demandaban que la Iglesia pudiera intervenir en los problemas sociales; en 1957, *Instrucción sobre la moralidad pública*, en la que se hablaba de la relajación de la moral a causa del bienestar que empezaba a sustituir al racionamiento y la

carestía; en 1960, *Declaración sobre la actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización y el desarrollo económico*, el documento más importante de la época⁵⁸, y en 1962, *La elevación de la conciencia social, según el espíritu de la "Mater et Magistra"*⁵⁹.

Ya en marcha la Conferencia Episcopal, la Comisión Permanente hace público un documento conciliador aún con el antiguo régimen, *La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio*, el 29 de junio de 1966, que fue un mal comienzo para la nueva institución.

Precisamente el Concilio acababa de marcar pautas claras en la *Gaudium et Spes*, en *De Dignitates Humae* y en el *Christus Dominus*; pero era, especialmente, el primer texto conciliar el que dejaba en entredicho el sistema político español. El error de los obispos, en el texto de 1966, fue excluir a España de los países para los que el Concilio demandaba libertades y derechos humanos así como del grupo de regímenes censurados por la Iglesia por el "absolutismo de un hombre o un partido político".

A pesar de comenzar su andadura sin rupturismos con la etapa anterior, en adelante será la propia Iglesia, a través de un Episcopado renovado, quien critique al Régimen llegando incluso al enfrentamiento abierto entre las autoridades y el presidente de los obispos en el "caso Añoveros".

Durante los primeros años de la Conferencia, que coincidieron con los últimos del franquismo, el Episcopado hizo públicos 44 documentos o declaraciones, de las cuales sólo 10 no tenían relación

⁵⁸El contenido del documento era la crítica a la evolución político-social de España.

⁵⁹Todos los textos están recogidos por Iribarren, J., en *Documentos colectivos del Episcopado Español (1870-1974)*, B.A.C., Madrid, 1974.

con temas políticos o de la situación social. Sirvan como ejemplo los siguientes: *Principios cristianos relativos al sindicalismo*, de 1968; *Las relaciones de la Iglesia con la comunidad política*, de 1973 o *Actitudes cristianas ante la situación económica*, de 1974.

II.3.2 La Conferencia Episcopal Española en la Transición a la democracia

II.3.2.1 La Conferencia de Tarancón

Como en tantos otros hechos históricos, también el papel desempeñado por la Iglesia en la transición de España hacia la democracia, ha sido simbolizado por la Homilía de los Jerónimos. Siendo un hecho significativo, no puede olvidarse que la postura defendida por Tarancón en esa Misa del Espíritu Santo fue respaldada y desarrollada a lo largo de todo el período pre-democrático.

El objetivo de la Conferencia Episcopal en esos momentos era encontrar un punto de reconciliación y consenso a partir del cual nunca más la cuestión religiosa fuese un motivo de separación.

La Iglesia española, representada por el presidente de su Conferencia Episcopal, Tarancón, indicó cuál era su papel en una sociedad democrática entre las palabras pronunciadas por éste en los Jerónimos:

“La Iglesia, en cambio, sí debe proyectar la palabra de Dios sobre la sociedad, especialmente cuando se trata de promover los derechos humanos, fortalecer las libertades justas o ayudar a promover las causas de la paz y de la justicia con medios siempre conformes al Evangelio. La Iglesia nunca determinará qué autoridades deben

governarnos, pero sí exigirá a todas que estén al servicio de la comunidad entera; que respeten, sin discriminaciones ni privilegios, los derechos de la persona; que protejan y promuevan el ejercicio de la adecuada libertad de todos y la necesaria participación común en los problemas comunes y en las decisiones de Gobierno; que tengan la justicia como meta y como norma, y que caminen decididamente hacia una equitativa distribución de los bienes de la tierra. Todo esto, que es consecuencia del Evangelio, la Iglesia lo predicará y lo gritará si es necesario, por fidelidad a la patria en la que realiza su misión ⁶⁰.

Ese será el marco en el que se desenvuelva desde entonces la Conferencia Episcopal. De hecho, un mes después de la Coronación del Rey, y durante la Asamblea Plenaria del Episcopado, se pone fin a la vinculación de la Iglesia católica con el poder, al negar Tarancón sutilmente, en su discurso de apertura, la frase a la que tantas veces habían recurrido los obispos adictos al Régimen, "España no puede dejar de ser católica sin dejar de ser España".

En este tono tendrán lugar los hitos más importantes en las relaciones de la Conferencia Episcopal con los protagonistas de la Transición: las reuniones con líderes políticos; los debates constitucionales; los convenios y acuerdos concordatarios; el golpe de Estado de 1981; las discusiones en torno a la programación religiosa de RTVE; la ley del Divorcio y la visita del Papa coincidiendo con la victoria electoral del PSOE en 1982.

⁶⁰Homilía de la Coronación del Rey Juan Carlos en la Iglesia de San Jerónimo el Real el 27 de noviembre de 1975, recogida en Blas, C. de, *Tarancón, el cardenal que coronó al rey*, op. cit., pp. 263-267. El autor material fue Fernando Sebastián. Colaboraron también J.M. Patino, Olegario G. de Cardedal y J.L. Martín Descalzo.

Durante este tiempo, Tarancón fue Presidente de la Conferencia y dejó de serlo justamente el 23 de febrero de 1981. En ese año y hasta 1987, fue Gabino Díaz Merchán quien presidió la Conferencia Episcopal Española.

Este período puede decirse que se cierra con la “feliz independencia” de la que habló el Nuncio Dadaglio, es decir, la separación basada en el mutuo reconocimiento de independencia entre la Iglesia y el Estado. Esa actitud se reflejó en una Constitución que proclamaba el Estado aconfesional pero reconocía en la Iglesia católica una de las opciones mayoritarias de los españoles. Otras señas de esta separación fueron la renuncia por parte del Rey a la potestad del dictador en el nombramiento de obispos y la desaparición del privilegio franquista de que éstos pudieran ser procuradores en Cortes.

Con la aprobación de la ley del Divorcio se patentizó el carácter laicista del Estado, sobre el que se habían sentado las bases del nuevo Concordato de 1979 que sustituía al de 1953, configurado partiendo de un Estado católico.

II.3.2.2 Documentos episcopales sobre la vida pública en la Transición

En el mismo año de la famosa Homilía de los Jerónimos, la Conferencia Episcopal hace público el documento *La Iglesia ante el momento actual*, en el que defiende una postura de no neutralidad pero sin apoyar a ninguna opción política.

Antes de las primeras elecciones democráticas, la Comisión Episcopal de Apostolado Social publica las *Orientaciones cristianas sobre participación social y política* y en esas mismas fechas (julio de

1976), Suquía pide la amnistía. También la Conferencia Episcopal pide garantías ante el referéndum sobre la Ley para la Reforma Política en el documento *El momento del país*. En 1977, los obispos publican la *Nota sobre la participación política* en la que insisten en la amnistía.

Ante las elecciones de junio del 77 los obispos publican *El cristiano ante las elecciones*. Además, en estas fechas, Tarancón publicará las cartas *Los cristianos y la política*.

Lo más significativo es la desvinculación de la Iglesia de un partido político. En ese sentido, corresponderá a los grupos de laicos tomar la intervención en política como una responsabilidad del cristiano. Destaca en esos momentos la ACDP (Asociación Católica de Propagandistas), con cinco de sus miembros en el primer gobierno de Suárez. Junto a éstos, también otros movimientos como Cristianos por el Socialismo o la Hermandad Obrera de la Acción Católica (HOAC) asumieron el protagonismo en la vida política desde una opción de fe.

Sobre el proceso constituyente, los obispos publicarán tres documentos significativos: *Ante la actual situación española*, *Los valores morales y religiosos en la Constitución* y *Nota sobre el Referéndum Constitucional*.

Los temas que preocupan a la Iglesia en la elaboración de la Constitución son el posible estado laicista y anticlerical, la libertad religiosa y la libertad de enseñanza. La familia, la financiación de la Iglesia y la situación de organizaciones eclesiales vinculadas a la sanidad, la enseñanza o los medios de comunicación también serán cuestiones importantes para los obispos y, así, publicarán: *Posiciones del Episcopado sobre educación y enseñanza* o *Familia y Matrimonio*.

Asimismo, el tema social y la actitud ante las elecciones tendrán su reflejo en documentos como *El problema del paro en España* y *La responsabilidad moral del voto*, ante las elecciones de 1979.

Desde estas primeras elecciones y hasta el ascenso al poder del PSOE, la principal preocupación de la Conferencia se centra en las elecciones autonómicas, que llevará a publicar documentos a los obispos de las comunidades en las que se iban a celebrar, como es el caso del País Vasco. La Conferencia también hizo pública una nota unos días después de la intentona golpista de 1981: *Amenaza a la normalidad constitucional: llamada a la esperanza*.

Pero sin duda los temas de debate más importante son el divorcio y la enseñanza. En 1979, la Conferencia episcopal publica *Instrucción sobre el divorcio civil y Dificultades en el campo de la enseñanza*.

Al año siguiente, 1980, publica *Sobre la regulación del matrimonio en el Código Civil* y *Nota sobre el matrimonio y el divorcio*.

Antes de las elecciones que dieron el triunfo a los socialistas, también la Iglesia española publica dos documentos orientativos: *La conciencia cristiana ante las próximas elecciones* y *La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo*.

II.3.3 La Conferencia Episcopal, los socialistas y la llegada del PP

II.3.3.1 El paso de Díaz Merchán a Suquía

Ya normalizada la vida democrática en España, la Conferencia Episcopal fue presidida, durante el mandato del partido socialista, en primer lugar, por Gabino Díaz Merchán cuya elección coincidió con

el golpe de Estado de Tejero en 1981. Tarancón no podía volver a ser elegido porque ya había estado tres mandatos al frente de la Conferencia, que es lo que marcan los Estatutos.

Desde ese momento y durante los primeros años del gobierno del PSOE, la Iglesia española estuvo representada por un obispo situado por la prensa también en el sector más abierto del Episcopado.

La segunda parte del mandato socialista fue protagonizada desde la Iglesia por Angel Suquía (1987-93).

Esos dos momentos en la vida de la Iglesia en España deben, no obstante, sincronizarse con la vida de la Iglesia en el mundo.

La nueva etapa nace con la elección de Juan Pablo II en 1978. Un Papa que recriminó a Bueno Monreal que se hubiera consentido una Constitución atea y que trasladó al Nuncio Dadaglio. La disolución de la alianza Pablo VI-Dadaglio-Tarancón fue decisiva en la vida de la Conferencia.

La impronta de Juan Pablo II se dejó notar en la composición -a través del nombramiento de obispos- y gobierno de la Conferencia Episcopal Española.

II.3.3.2 El talante conciliador de Díaz Merchán

Lo más significativo en 1982 era que, a pesar de lo que reivindicaban los socialistas, de entre los obispos que componían la Conferencia Episcopal apenas si alguno de ellos había formado parte de los sectores eclesiales que se habían enfrentado a la izquierda antes y durante la guerra. Sin embargo, entre los miembros del PSOE esa conciencia se vio ratificada con la beatificación de mártires de la guerra civil.

Aunque el PSOE empezó con una política de gestos, la Iglesia se sentía incómoda con sus opciones en temas como el aborto, la educación, la moral, y los intentos de minimizar la proyección pública de la Iglesia. En 1983, las relaciones entre el Episcopado y el nuevo Gobierno socialista ya eran difíciles⁶¹. Para Cárcel Ortí no era sólo responsabilidad del PSOE, también de los obispos: *"En la nueva situación política dio la impresión de que la Iglesia había cambiado. Durante los últimos años del franquismo y primeros de la democracia había sido una Iglesia viva, joven, con personalidad propia, que realizaba un gran esfuerzo de inculturación y de diálogo. Sin embargo, desde 1982, parecía una Iglesia más preocupada de hacer frente a la avalancha laicista y secularizante promovida desde el Gobierno"*⁶².

Díaz Merchán, además, tuvo que luchar entre las tendencias laicistas del Estado y los intentos por parte de Roma de hacer de la Conferencia Episcopal un bastión de la recuperación de la "católica España"

Por parte del PSOE se inició una línea de diálogo con la Iglesia encabezada por Alfonso Guerra, para sorpresa de los obispos, como destaca Abel Hernández, quien afirma: *"Estaban convencidos entonces de que (la Iglesia) no iba a ser una 'línea caliente', porque, como repetía el mismo Guerra, 'la Iglesia era un tigre de papel'".*

⁶¹Hernández, A., *Crónica de la Cruz y de la Rosa (los socialistas y la Iglesia hoy)*, Primera Plana-Cambio 16, ed. Argos-Vergara, Madrid, 1984.

⁶²Cárcel Ortí, V., *¿España neopagana?*, Edicep, Valencia, 1991, p. 95

*Minusvaloraron su peso social y nunca llegaron a tener una verdadera política religiosa*⁶³.

Considera este autor que tanto González como Guerra pensaban que era suficiente con dar a la Iglesia las subvenciones necesarias para el culto y el clero y mostrar “gestos” de entendimiento para que el Episcopado no fuese beligerante en la cuestión de la enseñanza y del aborto, los dos temas más conflictivos.

Esa política de gestos, que confiaba la Iglesia fuera seguida por una de hechos, se manifestaba en la escucha paciente a los obispos en la mesa de negociación pero el caso omiso posterior, lo que inquietaba al Episcopado.

En la búsqueda proyección de entendimiento mutuo ante la opinión pública, se enmarca la visita de Felipe González al Papa donde el recién elegido Presidente analizó -comenta Hernández- el perfil del Episcopado y sus relaciones con el PSOE en clave de conflicto, recordando los enfrentamientos previos a la Guerra Civil, lo que en su opinión, suscitaba cierta suspicacia desde la Iglesia hacia la izquierda y viceversa.

Desde ese planteamiento se entiende uno de los primeros momentos de tensión: la noticia sobre la beatificación de mártires de la guerra. Se interpretó en algunos sectores como fruto del ánimo revanchista del Vaticano, a lo que el Nuncio en España contestó que los procesos se habían reabierto año y medio antes.

En 1983 se produjo la llamada “guerra de los Catecismos”. El punto de conflicto, por el que el Ministerio no autorizaba su publicación, era la referencia al aborto en los textos.

⁶³Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 193.

El Gobierno esgrimía a lo largo de las negociaciones, tal como narra Hernández detalladamente, el descrédito en el que podía caer si la Iglesia se pronunciaba, desde esos libros de texto, contraria al aborto. Pero, sobre todo, le preocupaba la manipulación política que se podía hacer desde las escuelas al hacer relación a distintos modos de causar la muerte, “guerras, aborto, terrorismo, etc..”, en el catecismo de sexto curso, con lo que se podía dar una imagen a los niños de cierta criminalidad por parte de las autoridades.

La Iglesia, por el contrario, consideraba un atentado contra los Acuerdos Iglesia/Estado la intromisión del Gobierno en los contenidos de los catecismos escolares.

El conflicto estalló cuando el teólogo Reyes Mate, director del gabinete técnico del Ministro de Educación, publicó un artículo en EL PAIS acusando de antidemocrática a la Iglesia y de intentos de volver a la confesionalidad del Estado.

Las reuniones se sucedieron, con los catecismos en imprenta y, por fin, se llegó al acuerdo de introducir una serie de criterios pedagógicos en los libros para orientar al profesorado.

Esas reuniones siguieron celebrándose esta vez para desarrollar la aplicación de los Acuerdos Iglesia/Estado de 1979, aunque el tema ‘estrella’ era la enseñanza.

En una de ellas, celebrada del 27 de diciembre del 83, Guerra acusó a los obispos de llevar un doble juego: dialogante en la negociación pero beligerante ante la opinión pública, en especial, por las manifestaciones contra la LODE y la línea del diario Ya. Al mismo tiempo, los obispos recriminaron al PSOE la línea de algunos medios de comunicación cercanos al Gobierno, en especial RTVE, la televisión pública.

Dice Hernández que Fernando Sebastián afirmó en esa reunión que esa tendencia parecía obedecer “a una táctica laicista y a un intento de reducir a la Iglesia al ámbito del culto, al ámbito privado”⁶⁴.

Tras esa tensa reunión se produjo un año de silencio entre ambas instituciones.

A finales del año 85, los obispos preparaban un documento sobre la guerra y la paz, *Constructores de la paz*, cuya publicación se postpuso en tres ocasiones y las discusiones se prolongaron entre año y medio y cerca de dos años. Por fin, se aprobó en febrero de 1986 en vísperas del referéndum sobre la OTAN, y también fue acusado de oportunista.

En ese tiempo, los obispos vivieron otro gesto molesto por parte del Gobierno socialista: el nombramiento de Gonzalo Puentes Ojea, el 16 de noviembre de 1985, como embajador ante la Santa Sede. Fue, en opinión de Laboa, un “clamoroso ejemplo de frivolidad”⁶⁵, dado su agnosticismo y sus principios marxistas.

Durante el mandato de Díaz Merchán las relaciones con el Gobierno se desarrollaron a través de las Comisiones Mixtas sobre Patrimonio artístico, asistencia religiosa a los centros sanitarios, el servicio militar del clero y cuestiones económicas de carácter fiscal aparte de la de Enseñanza, que fue la más señalada.

⁶⁴Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 219.

⁶⁵Laboa, J.M., “Las difíciles relaciones Iglesia-estado” en Tusell, Javier -Sinova, Justino, *La década socialista. El ocaso de Felipe González*. ed. Espasa-Hoy, Madrid, 1992, p. 245.

En estos años, las relaciones entre el Gobierno socialista y el Episcopado fueron correctas aunque sin resultados efectivos, en opinión del mismo obispo de Oviedo.

II.3.3.3 La línea "wojtyliana" de Suquía

Ángel Suquía presidió la Conferencia Episcopal durante los años más difíciles en las relaciones entre las autoridades y la institución episcopal, pero esas dificultades ya habían surgido entre el Gobierno del PSOE y la Conferencia Episcopal durante la presidencia de Díaz Merchán, como se ha visto.

Al mismo tiempo que el Papa nombra a Suquía arzobispo de Madrid -era arzobispo de Santiago-, y poco después, cardenal, envía como Nuncio en España a Mario Tagliaferri. El tándem Suquía-Tagliaferri, apoyado en Juan Pablo II, fue tan decisivo como el formado por Dadaglio y Tarancón, junto a Pablo VI. El 23 de febrero de 1987, el candidato de Roma fue elegido Presidente del Episcopado. El Secretario, Agustín García-Gasco, reforzaba esa alianza conservadora:

*"La era Suquía se caracterizará sobre todo por un rasgo: ser altavoz y cumplidor escrupuloso de las consignas de Roma. (...) Suquía identificó todos los males de la actualidad con la secularización y la sociedad del bienestar y pretendió a su manera una neoconfesionalización del país"*⁶⁶. Para el autor, los símbolos de esta época son la catedral de Madrid y la beatificación de Escrivá de Balaguer y de los mártires de la guerra. A esto último se había

⁶⁶Lamet, P.M., "La Iglesia de la Transición y la democracia" en *20 años*, Historia 16, nº 241, p. 154.

opuesto Díaz Merchán a pesar de que sus padres fueron fusilados durante el conflicto bélico.

Según los socialistas, la línea conservadora que suponía la presidencia de Suquía no era motivo para no tener buenas relaciones. De hecho, nada más ser elegido hubo dos encuentros entre los máximos responsables de ambas instituciones, los días 1 y 30 de julio de 1987. Del segundo de ellos, celebrado en la Nunciatura, salió la destitución de Puente Ojea como embajador en la Santa Sede. Sin embargo, hasta mediados de 1990, no se celebraron ya contactos a alto nivel sobre temas de enseñanza y González tardaría aún en recibir a Suquía.

Suquía reivindicaba las raíces católicas de España, algo que, según Abel Hernández, no admitía el Gobierno del PSOE, por lo que no hubo apenas diálogo.

De hecho, la llegada de Suquía a la presidencia de la Conferencia Episcopal se interpretó como la victoria del sector más conservador del Episcopado, aunque las calificaciones políticas no eran adecuadas para el contexto religioso, tal y como señala Hernández:

“Los denominados “obispos ultras” y un sector conocido como los “wojtylianos” ganaban evidentemente posiciones. A la cabeza de estos últimos, como queda dicho, figuraba el cardenal Suquía. El grupo más progresista, que aún mantenía aquella primavera de 1987 una cierta mayoría, se mostraba cansado de luchar contra las presiones romanas y las actitudes secularistas del Gobierno. Los obispos españoles procuraban quitar importancia a sus divisiones internas. Advertían, con razón, que no era correcto

*aplicar sin más los esquemas que rigen en el campo político a la realidad eclesiástica*⁶⁷.

Entre los más conservadores, Abel Hernández sitúa a Guerra Campos, Barrachina, Temiño, el Cardenal Primado, Marcelo González, y Pla. En el grupo de los “wojtylianos”, a Suquía, Rouco, García-Gasco, Estepa y los auxiliares de Madrid Martínez y Fernández-Golfín.

En el sector moderadamente progresista incluye a Díaz Merchán, Fernando Sebastián, Elías Yanes, Setién, Torrella, Inista, Osés, Echarren, Oliver, Buxarrais, Castellanos y Uriarte.

Pero en todos los casos se requieren tantas matizaciones que, con buen juicio, Hernández afirma “...la frontera con el grupo anterior aparece imprecisa y se define en cada caso conforme al asunto de que se trate”⁶⁸. Y ésa es, precisamente, una clave para entender las posiciones de los obispos en la Conferencia Episcopal: las dificultades para etiquetar a cada cual en una postura inamovible y la necesidad de tener presente las características de cada tema que se trata.

Es más, el nombramiento de obispos más abiertos para la presidencia de las Comisiones compensó la elección de Suquía, como suele ocurrir en el seno de la Conferencia.

En la Nunciatura, el estilo de Tagliaferri fue denominado la “diplomacia de los manteles” y su llegada, opina Hernández, estaba más destinada a reorientar a la Iglesia española que a enfrentarse al Gobierno: “La Iglesia española cada vez sentía con más fuerza la presión romana para un cambio de rumbo conservador. La presión

⁶⁷Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 270.

⁶⁸Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 275.

no se reducía a la influencia del nuevo nuncio, que, en unos años, utilizando el decisivo instrumento del nombramiento de obispos, procuró cambiar el paisaje del catolicismo español en busca de un repliegue espiritualista y, sobre todo, de una mayor docilidad a las consignas del papa Wojtyła. La presión se ejercía también desde Roma. Se empujó a la Iglesia institucional a posiciones seguras, que algunos llamaron atrincheramiento”⁶⁹.

Los temas más problemáticos en esta etapa fueron la educación (LOGSE), en especial, la enseñanza de la religión, la fiesta de la Inmaculada, los preservativos, la financiación y sobre todo la percepción que desde la Iglesia se tenía de intentos laicistas por parte del Estado.

Sin duda, uno de los momentos públicos de mayor fricción fue el año 1990⁷⁰ con la campaña gubernamental en favor de los preservativos, la Instrucción Pastoral sobre la moral pública *La verdad os hará libres* y las críticas de Suquía al “laicismo militante” del PSOE. Al año siguiente, se unirá la crítica del Papa a la “neopagana” España durante la visita *ad limina* de los obispos de Valladolid y Valencia el 23 de septiembre. Lo relacionado con la moral, así como las diferencias en materia de enseñanza, seguían siendo los motivos de discrepancia más notable entre la Iglesia y el Gobierno.

⁶⁹Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 279.

⁷⁰Las relaciones entre el Episcopado y el Gobierno durante el año 1990, fecha de la publicación de *La verdad os hará libres*, son desarrolladas con más detalle en el epígrafe III.2.3.3 *Relaciones entre el Gobierno y la Conferencia Episcopal en 1990*, del siguiente capítulo. Vid. p. 181.

II.3.3.4 Yanes y la Conferencia Episcopal en la actualidad

En 1993, Suquía ya no podía repetir mandato no porque hubiera cumplido los tres que permiten los estatutos sino porque había sobrepasado ya la edad de jubilación (en 1991). Sin embargo, el que se consideraba continuador de su línea y candidato de Juan Pablo II, del Nuncio y del propio Suquía -el arzobispo de Barcelona, Ricard María Carles- no sale elegido. En su lugar los obispos se decantan por Elías Yanes, que ya era vicepresidente con Suquía. Es lo que se ha calificado como "la rebelión de Añastro".

Desde ese año, Yanes preside la Conferencia Episcopal. Durante este tiempo, ha tenido que lidiar no sólo con los socialistas sino también, y desde 1996, con el Partido Popular. No obstante, esas situaciones no son nuevas para él, que ya las conoció junto a Tarancón desde la Secretaría de la Conferencia y desde una de las Comisiones más complejas del Episcopado, la de Enseñanza.

En estos últimos años no ha habido fricciones con las autoridades, que le atribuyen a Yanes un talante más dialogante, ya que "*cambió de estilo y apostó por el diálogo crítico*"⁷¹. La actitud era un término medio entre la no beligerancia y la no sumisión; y aunque fuera el candidato conservador frente a Díaz Merchán en 1981, en 1993 salió elegido con el apoyo de los 'progresistas' frente a Carles, según Hernández. En noviembre de 1996 repitió mandato como Presidente.

⁷¹Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 294.

II.3.3.5 Documentos episcopales sobre la vida pública durante los gobiernos socialistas y los últimos años

Aunque no fue un documento colectivo del Episcopado, fue significativo el texto de la conferencia pronunciada por Fernando Sebastián el 5 de diciembre de 1983 en el Club siglo XXI titulada *Vida religiosa y moral en la sociedad democrática* en el que se manifiesta una queja por la política laicista del Estado y la Iglesia demanda un hueco en la sociedad española dentro del marco de libertad religiosa que la Constitución ofrece.

Los temas más preocupantes en estos momentos eran el aborto, la enseñanza religiosa -"Guerra de los catecismos"- y el papel de los católicos en la vida pública.

Sobre moral en la sociedad española, la Comisión Permanente publicó en 1983 una nota: *Quiebra de valores morales de la sociedad española*. La despenalización del aborto motivó dos declaraciones colectivas del Episcopado: una, de la Comisión Permanente (05/02/83) y otra, de la Asamblea Plenaria (25/06/83).

En el tema de la educación, con motivo de la inminente aprobación de la LODE, el Episcopado hizo una declaración en la Asamblea de junio del 83.

Durante estos años fueron muchos los documentos de tipo social y sobre la intervención de los cristianos en la vida pública que emanaron de la Conferencia. Los más significativos fueron las Instrucciones pastorales *Testigos del Dios vivo: Reflexiones sobre la misión e identidad de la Iglesia en nuestra sociedad*, de 1985; *Constructores de la paz*, de 1986; *Los católicos en la vida pública*, de 1986 y *La verdad os hará libres*, de 1990.

Además, hubo otros como *Crisis económica y responsabilidad moral*, de 1984; *Ante las elecciones sindicales*, de la Comisión

episcopal de Pastoral social, en 1986 o *La ayuda económica a la Iglesia*, con motivo de la contribución del IRPF, en 1988.

El documento más importante de la etapa actual es *Moral y sociedad democrática*, hecho público en 1997. Es continuación de *La verdad os hará libres*, sobre la situación de la moral en la vida pública.

II.4 Regulación de la Conferencia Episcopal Española

La Conferencia Episcopal Española está regulada por los Estatutos aprobados por su LI Asamblea Plenaria (20-25 noviembre 1989) y confirmados por Decreto de la Congregación para los Obispos del 5 de febrero de 1991⁷².

En su artículo 1 §1 se define como “*una institución permanente integrada por los Obispos de España, en comunión con el Romano Pontífice y bajo su autoridad, para el ejercicio conjunto de algunas funciones pastorales del Episcopado Español respecto de los fieles de su territorio, a tenor del Derecho común y de estos Estatutos, con el fin de promover la vida de la Iglesia, fortalecer su misión evangelizadora y responder de forma más eficaz al mayor bien que la Iglesia debe procurar a los hombres*”.

⁷²Su primer Estatuto fue aprobado por la Asamblea Constituyente en el año 1966 y ratificado por Pablo VI. Obtuvo el reconocimiento definitivo en 1977 por la Sagrada Congregación para los Obispos. Las modificaciones aprobadas por la Asamblea Plenaria en 1989 fueron confirmadas por decreto de la Congregación de Obispos en 1991.

Tanto en esta definición como en el resto del art. 1, se indican los objetivos y funciones para los que es creada esta institución: la coordinación y la ayuda mutua.

Es significativo que marque los límites de su actuación con respecto a la independencia del obispo en el ámbito diocesano al afirmar que coordina “las actividades eclesiales de carácter nacional”.

Por último, el artículo 1§3 indica que la Conferencia Episcopal tiene personalidad jurídica.

El ámbito de la Conferencia es, como en el resto de Conferencias, nacional. Por tanto, en la misma definición se indica que pertenecen a ella los obispos de España.

II.4.1 Miembros de la Conferencia Episcopal Española

Los Estatutos recogen lo ya apuntado en el Código de Derecho Canónico sobre los obispos que forman parte de la Conferencia, esto es, los Arzobispos y Obispos diocesanos, coadjutores y auxiliares; los Administradores Apostólicos y los Administradores diocesanos. En el c. 450 se incluye también a los que tengan asignada “*una función especial en el mismo territorio*” por parte de la Santa Sede o la Conferencia Episcopal, que los Estatutos matizan más con la referencia a los que tienen “*un cargo especial en el ámbito nacional*”. Asimismo, se incluye al Arzobispo Castrense. Todos estos son miembros de pleno derecho.

Además el art. 3 dice que serán invitados a la Asamblea Plenaria los Obispos que habiendo ejercido un cargo pastoral en España, residen aquí. También pueden ser invitados los demás Obispos que residan en España -según lo determine la Comisión Permanente- y, aunque no formen parte de la Conferencia, presbíteros, religiosos y

seglares. Los Presidentes de la Conferencia Española de Religiosos tanto masculina como femenina pueden asistir cuando se trate de asuntos vinculados a su actividad apostólica.

II.4.2. Fuerza vinculante de las decisiones de la Asamblea y requisitos

Tal como recoge el c. 455, la Conferencia puede dar decretos generales pero sólo en los supuestos indicados por el Código, ya que el art. 15 reproduce casi textualmente el canon mencionado: *“tan sólo en los casos en que así lo prescriba el derecho común o cuando así lo establezca un mandato especial de la Sede Apostólica otorgado motu proprio o a petición de la misma Conferencia”*.

Cuando no se trate de estos casos, no tienen fuerza vinculante y por tanto sólo tienen valor directivo en pro del bien común y de la unidad, tal como expresa el art. 15 §2.

Para que los decretos generales sean válidos deben ser aprobados por la Asamblea Plenaria con al menos dos tercios de los votos de todos los miembros de pleno de derecho, ser revisados por la Santa Sede y promulgados legítimamente.

Ese mismo *quorum* se requiere para todas las materias jurídicamente vinculantes.

II.4.3 Estructura de la Conferencia Episcopal Española

La Conferencia Episcopal Española tiene órganos colegiados y personales.

Los órganos colegiados son: la Asamblea Plenaria, la Comisión Permanente, el Comité Ejecutivo, el Consejo de Presidencia y las

Comisiones Episcopales. Los órganos personales son el Presidente y el Secretario General.

II.4.3.1 La Asamblea Plenaria

Es el órgano supremo de la Conferencia y a ella pertenecen todos los miembros de pleno derecho de la Conferencia. Asimismo, pueden ser invitados los mencionados en el art. 3 de los Estatutos.

La Asamblea Plenaria se encarga de adoptar acuerdos; aprobar y publicar documentos colectivos; elegir al Presidente, Vicepresidente, Secretario, Comité Ejecutivo, Comisión Permanente; constituir Comisiones Episcopales o para casos concretos, Consejos, Juntas y nombrar a sus presidentes y miembros; aprobar los informes de la Comisión Permanente, Comisiones Episcopales y Secretaría General; aprobar el balance y el presupuesto anual y el Fondo Común Interdiocesano; aprobar y modificar sus Estatutos y crear asociaciones o instituciones de ámbito nacional con fines religiosos.

II.4.3.2 La Comisión Permanente

Es el órgano ejecutivo, que prepara las Asambleas y vela por el cumplimiento de sus decisiones.

Está integrada por el Presidente de la Conferencia, el Vicepresidente, el Secretario General, los presidentes de las Comisiones tanto Episcopales como *ad casum*, un Obispo por cada Provincia eclesiástica que no tenga ya representación, un Cardenal, el Arzobispo de Madrid y los miembros del Comité Ejecutivo.

La Comisión Permanente se reúne habitualmente cada cuatro meses sin que eso sea obstáculo para que pueda celebrar reuniones extraordinarias.

Se encarga de preparar el orden del día, fecha, lugar y duración de las Asambleas; ejecutar los acuerdos de éstas; resolver asuntos urgentes; preparar informes sobre el presupuesto, planes de acción de las comisiones y Reglamentos internos; nombrar a los secretarios de las comisiones y organismos técnicos así como consiliarios y presidentes de asociaciones de fieles o representantes de la jerarquía en otros organismos, entre otras.

II.4.3.3 El Comité Ejecutivo

Pertenecen al Comité Ejecutivo el Presidente, el Vicepresidente, el Secretario General; el Arzobispo de Madrid y tres obispos más (cuatro, si el Arzobispo de Madrid ocupa alguno de los tres cargos mencionados) que no presidan ninguna comisión episcopal.

Se reúne una vez al mes, de septiembre a junio.

Colabora con la Presidencia y la Comisión Permanente y resuelve en aquellas cuestiones que no puedan esperar a la reunión de la Comisión Permanente.

II.4.3.4 El Consejo de Presidencia

Está compuesto por los Cardenales que forman parte de la Conferencia.

Sus funciones tienen vinculación con los Estatutos. Estas son: velar por su cumplimiento, atender las reclamaciones sobre este tema y mediar en conflictos entre órganos de la Conferencia así como asesorar al Presidente.

El Nuncio es miembro de honor del Consejo por mandato de la Santa Sede o a petición de la Conferencia.

II.4.3.5 Las Comisiones Episcopales

El trabajo de la Conferencia habitualmente se desarrolla en las Comisiones Episcopales⁷³. Están creadas para mejorar la acción pastoral en cada campo concreto. Todas tienen un presidente pero el número de miembros varía. El mandato es de tres años y rigen las mismas normas que para la Presidencia de la Conferencia respecto a su reelección.

Los miembros también son elegidos para tres años pero con posibilidad de ser reelegidos sin limitaciones temporales.

Un obispo sólo puede ser presidente de una Comisión y es conveniente que los obispos miembros sólo pertenezcan a una de ellas.

Se reúnen dos veces al año. También se puede invitar a los religiosos si el tema de la reunión de la Comisión les atañe.

La Conferencia Episcopal Española tiene las siguientes Comisiones Episcopales:

- Apostolado Seglar
- Clero
- Doctrina de la Fe
- Enseñanza
- Liturgia

⁷³Para conocer las Comisiones Episcopales y sus responsables, vid. Anexo II.I y Anexo II. II

- Medios de comunicación
- Migraciones
- Misiones
- Pastoral
- Pastoral social
- Relaciones Interconfesionales
- Seminarios y Universidades
- Mixta
- Patrimonio

La Conferencia Episcopal Española también tiene un Consejo de Economía cuya función es asesorar en materia económica. Sólo tiene capacidad de decisión cuando así lo determine la Asamblea Plenaria o la Comisión permanente.

El Vicesecretario para Asuntos Económicos ejerce de gerente de la Conferencia.

II.4.3.6 El Presidente

El Presidente de la Conferencia Episcopal ejerce la representación jurídica; se encarga de las relaciones con la Santa Sede, con otras Conferencias y con las autoridades civiles (excepto en aquello que atañe a la Santa Sede o los obispos diocesanos), convoca y preside las Asambleas, la Comisión Permanente, el Comité Ejecutivo y el Consejo de Economía.

Es elegido cada tres años y sólo puede ser reelegido en dos ocasiones.

Para presidente y vicepresidente no pueden ser elegidos los obispos auxiliares. Para la primera votación se requiere lo que establece el art. 119; para la reelección, la mayoría absoluta de los miembros presentes en la Asamblea y para la última, dos tercios de los votos emitidos. En la reelección, si no es elegido el candidato en una tercera votación, queda excluido y se vuelve a votar.

Es significativa la representación que ejerce el Presidente. Es el vínculo con las autoridades -y, por eso, para la prensa será tan importante su nombramiento- pero sin desplazar por ello al Nuncio en lo que se refiere a las relaciones bilaterales de dos Estados - relaciones diplomáticas del Vaticano con otros Estados- y en lo que atañe a cada obispo diocesano como cabeza de la Iglesia particular.

II.4.3.7 El Secretario

En el caso del Secretario, es la Comisión permanente la que propone candidatos -presentados al menos por diez Obispos- y la Asamblea elige entre los propuestos.

El secretario de la Conferencia, a diferencia del presidente y vicepresidente, es elegido para cinco años con posibilidad de reelecciones como en la presidencia y vicepresidencia. La elección tiene lugar en la Asamblea Plenaria. Si no coincide con el final del mandato, continúa ejerciendo sus funciones hasta la convocatoria de la siguiente asamblea.

Es Secretario al mismo tiempo de la Asamblea Plenaria, la Comisión Permanente y del Comité Ejecutivo. Tiene voz y, si es Obispo, también voto.

Sus funciones son de información y coordinación.

II.4.4 Celebración de Asambleas Plenarias

Los Obispos que no puedan asistir a las Asambleas Plenarias, habiendo comunicado su ausencia, pueden dar su opinión por escrito o a través de otro obispo aunque no tienen voto en la reunión. Este dato es muy importante porque significa que nunca el voto puede ser delegado. Es personal e intransferible.

Los Estatutos estipulan que se deben celebrar dos asambleas anuales aunque la Comisión Permanente puede decidir la convocatoria de alguna extraordinaria. La Asamblea es convocada por el Presidente, pero el orden del día y la duración son decididos por la Comisión Permanente. Aunque los Estatutos no recomiendan fecha concretas, las Asambleas suelen tener lugar en febrero y noviembre.

Los Obispos y el Nuncio deben conocer la convocatoria, el orden del día y la documentación con un mes de antelación.

Las mismas normas rigen para las convocatorias extraordinarias si la urgencia de los temas lo permiten.

II.4.5 Voto deliberativo y voto consultivo para los miembros de la Conferencia Episcopal

Tienen voto deliberativo los miembros de pleno derecho, es decir, los Arzobispos y Obispos diocesanos; el Arzobispo Castrense; los Arzobispos y Obispos coadjutores y auxiliares; los Administradores Apostólicos y diocesanos y los Arzobispos y Obispos titulares y dimisionarios con un cargo especial.

Sin embargo, estos últimos no tienen voto deliberativo en la elaboración y modificación de los Estatutos.

Los Obispos que hayan ejercido un cargo pastoral en España y residen aquí aún cuando son invitados a la Asamblea Plenaria, sólo tienen voto consultivo. Únicamente pueden ejercer el voto deliberativo si les es encomendado un cargo especial, tal como se indica en el art. 2 §1, 5º.

Los demás Obispos que residan en España y que pueden ser invitados, si así lo considera la Asamblea Plenaria, sólo tienen voto consultivo, como también los Presidentes de la Conferencia Española de Religiosos en aquellas asambleas a las que asistan.

Los presbíteros, religiosos y seglares únicamente podrán asistir a las Asambleas.

Las votaciones son secretas.

II.4.6 *Quorum* necesario para actuaciones de la Conferencia

Para la constitución de la Asamblea Plenaria se requiere la asistencia de los dos tercios de sus miembros de pleno derecho, una vez que se han restado los que han comunicado su no asistencia. La Asamblea se podrá celebrar si, media hora más tarde, están presentes al menos la mayoría absoluta de los miembros de pleno derecho.

Los acuerdos no vinculantes, excepto los de procedimiento y las elecciones, requieren mayoría de dos tercios de los votos válidos, siempre y cuando sea igual a la mayoría absoluta de los miembros presentes en la sesión inicial.

Las cuestiones de procedimiento requieren mayoría relativa.

En las elecciones se sigue lo dispuesto por el Derecho común. En la elección de vocales de las Comisiones, Consejos, Juntas y órganos análogos se requiere mayoría relativa en la primera votación.

II.4.7 Relaciones entre Conferencias

La Conferencia está en permanente contacto con las Asambleas Episcopales Provinciales. Bien a través del metropolitano con quien actúan conjuntamente o bien a través de su participación en la Comisión Permanente.

II.5 Consideraciones finales

1. En España fue más tardío que en el resto de Europa el nacimiento de asambleas episcopales no conciliares de forma institucionalizada. La desunión del clero y las suspicacias gubernamentales fueron las causas del ese retraso.

2. El precedente inmediato de la Conferencia Episcopal Española fue la Junta de Reverendísimos Metropolitanos (1921-1965), que reunía a los arzobispos. La Santa Sede pretendía con esta institución lograr la unidad del Episcopado Español.

3. La creación de las Comisiones Episcopales a partir de 1947 y de la Secretaría de la Conferencia, en 1957, fueron decisivas para su actividad.

4. Desde el comienzo, tanto la Junta de Metropolitanos primero como la Conferencia Episcopal más tarde, han hecho públicos documentos sobre la situación social de España. Las relaciones

Iglesia/Estado ha sido tema de debate fundamental en las reuniones episcopales.

5. La confluencia del Vaticano II con el impulso de Pablo VI y la transformación social y política que vivió España en los años 60 y 70 renovó por completo a la Iglesia española y a sus obispos. Fue la transición eclesial previa a la política.

6. La historia y composición de la Conferencia Episcopal ha sido reflejo de la vida de la Iglesia en España y en el mundo. Ha pasado por cinco etapas: el Episcopado inmovilista de los primeros años; la renovación de mano de Pablo VI, Dadaglio y Tarancón; el inicio del gobierno socialista con Díaz Merchán; la línea "wojtyliana" de Suquía y la serenidad dialogante y crítica, con Yanes.

7. Aunque la Conferencia Episcopal Española está compuesta por órganos colegiados -Asamblea Plenaria, Comisión Permanente, Comité Ejecutivo, Consejo de Presidencia y Comisiones Episcopales- y órganos personales -Presidente y Secretario-, la función de representación y relación con las autoridades civiles le corresponde al Presidente.

Capítulo III. Aspectos sociales y religiosos de la España que acoge la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*

III.1 Introducción

El documento que se analiza es la Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española titulada *La verdad os hará libres*, del 20 de noviembre de 1990. Su presentación pública, el 22 del mismo mes, es recogida por los medios y el documento se convierte en noticia durante unos días.

El proceso de gestación del texto, no obstante, fue largo, como todo este tipo de documentos episcopales. Pero, a diferencia de otros, no sólo fue noticia cuando se hizo público sino mucho antes.

Los medios -al menos, algunos- siguen con atención la preparación de un texto que temen por sus implicaciones en la vida política y que, como temían -o pretendían-, levanta una fuerte polémica entre la Iglesia y los partidos políticos, en especial el PSOE.

España, en 1990, vive la tercera legislatura socialista revalidada recientemente en las urnas, aunque por primera vez sin mayoría absoluta. Además acaban de terminar los 80, época de enriquecimiento rápido y de auge de los éxitos financieros hasta el punto de que se llegó a afirmar que en España era fácil hacerse rico.

Acaba de conocerse el primer caso de irregularidades en la gestión pública por parte de responsables socialistas, el llamado *caso Juan Guerra*, el PSOE está comenzando a perder apoyos y cualquier crítica es asumida muy difícilmente por sus responsables. La denuncia por parte de los obispos de la cultura predominante en los 80 de éxito económico como sinónimo de triunfo social y vital es

considerada, por algunos representantes socialistas, un ataque a la clase política y especialmente a ellos mismos.

El punto clave en el origen de la polémica que tiene lugar con motivo de la publicación de *La verdad os hará libres* por parte del Episcopado español es la distinta concepción que de lo religioso tienen el PSOE, EL PAIS y la Iglesia. La distinta visión de lo que ha de ser el papel de la Iglesia católica -o de cualquier institución religiosa- en la sociedad contemporánea, en especial, una sociedad democrática y plural es lo que hace que surjan malentendidos, suspicacias y reproches mutuos.

La sociedad en la que surge el documento no se considera mayoritariamente católica sino que ha sufrido el proceso secularizador similar a su contexto europeo que se manifiesta fundamentalmente durante los años de gobierno socialista.

Desde la Iglesia se reprocha la intervención secularizadora de determinados sectores políticos y mediáticos vinculados al socialismo; por su parte, tanto EL PAIS como el PSOE acusan a la Iglesia de injerencia en temas estrictamente políticos.

III.2 La España que acoge el documento

III.2.1 La España de 1990. Situación social y política

La España de 1990 se encuentra en plena década de mandato socialista. Una década que se inició al compás del 'cambio' pregonado electoralmente por el PSOE, necesitado en una España que apenas estrenaba democracia e iniciado en la España real

lentamente pero sin posibilidad de retorno desde los últimos años del franquismo.

Desde el punto de vista político, el PSOE acaba de revalidar su permanencia al frente del Gobierno de la Nación por tercera vez desde su llegada al poder en el año 82. Sin embargo, se trata ésta de una legislatura diferente, marcada por las primeras señales de que se había estado produciendo una utilización fraudulenta del poder. Ya en esas terceras elecciones ganadas por el socialismo se vislumbraba una pérdida de confianza en el electorado, novedosa desde el apoyo tan mayoritario del lejano 28-O.

Comienzan las primeras señas de una fuerte oposición no tanto política sino social a pesar de que la bonanza económica había protagonizado los años 80 con un predominio del clima de enriquecimiento rápido que, a partir del 90 pero, sobre todo, de la “resaca” en el 93 después del año fastuoso, empieza a pasar factura.

III.2.1.1 Tercera legislatura socialista

Los 90 se inician en España con una recién estrenada legislatura, que comenzó el 29 de octubre de 1989. Fue la segunda reválida del PSOE en la que, a pesar de ser el partido más votado, le costó lograr la mayoría absoluta conseguida en las dos anteriores convocatorias.

Fue un proceso electoral de nerviosismo e inseguridad, en el que parecía más difícil obtener la mayoría. Además representó una de las tres convocatorias electorales del mismo año, con lo que ello supone de prueba constante para los partidos: en junio, europeas; en octubre, generales y en diciembre, gallegas.

El resultado de las urnas⁷⁴, aunque daba al partido gobernante la mitad ajustadísima del Parlamento (176 diputados), le obligó, al final de la legislatura, a establecer pactos y relaciones con otros partidos, hasta ese momento innecesarios.

Ya en las municipales anteriores a esta consulta, se había visto el descenso en respaldo electoral al PSOE, al perder la mayoría absoluta en todas las grandes ciudades, pero el resultado de las europeas celebradas en junio del 89 sorprendió a los mismos socialistas quienes comprobaron que no era tan notable el desgaste de tantos años de poder y les animó a revalidar su liderazgo adelantando las elecciones legislativas. No obstante, fue durante este tercer mandato de un gobierno González cuando se hizo patente la curva descendente entre algunos votantes que le habían otorgado, en el 82 y en el 86, confianza suficiente para gobernar en solitario.

La nueva situación no produjo grandes modificaciones. Sin embargo, hizo que comenzara a intuirse un cambio en las formas de gobernar -denominadas por la oposición como "rodillo

⁷⁴Las elecciones generales del 29 de octubre de 1989 tuvieron los siguientes resultados:

Partido	Votos	%	Escaños
PSOE	8.088.919	39'56	176
PP	5.282.877	25'84	106
IU	1.851.080	9'05	17
CiU	1.030.476	7'91	18
CDS	1.617.104	5'04	14
PNV	253.769	1'24	5
Otros			15

Fuente: Ministerio del Interior, Madrid, 1989.

parlamentario" por los modos arrogantes- que se producían al contar el Ejecutivo con el respaldo seguro del Legislativo por su misma mayoría y la férrea disciplina de voto.

La etapa que termina ha sido descrita por Blanco Canales:

*"En este largo período, se dan tres circunstancias que desplazan el centro de la vida política desde el Congreso hacia el Gobierno. Por una parte, el refuerzo constitucional del ejecutivo, propio de todos los sistemas parlamentarios posteriores a la segunda guerra mundial y, por otra, la amplia mayoría de la que dispone el Grupo que sostiene al Gobierno, unida a su gran disciplina interna"*⁷⁵. En el mismo sentido se refiere, pero sin tanta benevolencia, Carlos Seco Serrano ya que incluye esa actitud en la tendencia socialista a prescindir de todo tipo de oposición, incluida, a su entender, la de catedráticos universitarios⁷⁶.

Para Martínez Cuadrado las consecuencias fueron más señaladas en el electorado que en la acción de gobierno. Este autor habla de un perfil de polarización hacia el centro:

"El tercer período, que ha comenzado en 1989, indica cambios profundos en el electorado y una cooperación parlamentaria más intensa entre grupos afines desde la época constituyente de 1977 a 1978 (...) En este bloque de cooperación parlamentaria, formado por el partido del gobierno y los centristas, catalanes y vascos, junto a los independientes de Canarias han logrado con posterioridad al voto de investidura de diciembre de 1990, una convergencia de 213 escaños, especie de pentapartido a la española, frente a los 137 que se

⁷⁵Blanco Canales, R., "Dos décadas de vida parlamentaria", 20 años, op. cit., p. 71.

⁷⁶Seco Serrano, C., "Panorámica desde la historia", en Tusell, J., y Sinova, J., La década socialista. El ocaso de Felipe González, op. cit., p. 19.

*unen en torno a IU, el PP y los otros pequeños partidos regionales afines, PSA, EA, EE, UV, PAR y la escasa presencia parlamentaria de HB*⁷⁷.

Se empezó así a vislumbrar el final de una etapa que no dejaba de ser novedosa en la democracia española, caracterizada hasta ese momento por la fortaleza del Ejecutivo, en contraste con el momento político anterior en el que la acción gubernamental -dadas las características de la etapa constituyente y de la situación interna de UCD- requería la consulta y consenso de los demás grupos parlamentarios.

Aún así, cuando comienza la década de los 90, el PSOE se siente con fortaleza suficiente porque todavía conserva la mayoría de la Cámara y porque no hay una alternativa lo suficientemente madura para sustituirle como opción de gobierno.

Coalición Popular no lograba mejorar sus resultados; desde el 82 sus diputados no conseguían ser más de 107⁷⁸; IU remontaba pero no llegaba a los niveles que lograra el PCE en su vuelta a la legalidad y el CDS empezaba a desaparecer.

Sin embargo, la popularidad de González y del Partido Socialista durante esta legislatura -y en especial, al final-, resultó aparentemente tan lastimada en medio del llamado por los *media*

⁷⁷Martínez Cuadrado, M., "El comportamiento electoral en la España democrática", *15 años de Historia. 15 años de España*, Historia 16, nº 181, pp. 81-96.

⁷⁸Alianza Popular en 1982 obtuvo 106 diputados; Coalición Popular en 1986, 105 diputados; Partido Popular en 1989, 107 diputados. Datos del Ministerio del Interior, Madrid, 1982, 1986, 1989.

‘clima de crispación’ que en el 93 se daba por seguro el triunfo de la oposición.

Por tanto, este González y este gobierno socialista de los primeros años noventa no es ya aquel absoluto ganador del 82. De todos modos la intención de voto se mantuvo alta incluso en el período 86-92. Y aunque el momento de inflexión fue el año 91, contó hasta el 93 con el sostén de una situación económica buena y el entusiasmo oficial de grandes eventos como la EXPO o las Olimpiadas.

El desgaste de los años de gobierno, las primeras alertas sobre el final de un ciclo político, la ruptura entre González y Guerra -que reflejaba las primeras fisuras en el partido-, los casos de corrupción incipientes, el pragmatismo con que se había actuado en la segunda legislatura, unido al clima de enriquecimiento rápido y fácil de los 80 habían hecho mella en un electorado que ya no es tan entregado como el que dio la victoria histórica al PSOE un 28-O.

La ruptura del tándem González-Guerra no era más que la punta del iceberg que había debajo de la realidad interna del PSOE. Es la primera grieta que puede verse de entre todos los sectores críticos que salen a la luz en el partido: Izquierda Socialista o Democracia Socialista, por ejemplo.

La réplica oficialista del PSOE es el Programa 2000 que se presenta en el XXXI Congreso Federal con el objetivo de impulsar un amplio debate político, social, cultural y económico.

Sin embargo no impide que puedan verse serias divergencias internas, con un González que apoya a su vicepresidente, que une su suerte a la de aquél pero que luego le ve dimitir desde el Palacio de la Moncloa.

Javier Tusell habla de crisis en el PSOE desde 1986, año del referéndum sobre la OTAN, pero no se traduce en un resultado electoral hasta el 96 en el que ya está madura una opción alternativa de gobierno. Aun en ese caso, son 10 años de crisis que no suponen una diferencia electoral notable entre el partido que deja el gobierno y el que lo retoma.

Para este autor, al socialismo español le vino bien librarse del componente guerrista para asentarse, al igual que otros socialismos europeos, como el social-liberalismo. Y así, salió victorioso el pragmatismo de González, resumido simbólicamente en la sentencia *“no importa que el gato sea blanco o negro, lo importante es que cace ratones”*⁷⁹.

III.2.1.2 Oposición política y social

La oposición en estos años acecha al partido socialista desde ambas orillas: desde la derecha, con el PP y desde la izquierda, con IU y con los sindicatos. A éstos, se unieron los estudiantes y la prensa.

La opción conservadora, a pesar de haber pasado su calvario particular, empieza en estos años a adquirir solidez con José María Aznar a la cabeza y con la retirada de uno de los anclajes franquistas que le impedía avanzar.

Estos años corresponden a la etapa de “refundación” con el abandono de Hernández Mancha en 1988 que había sustituido a Fraga el año anterior y que obliga a éste a hacerse cargo de nuevo del liderazgo de Alianza Popular. Es precisamente en 1990 cuando

⁷⁹Tusell, J., “Quince años que cambiaron España”, *15 años de Historia. 15 años de España*, op. cit., p. 60.

Aznar asume la presidencia del Partido Popular, como se llama desde el año 88.

Bajo la dirección del ex-presidente de Castilla-León se inicia una etapa de renovación y, en especial, de centrismo en el Partido. El PP intenta convertirse en la opción del centro derecha y absorber a los votantes de UCD y el extinto CDS.

En este momento procura transmitir una imagen de tolerancia, moderación, modernidad y ruptura con el pasado que puede conseguir su consolidación como alternativa al Partido Socialista y romper el techo de Fraga, situado en un 25-30 % de los votos del censo electoral.

Desde el PP no sólo insisten en ser un partido de centro sino que renuevan la clase dirigente y eliminan así cualquier vestigio de la derecha franquista, al menos en la cabeza del partido. El éxito le llegará un poco más tarde, en las elecciones municipales y regionales como preludio del triunfo del año 96.

Al otro lado, la coalición Izquierda Unida se afianza a la izquierda del PSOE pero no es capaz de capitalizar el descontento con la gestión socialista.

Hasta tal punto es significativa esta falta de arrastre de la coalición que la protesta del 14-D (1988) no se traduce en una pérdida significativa de votos para los socialistas y un aumento para IU. El descontento anti-felipista parece aprovecharlo más bien la derecha/centro derecha y es, precisamente, en los años siguientes cuando el PP se afianza como minoría mayoritaria.

El principal problema para el estancamiento de IU es su misma composición. Los problemas de liderazgo y de monopolización de un partido dentro de la coalición dificultan su asentamiento. La expulsión del emblemático Santiago Carrillo en el 85 hace que

muchos de sus fieles históricos no acepten la dirección de Gerardo Iglesias, primero, y Julio Anguita, después.

Esos problemas internos, especialmente el protagonismo del PCE y su líder, Julio Anguita, son algunos de los motivos por los que IU no termina de afianzarse. Además, la situación en Europa es muy diferente para el PCE: acaba de hundirse su referente histórico y los partidos comunistas están en crisis.

La realidad en la que se mueve cualquier opción de izquierdas en esos momentos es, en opinión de Antonio Elorza, la del triunfo de la socialdemocracia, frente al eurocomunismo con el que soñaba Carrillo a su vuelta a España.

Ese socialismo, que ha renunciado al lastre del marxismo, evoluciona -dice Elorza- como todos los socialismos mediterráneos, con el *"abandono de las reformas sociales (aunque se completen las coberturas previamente establecidas en educación, sanidad y pensiones) y de la estrategia de redistribución; adecuación a los poderes económicos; tecnocracia y modernización como enseñanzas ideológicas, en fin, occidentalismo y moral de adecuación, incluso a las formas de corrupción previamente asentadas en el aparato estatal franquista"*⁸⁰.

La protesta por una política económica alejada de los planteamientos de izquierda será más capitalizada por los sindicatos que por los partidos. Es el momento en el que los sindicatos mayoritarios rompen su ligazón con los partidos a los que históricamente -e incluso estatutariamente- estaban vinculados.

La eliminación del apoyo que los partidos daban a sus sindicatos -el PSOE, a UGT- y -el PCE, a CC.OO.- se ve compensada con el

⁸⁰Elorza, A., "La metamorfosis de la izquierda", 20 años, *op. cit.*, p. 91.

refuerzo que se da uno a otro logrando una unidad de acción sindical desconocida hasta ese momento.

Por tanto, desde finales de los 80 y en los años 90 empiezan a flaquear los apoyos sociales, en especial, por parte de los sindicatos, que, en 1988, convocan en toda España una huelga general. Una movilización que no se producía en España desde la Guerra Civil y que, además, no fue la única. En esos años hubo un clima de movilizaciones parciales: médicos y universitarios (87); RENFE y controladores aéreos (89); camioneros (90), etc.

Lo que en los primeros años de gobierno socialista fue un clima de cooperación, de concertación y colaboración, se tornó en duro enfrentamiento durante el período 1986-1989 y más en el siguiente quinquenio.

El detonante fue la Ley de Pensiones de 1985.

Nicolás Redondo no votó la ley rompiendo así la disciplina de voto, y en 1987, incluso, dejó su escaño en el Congreso. La tensión entre UGT y PSOE era manifiesta y lo fue aún más después del 14-D.

El mismo González admitió el éxito de la huelga pero no cambió su política económica y recibió a los sindicatos un año más tarde.

La plena autonomía entre la UGT y el PSOE se dio a partir de noviembre de 1990 cuando en el XXXII Congreso del PSOE se decidió que no era obligatorio afiliarse a UGT para militar en el partido socialista. En el caso de Comisiones, la ruptura se produciría más tarde, en el VI Congreso Confederal de enero de 1996.

En los años 90 las tensiones variaron de aspecto. Aunque las hubo, la manifiesta independencia sindical frente a los partidos hizo que las discrepancias no produjeran quiebras tan traumáticas como

las de finales de los 80. El punto de conflicto más señalado en esos años fue el Pacto de Competitividad -llamado Pacto Social de Progreso- y, tras la firma del tratado de Maastricht en 1992, el Plan de Convergencia con Europa, que motivó dos huelgas más: el 28 de mayo de 1992, de media jornada, y el 27 de enero de 1994.

Las malas relaciones entre el movimiento sindical y el gobierno socialista comienzan ya en el 85. Pero la ruptura más importante se produce en 1988 con la protesta en toda España contra el Plan de Empleo Juvenil.

Con ese motivo se empieza a producir la acción conjunta de los sindicatos mayoritarios (UGT y CC.OO.). La pérdida del apoyo de la UGT al partido socialista, aunque no supuso un lastre electoral tan significativo como se esperaba en 1988, sí le restó la pátina ideológica izquierdista y obrera al gobierno, así como credibilidad a la política económica.

Por eso afirma Tusell que la oposición fue más social que política y describe así el final de los años 80 en España: *“La oposición nació, en primer lugar, entre los estudiantes, pero resultó mucho más peligrosa la de los medios sindicales. A fines de 1988, tras el rechazo sindical de un Plan de Empleo Juvenil patrocinado por el Gobierno, los sindicatos convocaron una huelga general que tuvo un amplio seguimiento. La paradoja fue que, a continuación, este hecho no tuviera una decisiva traducción electoral. Idéntica sensación de que existía un malestar creciente pero no de alternativa política propiamente dicha se aprecia en el hecho de que una porción considerable de los medios de información ejerciera una crítica cada vez más dura en contra del Gobierno”*⁸¹.

⁸¹Tusell, J., “Crónica de 20 años”, 20 años, *op. cit.*, p.44.

Y refiriéndose a las divergencias entre sindicatos y PSOE, apunta las siguientes: oposición más bien política por parte de CC.OO.; diferente visión del socialismo, por parte de UGT; cambios de opinión rápidos de los dirigentes socialistas, en especial, de González, y pretensiones quizá excesivas sobre el papel de los sindicatos en la sociedad.

III.2.1.3 Situación socio-económica

En el 89 España está presidiendo la Comunidad Europea. En esos momentos el objetivo comunitario era el referente más inmediato y esa situación se mantiene en los años siguientes, con la firma en Maastricht del Tratado de la Unión Europea (1992). Ese mismo año de la presidencia española, la peseta entra en el Sistema Monetario Europeo.

Los 90 comienzan con euforia por el papel de España en la escena internacional y la bonanza económica. En la primera cuestión, hitos como la presidencia española de la UE (89), la celebración en Madrid de la Conferencia de Paz sobre Oriente Medio (91), la Exposición Universal de Sevilla (92) y los Juegos Olímpicos de Barcelona (92) refuerzan esa imagen de la España que por fin ha entrado pisando fuerte en la modernidad y el *euroentusiasmo*.

En la segunda, la situación económica no hace prever el rechazo generalizado que parecían mostrar el 14-D y los medios de comunicación.

Tras los felices 80 y en vísperas de la gran explosión del 92, pocos eran capaces de ver o a pocos se les escuchaba cuando anunciaban que la tendencia del ciclo económico iba a variar y la curva se iba a

convertir en descendente. Sin embargo, la recesión comenzó, precisamente, a finales del año 90 aunque se hizo patente durante la “resaca” sufrida en el 93.

Lo que sí podía decirse es que el avance socioeconómico que se contemplaba en España en esos años era espectacular en relación a otros períodos anteriores aunque parte de esa situación fuese la cosecha recogida desde los años del desarrollismo. Sea como fuere la España de los 80 disfruta del Estado del bienestar y toma conciencia, en palabras de González Urbaneja, de *“la transformación más radical, la entrada en la competencia internacional, la homologación con otros países del entorno, la normalidad democrática y la creación de un Estado y una sociedad moderna, libre, capaz de redistribuir rentas. (...) Por primera vez en varios siglos, la suerte de la sociedad y la economía española ha corrido paralela a la de sus vecinas europeas y mundiales en la nueva aldea global”*⁸².

El telón de fondo, constituido por esa magnífica situación económica lograda, parece en principio incompatible con los enfrentamientos con los sindicatos, pero fue así no tanto por el tipo de política económica llevada a cabo sino porque ésta hubiera emanado de un gobierno socialista. La política económica del PSOE

⁸²González-Urbaneja, F., “Un vertiginoso salto económico adelante, *ma non troppo*”, 20 años, *op. cit.*, p. 130. En este mismo artículo el autor analiza los cambios experimentados por la economía española desde 1976 a 1996 y, sobre todo, la situación de 1996 respecto a etapas anteriores pero para un estudio detallado de la etapa económica socialista, es necesario consultar el artículo “De la agonía a la agonía” de Rodríguez Braun, C. en Tusell, J., y Sinova, J., *La década socialista. El caso de Felipe González*, *op. cit.*, pp. 52-66.

ha sido enmarcada dentro del 'centro-izquierda' (Jean François Revel), del 'socialismo moderado' (Tusell y Sinova) o de una 'orientación pragmática predominante' (Javier Pradera) con la deliberada elección de la economía de mercado por parte del PSOE⁸³.

Aunque Pradera no lo menciona, la sensación de crecimiento económico se tenía más con respecto a determinadas élites que entre la población, que sufría el peor problema de la economía española, el paro. Así lo afirma Ernest Lluch, al hablar de los 80, diferenciando los primeros años -aún bajo influencia de la crisis del petróleo- y los años que siguen a la incorporación a Europa: *"Hubo la constatación de un crecimiento muy rápido, pero que al afectar sobre todo a algunos grupos sociales ligados a la especulación, hizo sentir en una parte de la población la desazón de cuando uno avanza pero, debido a lo mucho más rápidamente que avanzan otros, tiene la impresión de estar parado"*⁸⁴.

En el año 90, por tanto, podía observarse que España había avanzado considerablemente si se volvía la vista atrás. Sin embargo, el camino no terminaba ahí y se esperaba una continuación que era mucho más difícil de lograr, como afirmaba Joaquín Estefanía, recogiendo afirmaciones del Financial Times:

"En el mes de febrero aparecía un artículo en el Financial Times titulado "Un grave caso de provisionalismo" en el que, refiriéndose

⁸³Revel, J.F., "Diez años de socialismo en España"; Tusell, J. y Sinova, J., "Diez años (de poder) y un día (de flaqueza)"; Pradera, J., "Las pasiones del poder: el PSOE tras diez años de gobierno" en Tusell, J., y Sinova, J., *La década socialista. El ocaso de Felipe González*, op. cit., pp. 27-30, pp. 7-9 y pp. 265-283, respectivamente.

⁸⁴Lluch, E., "Recuperado el pasado, alcanzar Europa", en Tusell, J., y Sinova, J., *La década socialista. El ocaso de Felipe González*, op. cit., p. 37.

a España decía entre otras cosas: el debate sobre el Estado de la Nación lleva un retraso de más de un mes sobre las fechas habituales; no se dijo nada sobre la presencia de los aviones B-52 en Morón de la Frontera durante la guerra (del Golfo); no se ha explicado la dimisión de Alfonso Guerra; no se está haciendo la reconversión económica hacia el mercado único; el boom económico español se acabó en el primer trimestre de 1990; etcétera. La biblia de los inversores europeos daba pues un severo correctivo a la coyuntura española, más significativa si se recuerda que en otras ocasiones el mismo Financial Times había apoyado firmemente la política económica del Gobierno, hasta llegar al enamoramiento”⁸⁵.

La situación económica era próspera pero de un enriquecimiento especulativo que después -y sólo tras la defenestración de Mario Conde- fue calificado en medios políticos como ‘cultura del pelotazo’. El símbolo de estos años es Conde y la nota dominante, la aparición en la prensa rosa de figuras del ámbito económico, tradicionalmente desconocidas y oscuras.

El surgimiento de una *jet set* económica (Conde, de la Rosa, Abelló, Koplowitz...) convierte al empresario/banquero joven e inteligente, enriquecido y elevado en el *status social* rápidamente, en el héroe de los 80 y principios de los 90.

El *yuppismo*, la inversión extranjera (*vgr.* el desembarco emblemático de KIO) y las grandes multinacionales, la especulación, la vida bursátil y la Banca (el lector se familiariza con las OPAs hostiles y las fusiones bancarias), las recalificaciones inmobiliarias, las comisiones en la adjudicación de obras y el gran movimiento de capitales definen esta época.

⁸⁵Estefanía, J., “La España de la postguerra”, *Anuario EL PAIS* 1991, p. 13.

A esta situación, se añade el comienzo del rosario de denuncias por corrupción, en el año 90, con el *caso Juan Guerra*, llamado hiperbólicamente por ABC el "Waterguerra". La década de los 90 y la tercera legislatura socialista se desayunan con una presunta utilización, para fines ilegales, de un despacho oficial por parte del hermano del vicepresidente, Alfonso Guerra, dado a conocer a finales del año 89.

Según se hace público, Juan Guerra había utilizado un despacho en la sede de la Delegación del Gobierno en Andalucía, cedido por el Partido Socialista de Andalucía y el Gobierno, para beneficio propio y de las finanzas del Partido.

Desde ese momento, el eje de la vida política es el vicepresidente Alfonso Guerra hasta que dimite el 12 de enero de 1991, en el Congreso de los socialistas extremeños celebrado en Cáceres. Este retraso en tener efecto las repercusiones políticas inmediatas fue reprochado por la oposición en algunas ocasiones porque, en su opinión, paralizaba la vida política del país haciendo que González permaneciera atado de pies y manos por haber unido su futuro al de su vicepresidente⁸⁶.

En abril del año 90 se conoce también la implicación del tesorero del Partido Popular en un caso de financiación ilegal del partido, el llamado 'caso Naseiro' lo que da imagen de una infección del sistema que se estaba extendiendo.

⁸⁶Todo el desarrollo del conflicto entre la prensa y el Gobierno por ese tema está analizado por José Cavero en *El PSOE contra la prensa*, ed. España hoy, Madrid, 1991, pp. 188-89.

Durante toda la legislatura, aflorarán en prensa diferentes corruptelas vinculadas a banqueros, empresarios, políticos o personajes de la vida pública.

El desgaste que estos hechos producen en los partidos es significativo pero posiblemente no determinante, a la luz de los resultados de las elecciones del 93 en las que se esperaba la tremenda caída del PSOE. De ahí que el mismo González empezara a diferenciar entre 'opinión pública' -la que seguía votándole- y 'opinión publicada' -la que hablaba de crispación y de declive socialista-.

El problema fundamental no fue tanto el conocimiento del hecho sino la reacción del partido socialista que se atrincheró y habla de conjuras contra sus dirigentes. Y, lo que es más, el estupor producido por el hecho de que haya sido incubado en las filas del mismo partido que defendió como eslogan electoral en el 79 "Cien años de honradez".

Así, afirma Javier Pradera: *"... las denuncias de algunos casos de corrupción de militantes socialistas, relacionados para mayor escándalo con la financiación ilegal del partido, (han) provocado una auténtica conmoción. (...) La decepción producida por el hecho de que los frutos del crecimiento desde 1985 no fueran repartidos equitativamente entre todas las clases quedó reforzada por las exhortaciones gubernamentales al enriquecimiento individual como la vía adecuada para el desarrollo nacional, el resultado fue que algunos cargos públicos, ascendidos a veces socialmente gracias a la política, considerasen levantada la veda y decidieran participar*

también en esos negocios especulativos que promueven la virtud pública a través de los vicios privados"⁸⁷.

En realidad, no fue hasta la siguiente legislatura, a partir de 1993, cuando la corrupción se convirtió en la protagonista de la vida pública con casos de financiación irregular de partidos, de fallos en los centros de seguridad del Estado, de implicaciones de cargos socialistas, etc. La crispación aumentará más en este período por la creación de comisiones de investigación paralelas a las investigaciones judiciales con lo que supone de interferencia peligrosa y linchamiento público. Todo ello, incrementado considerablemente por la investigación periodística y un tratamiento próximo al amarillismo en ocasiones.

III.2.2 Religiosidad en la España de los 90

El cambio en la dimensión religiosa de los españoles no se produjo a partir de 1975, con la muerte de Franco y la agonía de su régimen, sino que, al tratarse de un aspecto personal antes que social, había comenzado mucho tiempo atrás.

Como cualquier otra tendencia social, el cambio no fue inmediato ni radical. Fue gradual y unido no sólo a la transformación política de España sino también al recambio generacional y la propia evolución social.

Además, la Iglesia no se adaptó a los nuevos tiempos hasta el Concilio, lo que hizo aumentar el lastre y favoreció la

⁸⁷Pradera, J., "Las pasiones del poder: el PSOE tras diez años de gobierno", Tusell, J. y Sinova, J., *La década socialista. El ocaso de Felipe González*, op. cit., p. 271-72.

secularización, aunque ésta fuera también un proceso imparable que se dio en toda Europa.

El catolicismo sociológico, nacido en el seno del nacionalcatolicismo, sufrió un golpe irreversible con los aires de renovación que impuso el Concilio Vaticano II. El empuje de la transformación eclesial que se vivió en los 60 dio casi por finiquitada la moralidad católica impuesta por decreto durante el franquismo cuya sinceridad era más que dudosa. Tratándose la estudiada de una situación vivida en democracia, ese rasgo se le supone.

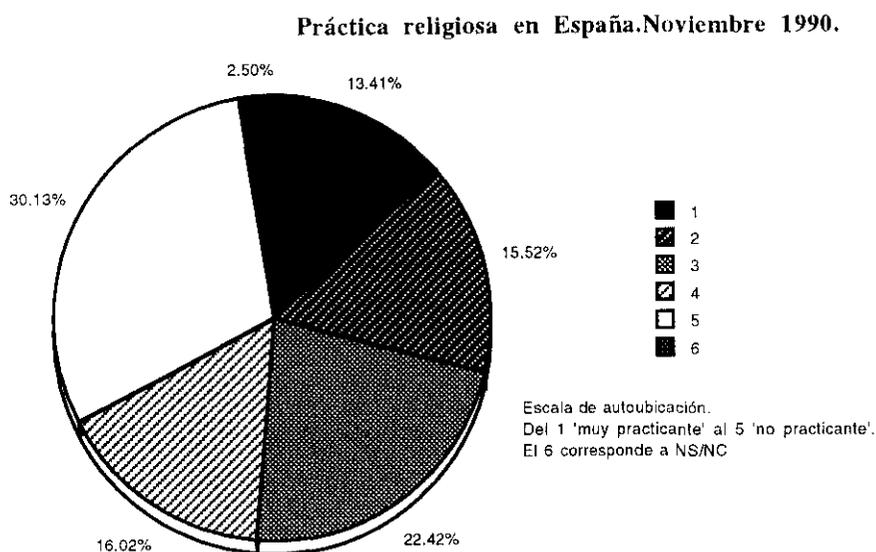
Por ello, los sociólogos defienden el estudio conjunto de varios aspectos relacionados con la religiosidad: la manifestación de creencias y autoidentificación; la práctica religiosa; el apoyo que se da así como la imagen de la Iglesia entre los españoles y las pautas morales e influencia de lo religioso en ellas.

III.2.2.1 La religión y los españoles

En 1990, España es un país mayoritariamente católico, al menos en cuanto a las cifras de bautizados que constituyen un amplísimo núcleo de población, más del 90%⁸⁸.

⁸⁸España contaba con 37.261.767 católicos de un total de población residente de 39.627.950 habitantes, según los datos de la OESI (Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia), *Estadísticas de la Iglesia católica 1992*, Edice, Madrid, 1991. Según esas mismas fuentes, el 91'8% es católico frente a un 0'9% que pertenece a otras religiones y el 7% que declara no pertenecer a ninguna.

Como contraste, entre los que se consideran creyentes -el 79% dice creer en Dios-, el porcentaje de católicos que se manifiestan como tales y con cierto compromiso con su creencia no llega a la tercera parte de la población, según unas fuentes⁸⁹ y una cuarta parte, según otras⁹⁰.



Graf.1 Autoubicación de los españoles respecto a su práctica religiosa en noviembre de 1990, fecha de publicación del documento. Fuente: Elaboración propia a partir de datos del CIRES (Centro de Investigaciones sobre la Realidad Social), OESI, *Estadísticas de la Iglesia católica 1992*, Edice, Madrid, 1991.

⁸⁹González Blasco, P. y González Anleo, J., *Religión y sociedad en la España de los 90*, Fundación Santa María, ed. SM, Madrid, 1992.

⁹⁰Miguel, A. de, *Los españoles*, ed. Temas de Hoy, Madrid, 1990. La muestra del estudio mencionado en la nota anterior no es la misma que en ésta si bien tienen un ámbito geográfico y temporal bastante similar.

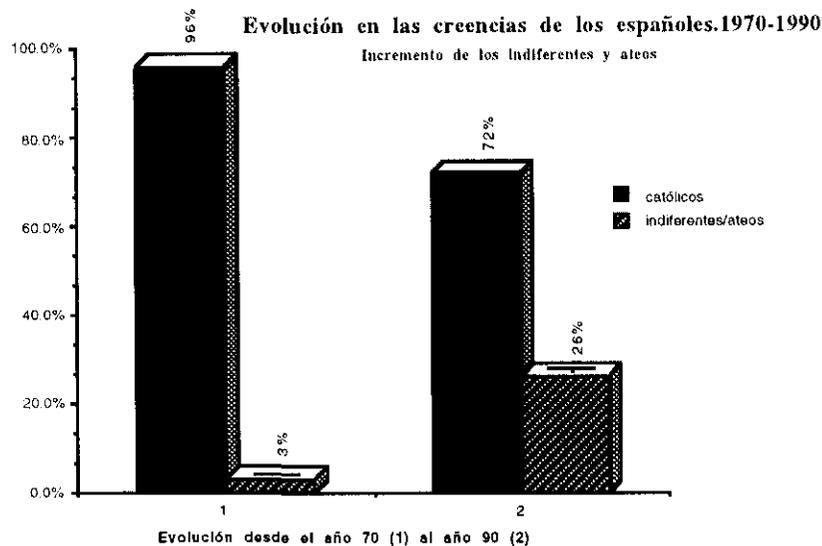
La práctica religiosa inevitablemente va unida a determinados usos y costumbres sociales, tal y como afirman García de Cortázar y González Vesga: *“Quedan muchos rasgos de un pueblo de tradición y costumbres católicas, la sociedad española rezuma símbolos religiosos, sin embargo, la Iglesia viene perdiendo de modo acelerado su antigua influencia como definidora del recto orden social. Con la sequía de nuevos candidatos, la edad media del clero se ha disparado espectacularmente, manifestando la vejez de una institución que no consigue detener el desplome de la práctica religiosa: en 1990 sólo el 27% de la población se considera católica practicante”*⁹¹.

Ésa es la razón por la que es difícil identificar como ‘católicos’ sólo a aquellos que se manifiestan como tales pero también con la sola referencia de la práctica sacramental. En el primer caso porque muchos se incluyen entre los ‘católicos nominales’, es decir, se consideran creyentes pero no comprometidos con su fe. Y en el segundo, por las vinculaciones de determinadas prácticas religiosas con los usos sociales.

III.2.2.2 Evolución de las creencias religiosas, autoidentificación y práctica religiosa

En 1970, el 96% de los españoles se incluye en la categoría de católicos frente a un 3% de indiferentes o ateos. En cambio, en los 90, los católicos se reducen a un 72% frente a los indiferentes o ateos que se incrementan hasta un 26%.

⁹¹García de Cortázar, F., y González Vesga, J.M, *Breve historia de España*, ed. Círculo de Lectores, Barcelona, 1995, p. 533.

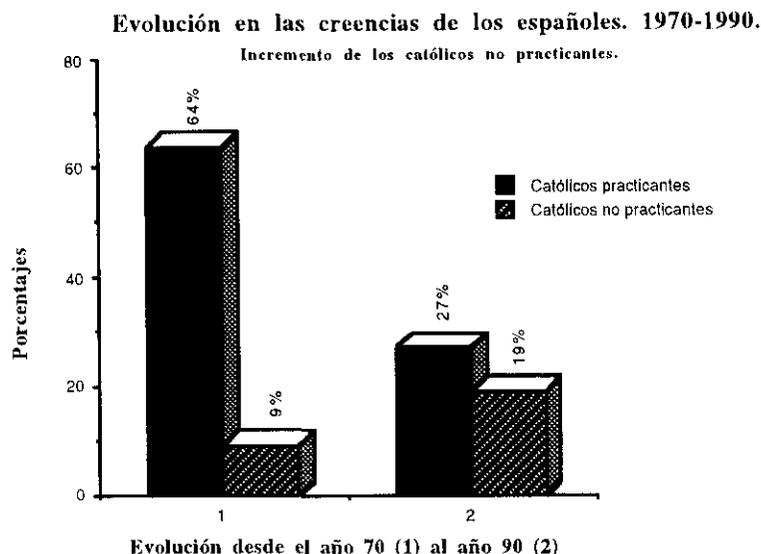


Graf.2. **Evolución de las creencias de los españoles 1970-1990. Incremento del número de indiferentes y ateos en España.** Fuente: Elaboración propia a partir de datos de GONZALEZ BLASCO, P., *Religión y sociedad en la España de los 90*, Fundación Santa María, ed. SM, Madrid, 1992.

En el caso de los jóvenes aún parece más notoria la diferencia puesto que pasan de ser un 91% de católicos practicantes en el año 1960 a un 61'9% en 1975 (secularización y ruptura del Concilio) y a menos de la mitad (40'7%) en 1989. Por tanto, los jóvenes practicantes constituyen la mitad de sus mayores. Además, así como entre los mayores las mujeres son más religiosas que los hombres, en las nuevas generaciones esa diferencia por sexo se acorta.

Sin embargo, uno de los rasgos con los que la población española llega a los 90 es el aumento que se ha producido, en los 15 años anteriores de democracia, en el número de los que se definen como 'católicos no practicantes'. Su cifra llega a duplicarse: pasa de

un 9% a un 19% frente a los católicos practicantes que disminuyen considerablemente, desde un 64% a un 27%⁹².



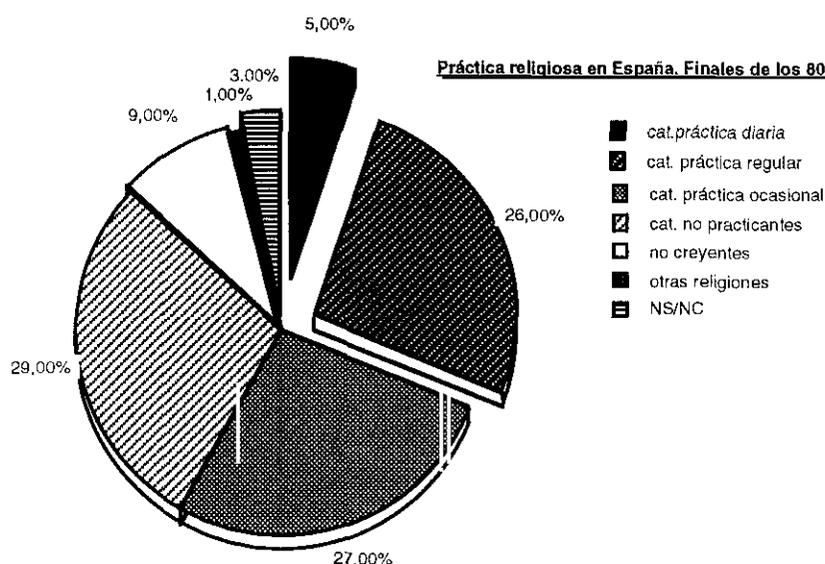
Graf. 3 **Evolución de las creencias de los españoles 1970-1990. Incremento de los no practicantes.** Fuente: Elaboración propia a partir de datos de GONZALEZ BLASCO, P., *Religión y sociedad en la España de los 90*, Fundación Santa María, ed. SM, Madrid, 1992.

⁹²Según Toharia ("Catolicismo en España: balance de situación" en *Razón y fe*, nº 1098, abril 1990, Madrid), con datos de 1988, el 5% se declara católico de práctica diaria; el 26%, de práctica con regularidad; el 27%, de práctica ocasional; el 29% no practica; el 9% se declara no creyente; el 1% pertenece a otra religión y un 3% NS/NC. En los datos que figuran en las estadísticas de la Iglesia española (OESI, (Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia), *Estadísticas de la Iglesia católica 1992, op.cit.*) en una gradación del 1 al 5 de no-practicantes a muy-practicantes, los españoles se sitúan en 1: 30'1%; 2: 19'8%; 3: 19'3%; 4: 18'7% y 5: 9'2%. Es decir, aproximadamente un 27'9% se declara muy o bastante practicante.

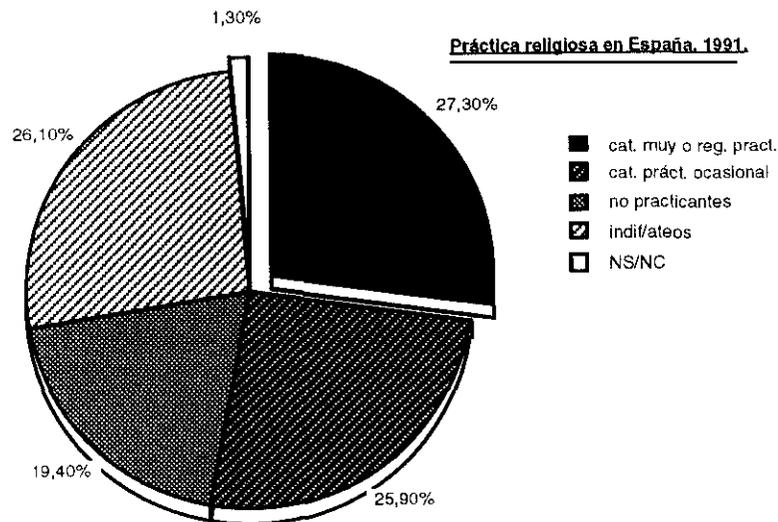
Es decir, en 1990, sólo la tercera parte de los españoles se sienten comprometidos con su vivencia de fe -fe católica, puesto que el porcentaje de creyentes de otras religiones es del 1% a finales de los 80-.

Sin embargo, en los 80 se produjo un fenómeno interesante: los que se definen como católicos no practicantes no aumentan, -más bien al contrario- y ese núcleo de población se desplaza hacia la categoría de 'indiferentes'. Los ateos, en cambio, no varían.

Como puede verse en los gráficos 2 y 3, la tendencia se mantiene en los 90.



Graf.4 Práctica religiosa en la España de finales de los años 80. Fuente: Elaboración propia a partir de datos de TOHARIA,J.J., "Catolicismo en España: balance de situación", *Razón y Fe*, nº 1098, abril 1990, Madrid.



Graf. 5. **Práctica religiosa en la España de 1991.** Fuente: Elaboración propia a partir de datos de GONZALEZ BLASCO, P., *Religión y sociedad en la España de los 90*, Fundación Santa María, ed. SM, Madrid, 1992.

En relación a esa tendencia hacia la increencia, sin embargo, Amando de Miguel discrepa de González Blasco y González Anleo. Según este sociólogo, aunque en los 80 aumenta cada vez más el número de no creyentes, en 1990 esa cifra llega a su techo y ya no se ve incrementada ni se verá, en su opinión, en lo sucesivo. Es más, Amando de Miguel augura un cambio radical en la tendencia a tenor de las cifras de religiosidad entre los jóvenes y pronostica lo que él denomina un '*revival* religioso' en el final del milenio.

La justificación de esta previsión es el repunte que existe no tanto en práctica religiosa, sino en creencias (sea en Dios, en el alma o en la vida eterna). De esa forma se comprende el incremento de

sentido religioso entre los jóvenes: no practican más que sus mayores pero sí creen más⁹³.

Por tanto, las cifras de católicos practicantes no ven alterados sus porcentajes pero sí se produce una disminución de la intensidad religiosa, que puede verse en las cifras de práctica sacramental, con los matices ya comentados.

Resumiendo, según afirman González Blasco y González Anleo en el estudio mencionado, en 1990 hay en España tres generaciones que han vivido tres situaciones distintas y que se caracterizan, por tanto, por tres perfiles diferentes:

-la de los mayores de 45, que han sido educados en el nacionalcatolicismo y entre quienes predominan los autodenominados "muy buenos católicos" o, al menos, creyentes;

-la de los jóvenes adultos, que han vivido la renovación conciliar y entre quienes abundan los que se dicen católicos pero no practicantes, así como ateos;

-por último, los más jóvenes que más que ateos se dicen indiferentes y cuyo número de católicos practicantes está muy por debajo.

⁹³Miguel, A. de, "Política y religión en la España actual", en Bueno, G.; Miguel, A. de; Puente Ojea, G.; Sádaba, J.; Albiac, G., *Influencia de la religión en la sociedad española*, ed. Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1994, pp. 159 y 161.

III.2.2.3 Práctica sacramental

Nueve millones de fieles acudían semanalmente a la Iglesia a comienzos de los 90, según Laboa⁹⁴.

Además, la cifra de bautismos anuales se situaba en 342.130, una cifra menor que los años anteriores (en 1988 se llegó a 400.000), que la Iglesia explica por el descenso de natalidad. La cifra de matrimonios canónicos apenas varió (165.065 en 1990, frente a los 161.073 del año 88) y la de primeras comuniones sí que aumentó un poco más (369.966 en 1990 en comparación con las 251.992 del año 88) así como las confirmaciones (172.561; 20.000 más que en 1988).

Por último, en el grado de práctica religiosa en la que se autoubican los españoles también puede verse una tendencia a la baja que continúa en los años siguientes: si en octubre de 1990, el 24'3% se consideraba 'no practicante' y el 12'8% muy practicante, en mayo de 1992, el 30'1% se definía como 'no practicante' y apenas un 9'2% como 'muy practicante'⁹⁵.

El Informe de la Fundación Santa María presenta como causas para esa falta de práctica religiosa las siguientes: desacuerdo en temas morales (el grupo mayoritario tiene un *status* profesional alto y estudios superiores); desconfianza en la Iglesia (grupos más educados e izquierda); desacuerdo con la postura social y política de la Iglesia (extrema derecha y extrema izquierda pero poca relevancia entre trabajadores).

⁹⁴Laboa, J.M., "Las difíciles relaciones Iglesia-Estado", en Tusell, J., y Sinova, J., *La década socialista. El ocaso de Felipe González, op. cit.*, p. 253.

⁹⁵Todos estos datos sobre práctica religiosa proceden de la Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia, vid. nota 88.

Además del descenso en la práctica religiosa, ha habido un cambio en las creencias:

“Los cambios que se han operado en las creencias religiosas de los católicos españoles y que afectan en especial a la unidad de las mismas, parecen deberse, en última instancia, a un doble cambio en la misma institución y cambio en la Iglesia católica, a la que la recepción del Vaticano II “sorprendió” en plena redefinición de funciones frente a la sociedad y consiguientemente con un notable conformismo y pérdida de autoridad moral para imponer creencias (...). La rapidez del cambio español puede también explicarse por el proteccionismo ejercido por la Iglesia sobre la fe de los españoles y la consiguiente falta de preparación y fundamentación de las creencias”⁹⁶.

III.2.2.4 Imagen pública de la Iglesia

En la pérdida de autoridad moral que la Iglesia tiene entre los españoles, como afirman los autores del Informe sobre *Religión y Sociedad en la España de los 90*, confluyen múltiples factores: desde la vivencia personal hasta estereotipos históricos, experiencia familiar de etapas anteriores, la misma secularización que se había mantenido latente en España durante la dictadura, el propio mensaje de la Iglesia o lo que transmiten los medios de comunicación. En esta cuestión no puede afirmarse, por tanto, que sólo los medios son responsables de esa imagen.

⁹⁶González Blasco, P. y González Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90*, op. cit., p. 51.

Sin embargo, el balance en cuanto a la imagen pública de la Iglesia no es tan negativo, ya que, entre quienes dan su 'máxima aprobación' (21%) y quienes manifiestan cierta 'simpatía moderada' (el 32%), sobrepasan la mitad de los españoles frente a un 35% que muestra cierta hostilidad hacia la Iglesia⁹⁷.

El aspecto más apreciado de la Iglesia es su defensa de ciertos valores, incluso entre el grupo de ateos o indiferentes, por ello afirman González Blasco y González Anleo: "*Los españoles de 1990 tienen, en general, una visión positiva de la Iglesia desde el punto de vista de su apoyo a una larga serie de valores humanos y sociales*"⁹⁸.

El más criticado, en cambio, está relacionado con las intervenciones de la Iglesia respecto a la realidad española aunque de forma incoherente a veces, puesto que mientras que la mitad de la población española piensa que la Iglesia no responde a los problemas sociales, sólo un 36% de los católicos está conforme con el papel que ésta desempeña como conciencia de los políticos frente a un 41'4% que considera una intervención excesiva de la Iglesia en ese terreno.

La imagen personal que los ciudadanos tienen de la Iglesia en parte se construye a partir de estereotipos históricos o tópicos que la realidad y los datos objetivos desmienten. Así, más de la mitad de la población (62'8%) pensaba en los años 90 que la Iglesia era muy o bastante rica y que el clero vivía mejor que el ciudadano medio

⁹⁷Martín Patino, J.M., "La Iglesia en la sociedad", Linz, J. et al, *España: un presente para el futuro.1.La Sociedad*, ed. Instituto de Estudios Económicos, Madrid, 1984.

⁹⁸González Blasco, P. y González Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90*, op. cit., p. 90.

aunque la mayoría del clero (63'5%) ganaba en esos momentos entre 45.000 y 90.000 pesetas al mes.

También parece desconocer el ciudadano que aunque la mayor partida presupuestaria de la Conferencia Episcopal se destina a gastos de personal, esto no se traduce en unos grandes sueldos: la media era, en los 90, de 45.000 pesetas al mes (12 pagas) por sacerdote y unas 118.000 por obispo (90.000 en el caso de dimisionarios)⁹⁹.

Aunque en general los españoles consideran que la riqueza de la Iglesia es honesta y legalmente lograda, más de un 40% opina que justifica la riqueza.

Hay un dato, sin embargo, muy llamativo a ese respecto.

Los propios sacerdotes son más autocríticos en relación a la Iglesia como abogada de los pobres que los mismos ciudadanos. El 65'9% del clero considera que la Iglesia debe integrarse más con los pobres frente al 58'1% de los demás ciudadanos.

Continuando con el aspecto económico, cuanto más cercano está el ciudadano a la Iglesia, más considera que el Estado debe apoyar económicamente a ésta. En cambio, la mitad de los creyentes consideran que no hay suficiente transparencia sobre esos temas por parte de la Iglesia.

La razón con más peso ante el ciudadano para justificar esa ayuda económica es la tarea que ésta realiza como servicio social: el 43'8% prioriza este argumento frente a otros, como los gastos de servicios religiosos (22%), el patrimonio (23%) o simplemente no lo consideran necesario (10'4%). Es curioso en este punto la

⁹⁹Todos los datos proceden del mencionado informe *Religión y Sociedad en la España de los 90*. No se incluyen datos sobre órdenes y congregaciones religiosas con autonomía económica que quizá pesen en la opinión pública.

discrepancia entre miembros del clero y ciudadanos porque los primeros ven necesario el apoyo económico estatal básicamente para el mantenimiento patrimonial.

En ese sentido, hay que destacar que a pesar de que sólo un tercio de los españoles está a favor de que el Estado dé ayuda económica a la Iglesia (frente a un tercio que es contrario y otro que no se pronuncia), la mitad (54'9%) acepta el mal llamado 'impuesto religioso', esto es, la asignación voluntaria del 0'5239% del IRPF para fines eclesiales que entró en vigor en 1988. Y, por último, el dinero destinado por la Conferencia Episcopal Española a la Santa Sede en esos años era de 11 millones de pesetas anuales.

Un tercio piensa que la Iglesia debe estar exenta de impuestos frente a un tercio que no lo considera así.

En cambio cuando se concreta qué aspectos deben gravarse, las dos terceras partes no incluyen las actividades no lucrativas (servicios sociales...) y casi todos, las lucrativas.

III.2.2.5 Ética e influencia de lo religioso

También existen dos grupos diferenciados en cuanto a principios éticos, en función de la práctica religiosa. Así, el índice de permisividad respecto a temas de moral sexual es, entre católicos practicantes, de un 1'54 frente a los ateos, indiferentes o católicos no practicantes, con un 3'07.

Según Francisco Andrés Oriza¹⁰⁰, ha aumentado la tolerancia para aquellas conductas relacionadas con la libertad personal (homosexualidad, aborto, divorcio...) pero no en las vinculadas a la moral sexual familiar (adulterio, pederastia...). Las diferencias entre creyentes y no creyentes respecto a moral familiar y moral sexual privada sí que son notables.

En lo que parece haber bastante unanimidad es en cuestiones de ética civico-económica donde apenas se aprecian diferencias entre creyentes y no creyentes:

“El pluralismo ético está servido. Algunos lo interpretan como manifestación de la virtud de la tolerancia y defensa de la autonomía personal, otros como laxitud ética, asociado a sectores avanzados y líderes del cambio de la sociedad, y otros como una veta disfuncional y antisocial, destructores de valores y vínculos sociales”¹⁰¹.

III.2.3 Relaciones entre lo religioso y la esfera pública

La secularización en España se produce casi al unísono que en el resto de los países de su entorno, en donde se replantean las nuevas relaciones entre lo religioso y lo político, por las -también nuevas- circunstancias políticas.

La diferencia de plazos viene dada por la peculiar vivencia de lo religioso en España derivada de una situación de régimen totalitario con tan marcado acento catolicista.

¹⁰⁰Andrés Oriza, F., *Los nuevos valores de los españoles*, Fundación Santa María, ed. SM, Madrid, 1991.

¹⁰¹González Blasco, P. y González Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90*, *op. cit.*, p. 118

Si bien es cierto que ese proceso secularizador se ha hecho visible en España especialmente en los años 80, no puede pensarse razonablemente que comenzó en esos años sino que es fruto de un proceso mucho más paulatino y prolongado.

Además no hay que olvidar que el asentamiento de la democracia se produce precisamente con un gobierno socialista y la posibilidad real, por tanto, de la alternancia política y de un gobierno de izquierdas. Esa alternancia y la pluralidad que la acompaña se producen, además, tras 40 años de imposición moral y religiosa. No es de extrañar, por ello, que coincidan ambos procesos.

La diferencia con Europa, asimismo, es notable -el retraso, dirían algunos- pero también es cierto que Europa eliminó mucho antes sus experiencias totalitarias.

Asimismo el anticlericalismo que también se produjo en Europa remitió al producirse una situación de libertades y pacífica convivencia. Quedaban, así, lejanas las experiencias anticlericales de tiempos pasados: *"A lo largo del siglo XIX y en el primer tercio del XX, la iglesia fue sometida en casi todos los estados europeos a una persecución encubierta o descubierta por considerarla portadora de una ideología que había apoyado y apoyaba aún a las fuerzas residuales del antiguo régimen"*¹⁰². En cambio, en España se prolongarían precisamente por el mantenimiento de un régimen que se apoyó en la Iglesia.

¹⁰²Álvarez Gómez, J., "Los católicos seculares en la vida social española (1900-1936)" en VVAA, *Los católicos seculares en la vida social española de nuestro siglo*. ed. Fundación Universitaria San Pablo CEU. Col. temas 2, Madrid, 1987, p. 168.

Sin embargo, esa situación finalizó no tanto con la muerte del dictador sino con la evolución interna de la propia Iglesia española que ha de vivir un cambio tan considerable como el pasar de ser uno de los pilares del régimen a asumir su papel en una sociedad plural y democrática.

La transformación, por tanto, es notable y, como se recoge en el capítulo II, fue impulsada no sólo desde el exterior con una figura como Pablo VI y el proceso renovador del Concilio Vaticano II, sino también desde el interior con un Episcopado rejuvenecido y liderado por el cardenal Tarancón y el nuncio Dadaglio.

El propio Tarancón mostró el camino que debía seguir la Iglesia española en la nueva situación durante la famosa homilía de los Jerónimos (vid. capítulo II) y otros textos: *"El mismo Concilio estableció, como principio, que «la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas en su propio campo»"*¹⁰³.

Aunque durante los debates constitucionales la discrepancia se hizo notar en el reconocimiento del Catolicismo como la confesión mayoritaria de los españoles, ya no se incluyó -se había hecho en etapas anteriores- la confesionalidad del Estado, tal y como corresponde a un Estado moderno.

También se evitó un trato de favor hacia la Iglesia católica, si bien los representantes de otras confesiones reclamaron un trato igualitario en el artículo 16.3 a pesar de que hay un reconocimiento explícito de la libertad religiosa. Sin embargo, la parte del artículo

¹⁰³Tarancón, V, "Los valores éticos en la democracia", Lección pronunciada con motivo del doctorado 'honoris causa' por la Universidad Politécnica de Valencia, recogida por la revista XX siglos, *"Iglesia Española: Balance 1994"*, nº 23, 1995, p. 73.

más reclamada por las autoridades religiosas católicas es la referente al respeto de las autoridades por las creencias religiosas de los españoles:

“Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

Aunque el Papa Juan Pablo II reprochó al Episcopado haber aceptado “una Constitución atea”, la Iglesia española asumió el marco constitucional y por boca del interlocutor del Papa, el cardenal Bueno Monreal, en contestación al comentario del Pontífice, se definió con absoluta claridad el papel de la Iglesia en la sociedad democrática: *“los obispos, Santidad, de acuerdo con el Concilio, debemos reconocer la autonomía del poder civil, la autonomía de lo temporal”*¹⁰⁴.

Hay autores que, sin embargo, consideran el citado artículo 16.3 como una concesión a la Iglesia por parte de un gobierno presionado e incluso formado por cristianos militantes. Por ejemplo, Puente Ojea llega a hablar de un criptoconfesionalismo apoyado ocultamente por la Constitución¹⁰⁵.

¹⁰⁴Anécdota comentada por Pedro Miguel Lamet en su artículo “La Iglesia de la Transición y la democracia”, art. cit., p. 150.

¹⁰⁵La crítica de este autor al texto constitucional en materia religiosa puede verse en Puente Ojea, G., “Del confesionalismo al criptoconfesionalismo”, en Bueno, G.; Miguel, A. de; Puente Ojea, G.; Sádaba, J.; Albiac, G., *Influencia de la religión en la sociedad española, op. cit.*, pp. 81-146.

La piedra angular del debate, no obstante, es la autoridad moral de la Iglesia en temas que afectan al cuerpo social, incluida la vida política en lo que tiene de vida social.

Es lo que siempre ha reclamado la Iglesia y lo que niegan determinados sectores más allá de lo que es su destinatario natural, es decir, los creyentes de esa confesión. Afirma el Concilio Vaticano II, continuando la cita iniciada por las palabras de Tarancón:

“La comunidad política y la Iglesia son, en sus propios campos, independientes y autónomas la una respecto de la otra. Pero las dos, aun con diverso título, están al servicio de la vocación personal y social de los mismos hombres. Este servicio lo prestarán con tanta mayor eficacia cuanto ambas sociedades mantengan entre sí una sana colaboración, con atención a las circunstancias de lugares y tiempos. (...) En efecto, (la Iglesia) predicando el Evangelio e ilustrando todos los sectores de la actividad humana con la luz de su doctrina y el testimonio de los cristianos, respeta y promueve también la libertad política y la responsabilidad de los ciudadanos”¹⁰⁶.

La Iglesia se considera obligada a iluminar a los creyentes especialmente, pero también a toda la sociedad por la autoridad moral que tienen sus intervenciones en lo que a la mejora del quehacer humano se refiere. Intervención que no busca, en opinión de García Escudero¹⁰⁷, la eclesialización del mundo como en etapas históricas anteriores.

¹⁰⁶Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n. 76.

¹⁰⁷“Cuando el Concilio ha sustraído el problema de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad política al plano del poder y lo ha puesto en el plano de la moral, ha dejado claro que la cristianización del mundo, a la que todos los creyentes debemos

Para otros sectores, en cambio, la influencia de lo religioso y, por tanto, del mensaje eclesial se recluye al ámbito privado, nunca al público fuera del púlpito. Este aspecto se volverá a tratar en el punto III.2.3.2 *La Religión y el PSOE*, al analizar la visión de la cuestión religiosa en el PSOE.

III.2.3.1 Secularización y laicismo en España

Una de las críticas del Papa que produjo malestar entre la clase política fue que se había establecido en España un cierto 'neopaganismo'. Esta acusación, realizada por Juan Pablo II durante la visita *ad limina* de los obispos de Valladolid y Valencia el 23 de septiembre de 1991¹⁰⁸, se une a otras contra los dirigentes políticos por la imposición de un laicismo exacerbado.

Autores eclesiásticos y no eclesiásticos se han manifestado en ese sentido:

-“El no confesionalismo del Estado no ha dado paso a una cultura laica capaz de convivir con la religión y con la Iglesia de forma amigable y colaboradora. Vivimos más bien bajo el viento de

aspirar, no equivale a su eclesialización, como se pensó y procuró en el medievo” (García Escudero, J.M., *Los cristianos, la Iglesia y la política. I. Entre Dios y el César*. Anales, ed. Fundación Universitaria San Pablo-CEU, Madrid, 1992, p. 78-79).

¹⁰⁸Vicente Cárcel Ortí ha recogido y analizado la visita *ad limina* a la que se refiere el texto, y su repercusión en medios españoles, en el libro *¿España neopagana?*, *op.cit.*

un cierto revanchismo histórico que sopla en contra de todo lo que significa Iglesia" (Fernando Sebastián)¹⁰⁹ ;

-*"Probablemente, tendrán que pasar todavía bastantes años hasta que España sea capaz de pensar en forma laica, política e intelectualmente"* (Pedro Castón)¹¹⁰

-*"Durante los quince primeros años de la democracia hemos asistido al intento de linchamiento de la presencia social eclesial por parte del progresismo cultural imperante. Al frente de la mayoría de los periódicos surgidos al hilo de la transición democrática han estado núcleos intelectuales muy influidos por la cultura del laicismo, de ahí que, a diferencia de lo que sucede en otros países, el tema religioso haya permanecido ausente de las páginas de opinión y cultura de la prensa mientras que ha sido mucho más frecuente la aparición de textos de crítica y oposición a la religión. Naturalmente, esto no significa secularización de la sociedad sino desinformación"* (Juan María Laboa)¹¹¹.

-*"Hoy ese temor es general y la sospecha de que la acumulación de los problemas insolubles, y precisamente aquellos de naturaleza social que más al descubierto dejan las promesas electorales y mayor prestigio hagan perder al partido que las hizo, que quisiera compensar desplegando nuevamente la rancia bandera de la demagogia anticlerical. Fue el caso de Canalejas y el de Azaña, y más que indicios hay en el sectarismo enguantado en ciertos medios de*

¹⁰⁹Sebastián, F., *Nueva Evangelización: fe, cultura y política en la España de hoy*, ed. Encuentro, Madrid, 1991, pp. 42-43.

¹¹⁰Castón, P., "Cultura y religión", en *Factor religioso y transformaciones culturales*, Iglesia Viva, nº 139, 1989, Valencia, p. 22.

¹¹¹Laboa, J.M., "Comentarios al margen", *Iglesia Española: Balance 1994 op. cit.*, p. 24.

comunicación social, el sectarismo soez de otros, oficiales incluso, y en la política legislativa sobre familia, aborto y enseñanza" (José María García Escudero)¹¹².

La secularización es un fenómeno complejo sobre el que se han apuntado muy diversas causas como: mezcla explosiva de innovación interna y represión drástica; impacto de la inclusión de una subcultura católica muy integrada e influida por la Iglesia; emergencia de un Estado de bienestar dominante; los fallos en el liderazgo católico y el proceso general de secularización.

A todas ellas, Gustavo Bueno añade y matiza en el contexto español factores propios que se interrelacionan: incremento del subjetivismo de la conciencia individual -lo que él llega a denominar 'luteranización terminal del catolicismo hispánico'-, y, por tanto, el alejamiento de los españoles de las instituciones eclesiásticas; las manifestaciones del "Espíritu del Pueblo" vinculado a tradiciones y devociones populares, justificadas por el relativismo cultural; y la introducción de nuevas formas de religiosidad e incluso de sectas desde el exterior.

A estas líneas básicas añade otras cuestiones como el alejamiento de las instituciones "funcionalmente básicas" (confesión o misa dominical, desde donde la Iglesia ejercía su influencia) así como la pérdida del monopolio por parte de la Iglesia

¹¹²García Escudero, J.M., "La evolución del catolicismo español desde el Concilio" en VVAA, *Los católicos en la vida social española de nuestro siglo*, op. cit.

de los "ritos de paso" (nacimiento, entrada en la edad adulta, matrimonio, muerte..)113.

Desde ese punto de vista es difícil atribuir a ninguna opción política este proceso de secularización inevitable en España. Aunque se puede hablar de cierto "anticlericalismo tanto 'light' como decimonónico", no parece ser la clave de la ideología operante en algunos sectores actuales.

En esa línea opinan González Blasco y González Anleo para quienes el sustrato es "la idea de algunos grupos sociales y fuerzas políticas de que hay que lograr un cambio cualitativo en la sociedad española, en el sentido de "modernizarla", de "liberarla" de viejos esquemas, ideativos que no le permiten incorporarse al "progreso" del resto de los países avanzados del mundo"114. Esas ideas, desde su punto de vista, son las que subyacen a los planteamientos opuestos a la Iglesia especialmente en materia educativa y comunicacional, ya que son los dos pilares sobre los que se asienta el cambio social de tipo ideológico.

Amando de Miguel relaciona la secularización con la postmodernidad e incluso hay autores que hablan de cierto prejuicio cientifista de inspiración positivista que, siguiendo a Compte,

113Bueno, G., "La influencia de la religión en la España democrática" en Bueno, G.; Miguel, A. de; Puente Ojea, G.; SÁdaba, J.; Albiac, G., *Influencia de la religión en la sociedad española*, op. cit., pp. 37-80.

114González Blasco y González Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90*, op. cit., p. 281.

considera que el progreso de la humanidad supone el paso inevitable de la magia a la irreligión¹¹⁵.

Otros, en cambio, inciden en la inevitabilidad del fenómeno secularizador y la justificación del laicismo volteriano propio de la nueva situación plural de la España democrática.

Es decir, el laicismo en España no es diferente que el de su contexto europeo si bien tiene una característica destacada por los datos sociológicos: el amplio número de agnósticos y ateos (13%) sólo superada por Francia (19%).

Es un rasgo notable que no se halla en otras sociedades que han vivido un proceso de secularización más dilatado como Alemania o Dinamarca. Afirma el Informe de la Fundación Santa María: *“Es probable que la autoidentificación como ateo o agnóstico se encuentre en relación con la vieja polémica del anticlericalismo, tan fuerte históricamente en España, Francia e Italia”*¹¹⁶.

Al tratar ese tradicional anticlericalismo español no hay que olvidar que también en España la correlación entre ideología política y religiosidad es muy fuerte, e incluso superior a otros países como Holanda e Italia. No en vano, la cuestión religiosa había marcado las diferencias ideológicas en la primera parte del siglo, durante la II República o la Guerra Civil.

Así, en 1982, en una escala de izquierda-derecha, las dos terceras partes de los situados en derecha y extrema derecha se definían

¹¹⁵Recio, J.L.; Uña, O.; Díaz-Salazar, R., *Para comprender la transición española. Religión y política*, ed. Verbo Divino, Estella, 1990, p. 54.

¹¹⁶Recio, J.L.; Uña, O.; Díaz-Salazar, R., *Para comprender la transición española. Religión y política, op. cit.*, p. 36.

como católicos practicantes y la mitad de los ubicados en la izquierda y extrema izquierda en no practicantes, ateos o indiferentes.

En cambio, "en 1989, la correlación se ha hecho más débil, lo que puede sugerir o que la política española de los últimos 7 años ha suavizado las posturas político-religiosas o más probablemente que la secularización creciente de la sociedad ha actuado como agente amortiguador de la imbricación ideología-religión", según el informe sobre *Religión y Sociedad en la España de los 90*.

En este punto también discrepa Amando de Miguel quien afirma que se mantiene la correspondencia entre creencia y opción política.

Los ciudadanos, en cambio, no parecen atribuir la secularización a ninguna opción política sino más bien a la propia Iglesia. Así, la percepción social del proceso secularizador es bastante rigurosa con la Iglesia, a la que se culpa de ello. Las causas que se consideran decisivas son: los errores de la Iglesia (26'6%), la inadaptación (31%), la conducta del clero (27%) y otros (8%)¹¹⁷. Como síntesis, el 40'8% piensa que es el resultado de la actuación de la propia Iglesia española aunque es considerada por los españoles como un fenómeno común a todos los países católicos.

Esa atribución de responsabilidades varía también en función de las opciones políticas de quien se manifiesta. De hecho, el grupo que mayormente acusa a la Iglesia de ser responsable de la descristianización de España es la izquierda radical (53'3%) y la extrema izquierda (51'4%).

¹¹⁷Todos los datos proceden de González Blasco, P. y González Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90*, op. cit., p. 99.

Entre quienes se autoubican en izquierda moderada o centro izquierda el porcentaje de los que culpan a la Iglesia de la descristianización no llega al 47%.

De entre las causas que atribuyen a ese fenómeno, los ateos, indiferentes, jóvenes y la izquierda radical piensan que la secularización se debe básicamente a la incapacidad de la Iglesia para adaptarse, o bien -especialmente ateos y extrema izquierda- a la conducta del clero y a los errores del pasado.

Entre los situados en posiciones de derechas rondan el 30% los que responsabilizan a la Iglesia. Es curioso en ese punto que las cifras de descontentos con la propia Iglesia por la secularización es mayor en posiciones de extrema derecha (37%) que de centro derecha (30'4%).

III.2.3.2 La Religión y el PSOE

La extensión vertiginosa del proceso de secularización¹¹⁸ vivido en España se ha atribuido en ocasiones a la presión de algunos grupos sociales, y, en un extremo, a la política educativa, cultural y mediática del partido socialista en el poder durante los años 80 y principios de los 90.

¹¹⁸ Secularización entendida como pérdida de influencia de la Iglesia, de los ritos y símbolos religiosos y, en general, de lo religioso en lo social y público. Hay autores que la entienden como el desvío de las prácticas de los canales institucionales. (Recio, Uña y Díaz-Salazar, *Para comprender la transición española. Religión y política, op.cit.*, p. 54).

Sobre el tema de la secularización pueden consultarse: Berger, P., *Pirámide de sacrificios*, ed. Sal Terrae, serie Punto Límite, Santander, 1979 y Luckmann, Th., *La religión invisible*, ed. Sígueme, Salamanca, 1973.

Abel Hernández llega a hablar de posturas azañistas en el partido socialista en materia religiosa: *"En el célebre discurso de Manuel Azaña el 13 de octubre de 1931, en el que proclamó que 'España ha dejado de ser católica', Azaña reduce el 'problema religioso' a la 'implantación del laicismo del Estado con todas sus inevitables y rigurosas consecuencias'. Para Azaña 'esto es un problema político, de constitución del Estado', porque 'el auténtico problema religioso no puede exceder de los límites de la conciencia personal donde se formula y se responde la pregunta sobre el misterio de nuestro destino'. En esto el PSOE ha sido azañista"*¹¹⁹.

El problema de fondo, en el que coinciden los sectores eclesiásticos que critican al PSOE y los dirigentes socialistas que acusan a la Iglesia, es la influencia real de unos y otros en la formación del referente ético de los españoles. Los primeros reprochan a los gobiernos socialistas el haber promovido y acentuado el laicismo en España. Los segundos señalan a la Iglesia su ingenuidad por querer seguir siendo referencia moral cuando su influencia está muy reducida y critican su injerencia en un panorama ético laico y libre de ataduras religiosas.

Para algunos autores, se trata de una *"lucha de hegemonías ético-culturales entre la Iglesia y el Estado"*¹²⁰. Según esa visión se trata del intento por parte de los sectores laicistas de imponer una *'secularización forzada'*¹²¹ frente a la pretensión de la Iglesia de

¹¹⁹Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 153.

¹²⁰Recio, Uña y Díaz-Salazar, *Para comprender la transición española. Religión y política*, op. cit., p. 13.

¹²¹"Se piensa que el poder político quiere extenderse y llegar a controlar el poder moral y el poder simbólico mantenido durante decenios por la Iglesia. Esta

lograr lo que estos sociólogos denominan 'religiosización forzada', o lo que es lo mismo, llevar a un extremo la "Nueva Evangelización", impulsada por el Papa y apoyada, en opinión de otros autores¹²², en sectores conservadores.

Esa lucha por controlar el marco ético y socio-cultural es lo que explica que los temas de conflicto durante el período estudiado, como en el epígrafe siguiente se verá, fuesen cuestiones relacionadas con la enseñanza (asignatura de religión, LODE...); moral individual o social (aborto, preservativos, ética de la vida pública...); y los vinculados con la presencia de la Iglesia en los medios de comunicación (TVE y COPE).

Sin embargo, como se ha dicho en el epígrafe III.2.2.5 *Ética e influencia de lo religioso*, los españoles aceptan más las referencias de la Iglesia en materia de moral social que personal.

EL PSOE parte, en su visión de lo religioso, de dos premisas: la secularización es un fenómeno imparable y la religión es un aspecto que tiene su lugar en el ámbito privado. Hay autores, como Amando de Miguel¹²³, para quienes esa reclusión de lo religioso es propia de un fenómeno de secularización.

Entre los referentes intelectuales o políticos próximos al socialismo, la variación de planteamientos llega desde la defensa del

intromisión en el área específica que regula el sujeto institucional religioso es vista por éste como un proyecto de secularización forzada...", Recio, Uña y Díaz-Salazar, *Para comprender la transición española. Religión y política*, op. cit., p. 20.

¹²²Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 273.

¹²³Miguel, A de., "Política y religión en la España actual", en Bueno, G.; Miguel, A. de; Puente Ojea, G.; Sádaba, J.; Albiac, G., *Influencia de la religión en la sociedad española*, op. cit., p. 169.

anticlericalismo del volteriano Savater hasta la aceptación por parte del PSUC, por ejemplo, de algunos grupos religiosos próximos a planteamientos socialistas: *"existen sectores religiosos y grupos eclesiales que no sólo no son un obstáculo a la hegemonía socialista sino que por el contrario favorecen la expansión de la misma"*¹²⁴.

Para Díaz-Salazar¹²⁵, hay tres tendencias dentro del PSOE: la que confía en que la propia evolución social acabará con el factor religioso; la que procura indirectamente la reclusión de lo religioso al ámbito privado y la que defiende articular el carácter público de la religión en el proyecto socialista. En su opinión, la Iglesia está convencida de que predomina la segunda de ellas, es decir, una política de secularización beligerante y eso hace que se produzca la lucha por la hegemonía.

Esa consideración del carácter privado de la religiosidad, dominante en el PSOE por ser mayor el número de ateos y agnósticos entre sus cuadros dirigentes que entre sus votantes, es la única explicación que puede justificar, según el autor, el comportamiento del PSOE en materia religiosa.

Los datos así lo corroboran: según Abel Hernández, en 1982 el porcentaje de católicos practicantes que votaron socialista fue de un 52% y de católicos muy practicantes (misa diaria), un 20%¹²⁶.

¹²⁴Recio, Uña y Díaz-Salazar, *Para comprender la transición española. Religión y política, op.cit.*, p. 23.

¹²⁵Recio, Uña y Díaz-Salazar, *Para comprender la transición española. Religión y política, op. cit.*, p. 53.

¹²⁶Hernández, A, *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe, op. cit.*, p. 152. Otras encuestas hablan de un 40%, Toharia J.J. y López Pintor, R., "Primer barómetro

Algunos autores llegan a hablar de anticlericalismo heredado de etapas anteriores y no adaptado a los nuevos tiempos y la nueva Iglesia. El desconocimiento real de la Iglesia, según estas fuentes, hace que predominen aún los estereotipos históricos reduccionistas y simplificadores. El 'catolicismo ferozmente integrista', como ha sido calificado por Laboa, que venció a las opciones más abiertas durante todo el siglo y, en especial, durante y tras la Guerra parece quedar en el subconsciente colectivo atribuyéndolo a toda la Iglesia católica¹²⁷.

Esa herencia del pasado también es un *handicap* importante, en opinión de Abel Hernández: *"ha dominado el agnosticismo y la increencia casi por completo. Se conserva en ellos el antiguo laicismo y anticlericalismo procedente de su corriente liberal-radical. Al fenómeno religioso no se le ha tenido demasiado en cuenta, si no es como elemento de apertura del propio espacio político. Tampoco se le combate abiertamente. Se le comprende y se le tolera como una dimensión de la libertad individual y, si es posible, se integra a los creyentes progresistas en el proyecto político. Para muchos de estos*

de opinión" para el CGPJ, Madrid, 1984, citado por González Blasco en *Religión y sociedad en la España de los 90, op. cit.*, p. 98.

¹²⁷"No se puede entender la historia del catolicismo español del S. XX y su ausencia de protagonismo en el mundo sin tener en cuenta el dominio preponderante de este talante integrista. Los otros intentos, desde el democristiano hasta la Asociación de Propagandistas, más o menos importantes según las épocas, no alcanzaron el protagonismo a causa del dominio integrista". Laboa, J.M. "El integrismo, un talante limitado y excluyente", VVAA, *Los católicos en la vida social española de nuestro siglo, op. cit.*, p. 100.

dirigentes socialistas la fe pertenece a la etapa pre-racional del ser humano, la religión se confunde con el mito y la Iglesia sigue perteneciendo a la etapa predemocrática, como instrumento de poder y de dominio"¹²⁸.

El desencuentro entre este catolicismo integrista y su recuerdo en la memoria colectiva y lo que el mismo Laboa, en otro texto¹²⁹, califica de "fundamentalismo laicista" desemboca, evidentemente, en situaciones de tensión.

Por último, apuntan tanto Hernández como Pedro Miguel Lamet la necesidad por parte del PSOE de que su posición beligerante en temas religiosos le proporcionara una pátina de credibilidad entre un sector progresista que ve cómo en otros terrenos pierde sus señas de identidad socialista. La crítica permanente a la Iglesia calificándola de retrógrada conseguía así reforzar su autoafirmación como partido de izquierdas. Afirma Hernández:

"Los sociólogos y dirigentes socialistas estaban convencidos, con los datos de sondeos rigurosos en la mano, de que los católicos militantes del partido y una gran proporción de sus votantes católicos estaban más de acuerdo con el programa del PSOE sobre el divorcio, el aborto o la enseñanza que con la doctrina oficial de la Iglesia.

Este convencimiento ha hecho que el Gobierno socialista, en su largo mandato, haya seguido adelante, sin variaciones notables, con

¹²⁸Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 153. En esta misma obra, el autor hace un análisis de la creencia religiosa de los militantes del PSOE y su evolución desde 1979 a 1982.

¹²⁹Laboa, J.M., "Comentarios al margen", art. cit., p. 25.

su política prevista en estos "puntos calientes" sin temor excesivo a una conflictividad grave, a pesar de la actitud crítica de la jerarquía católica. A los dirigentes socialistas estos reproches de los obispos les venían bien para preservar su imagen "progresista" ante su electorado natural de izquierdas. En consecuencia, consideraban tolerables estas tensiones de altura. En la vertiente moral, familiar, educativa y cultural podían cumplir más fácilmente su programa de cambios porque, a su juicio, un amplio sector de los católicos estaba de su parte. En esto no les faltaba razón"¹³⁰.

Pedro Miguel Lamet es más contundente en la crítica cuando dice: "los socialistas, después de claudicar de casi todas sus ideas de izquierda, concentraron una reliquia de laicismo anticlerical en materia de enseñanza"¹³¹.

III.2.3.3 Relaciones entre el Gobierno y la Conferencia Episcopal en 1990

Las relaciones entre el Gobierno socialista y la Conferencia Episcopal han pasado por distintas etapas no todas modélicas. El PSOE no vio en la Iglesia un punto de apoyo a pesar de la cantidad de votantes creyentes que le respaldaron en 1982. Y la Iglesia receló de los socialistas, no desde el principio pero sí a la vista de determinadas actitudes, gestos y decisiones.

¹³⁰Hernández, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, op. cit., p. 158. Sobre los planteamientos socialistas y las implicaciones del Programa 2000 respecto al hecho religioso y la Iglesia, ver Cárcel Ortí, V., *¿España neopagana?*, op. cit., pp. 77-90.

¹³¹Lamet, P.M., "La Iglesia de la Transición y la democracia", art. cit., p. 158-9.

Durante el Gobierno socialista, como se ha comentado en el capítulo II, la Conferencia Episcopal Española estuvo presidida por Díaz Merchán, con quien hubo algunos roces; con Ángel Suquía llegó el momento más difícil, y con Elías Yanes, la situación volvió a una *entente cordiale*.

Las relaciones se complicaron especialmente cuando se dio la coincidencia del Pontificado de Juan Pablo II (1978), el acceso al poder de un gobierno socialista (1982) y la imposición de una línea conservadora con la llegada de Tagliaferri a la Nunciatura (1985) y de Suquía, al frente de la Conferencia Episcopal (1987).

García de Cortázar y González Vesga han resumido lo que ha significado la convivencia de todos estos elementos: *"A lo largo del decenio socialista, las relaciones de la Iglesia con el Gobierno se han ido degradando hasta llegar a situaciones de incomunicación, con intercambio de dicitos y reparto de responsabilidades"*.

Para estos autores, la responsabilidad es compartida por el *"proyecto laicizador del PSOE"* y por una actitud de la Iglesia próxima a posiciones *"comprometidas en el 'catolicismo de asalto', diseñado por la cúpula vaticana desde el comienzo de los ochenta"*.

Los problemas por parte de la Iglesia estriban, en su opinión, en que *"no hay unanimidad dentro de la Iglesia en cuál deba ser la respuesta apropiada al gobierno, en su grado de beligerancia o en el cálculo de los riesgos de una presumible manipulación de su estrategia con objetivos electorales por los partidos conservadores"*.

Sin olvidar el condicionante económico que es una constante entre las dos Instituciones, mientras la Iglesia no sea autónoma: *"Por otro lado, los fieles españoles no tienen la costumbre de*

financiar la Iglesia, lo que obliga a ésta a depender del presupuesto gubernamental y a buscar, en consecuencia, algún arreglo con el poder”¹³².

En 1990, Suquía acababa de renovar su mandato como Presidente del Episcopado y el PSOE iniciaba su tercera legislatura en el Gobierno.

Ya en los años 88 y 89 se habían producido algunas fisuras en la corrección -más que cordialidad- predominante, especialmente por discrepancias relacionadas con la enseñanza.

Sin embargo, el año 1990 fue uno de los más duros del mandato de Suquía al frente de la Conferencia en su relación con el gobierno socialista. Los contactos se habían circunscrito a la Comisión Mixta ya que la última visita que había realizado el cardenal Suquía al presidente González había sido en marzo de 1988. Después, ni le recibió ni contestó a una carta enviada por el cardenal. Le remitió, como interlocutor válido, al Director General de Asuntos Religiosos.

No sólo la cuestión de la enseñanza fue la más importante en esos años junto al aborto. También, en 1988, se había negociado y establecido la aportación voluntaria del IRPF para fines eclesiales. En 1989 continuó la discusión entre el PSOE y la Iglesia por la autofinanciación de ésta. Alfonso Guerra declaró que la Iglesia debía

¹³²Estos historiadores también señalan, junto a otros aspectos, la influencia de los medios informativos en esas relaciones: “El tratamiento de los temas religiosos por los medios de comunicación del Estado, la despenalización, en ciertos casos, del aborto y el repertorio legislativo de la enseñanza no universitaria han desencadenado verdaderas batallas entre ambas potestades”, en García de Cortázar, F. y González Vesga, J.M., *Breve historia de España, op. cit.*, p. 545.

renunciar a las subvenciones estatales y, dos meses después, los obispos pidieron la autofinanciación total, es decir, el incremento del porcentaje para lograr la total autofinanciación que veían posible según el cálculo de declaraciones que optaban por fines eclesiales para ese 0'5%.

El hecho que, ante la opinión pública, enrareció más que nunca las relaciones entre el Gobierno y el Episcopado fue la publicación de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*. En él la Iglesia hacía balance de la situación de los valores morales imperantes en la sociedad española.

A la publicación del documento antecedió un año de espera, tensión y expectación que creó (o crearon los medios) un caldo de cultivo apropiado para que se desatara la polémica al hacerse público.

El año 1990 comienza con los primeros síntomas de un descenso en el apoyo electoral al PSOE, con las primeras informaciones acerca de un documento que prepara el Episcopado sobre la clase política pero, sobre todo, comienza con las revelaciones del *caso Juan Guerra* y las primeras señales de lo que había sido la España del enriquecimiento rápido y, a veces, ilícito en los 80.

El año 90 se ha definido como el primero de la corrupción, el año en el que la opinión pública empezó a conocer una serie de irregularidades de la etapa socialista, el año en que "*la corrupción explota*"¹³³. No fue el año más "crispado" en términos de 'opinión publicada' pero sí el primero.

¹³³Alcover, N., *España 1982-1995. De la fascinación al quebranto*, ed. PPC, Madrid, 1995, p. 217.

El año 1989 había dejado, en sus últimas horas, un gusto amargo: el 30 diciembre el alcalde de Barbate, Serafín Núñez, había destapado el *caso Juan Guerra*.

El año 90 nace pues bajo el signo de Guerra. Y a lo largo de esos 365 días, pendientes los periodistas y la oposición del "Yo renuncio" del vicepresidente del Gobierno, hasta el 12 de enero del 91 en el que Narcís Serra ocupa el sitio de Alfonso Guerra. Al menos, su lugar en el banco azul.

El acoso a Juan Guerra, pero especialmente a su hermano Alfonso, vicepresidente del Gobierno, es asfixiante. La petición de dimisión, incansable al desaliento.

El Gobierno se ve atacado y cuestionado, no sólo en su gestión sino en su honradez. Cuestionado por haber promovido o consentido una 'cultura del pelotazo' inesperada de un gobierno socialista. Cuestionado por sindicatos, estudiantes, prensa y oposición política -en ese mismo año Aznar llega a la presidencia del Partido Popular y se produce la "refundación" con perspectivas de futuro-.

El caso Guerra no es el único. También se conoce el caso Naseiro. Pero entre tanta crítica, falta una voz. Los medios -unos y otros- esperan, a lo largo de todo 1990, la censura de esos comportamientos por parte de la Iglesia, aunque no será hasta finales de año (22 de noviembre) cuando la Iglesia dé a conocer el documento.

El año 90 comienza, por lo que se refiere a las relaciones entre el Episcopado y el Gobierno, sin problemas manifiestos.

A comienzos de año, la Conferencia Episcopal Española celebra su LII Asamblea Plenaria en donde Ángel Suquía es reelegido *Presidente*.

En el discurso ante los obispos y en la comparecencia ante los medios, Suquía muestra un tono moderado y no realiza críticas al Gobierno, a pesar de que el *caso Juan Guerra* se encuentra en uno de los más altos picos de interés.

En diciembre se había dado a conocer el *caso Juan Guerra*; durante el mes de enero, el ministerio fiscal había comenzado a investigar el caso y se estaba tratando el tema en el Parlamento andaluz y en el PSOE de Andalucía, y a lo largo del mes de febrero proseguía la petición de comparecencias, la publicidad de datos vinculados a negocios ilícitos de Guerra y la actitud resistente del PSOE a crear comisiones de investigación.

En ese contexto se celebra la Asamblea del 19 al 23 de febrero. Desde entonces los obispos insisten en que el documento que se prepara no está vinculado a esa situación concreta sino a la vida española en su conjunto.

La Iglesia, a pesar de que se cuida de repetir durante todo el año que no publica ese texto en relación al *caso Juan Guerra*, verá cómo los medios están al acecho de cualquier declaración de un obispo contra los políticos. Y éstos responden en la arena mediática.

Una vez más se podrá aplicar a ese contexto las palabras de Cárceles Ortí para explicar las relaciones Iglesia/Gobierno socialista:

“A los socialistas les preocupa, por un lado, lo que ellos consideran una especie de monopolio ideológico sobre la moral, (...) y por otro, el establecimiento de límites muy precisos a la intervención de la Iglesia en los asuntos públicos, procurando, en la medida de lo posible, que su voz no se escuche. Por ello, califican de

irresponsable cualquier intervención de la Iglesia en temas socio-políticos, porque, según ellos, desconcierta a los ciudadanos"¹³⁴.

La situación se transformó a final de año.

Las declaraciones de la Conferencia contra la campaña del Ministerio de Asuntos Sociales, contra el laicismo militante del Estado y la denuncia por la situación moral de España en *La verdad os hará libres*, se interpretaron en medios políticos como un intento por impulsar un partido confesional, algo que tuvo que negar el Secretario, García-Gasco.

El Nuncio, también, hubo de viajar a Roma para quejarse de que Suquía no era recibido por González y aún pasó año y medio más antes de producirse la esperada reunión. González, por su parte, aprovechaba la cumbre de París, el 20 de noviembre, para hablar con Casaroli, Secretario de Estado del Vaticano. Los canales oficiales fallaban entre la Conferencia Episcopal y el Gobierno.

En un clima político enrarecido, un día antes de dar a conocer La Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, Ángel Suquía hace duras críticas al Estado por imponer un laicismo militante, durante la apertura de la Asamblea Plenaria al final de la cual se presentaba el texto episcopal. La polémica ya está en marcha. Y se desarrolló en el escenario de los *mass media*.

Veinticuatro horas más tarde, la presentación del esperado y temido documento avivará los reproches y la reacción airada de los dirigentes socialistas.

¹³⁴Cárcel Ortí, V., *¿España neopagana?*, op. cit., p. 78.

El tono exaltado de Suquía y la molestia previa teñirá la percepción del mensaje episcopal y eclipsará el estilo atemperado de la Instrucción Pastoral. Las acusaciones contra Suquía, el contexto enrarecido, la ambigua imagen previa construida a partir de mensajes basados en intuiciones periodísticas y la interpretación del texto como una censura al proyecto socialista y una vuelta a la Iglesia de etapas no democráticas se confunden en un *totum revolutum*.

Las críticas a una intervención poco afortunada del cardenal se hacen extensivas a toda la Iglesia focalizadas en el texto *La verdad os hará libres*: “el documento, llamado a ser una aportación de importancia para la recuperación de la moralidad en España, se desacredita por su confesionalismo nostálgico y por su incompreensión de las reglas de la sociedad democrática”¹³⁵.

Los calificativos a los obispos de irresponsables, de antidemocráticos, de haber cometido una injerencia en el poder civil, de un retorno al ‘cura trabucaire’ y al espíritu del *Syllabus* volverán a escucharse y/o leerse desde las filas socialistas y algunos medios de comunicación, como en otras ocasiones.

¹³⁵ Cárcel Ortí, V., *¿España neopagana?*, op. cit., p. 107.

III.3 Consideraciones finales

1. La situación política en la que surge la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* está dominada por la tercera mayoría absoluta del partido socialista aunque sufre la pérdida de algunos apoyos y las primeras críticas a su acción de gobierno. En el plano internacional España vive la euforia de su destacado papel y su integración en Europa.

2. El año de preparación del texto está marcado por el caso *Juan Guerra* que ahonda las diferencias dentro del PSOE. La posición autodefensiva ante las críticas por la corrupción incipiente y la política de empleo se traslada a todas las esferas: frente a los sindicatos, la prensa o la Iglesia.

3. Después de una etapa de crecimiento económico, empieza a caer el mito del enriquecimiento rápido y fácil, enfrentado a una política de empleo sometida a recortes sociales que ya había provocado, dos años, antes una huelga general.

4. La secularización marca la situación religiosa de los españoles en los 90, que se declaran católicos comprometidos en un 27%. El rasgo más característico de la religiosidad en esos años es el aumento de los indiferentes frente a un estancamiento de los católicos no practicantes o ateos. La Iglesia, no obstante, sigue teniendo una imagen positiva entre los ciudadanos aunque se admite más su mensaje en relación con la moral social que con la individual.

5. Aunque el proceso de secularización español es comparable al producido en otros países de su entorno, existe cierto anticlericalismo y descrédito de lo religioso inexistente en Europa y propio de etapas anteriores.

6. Las discrepancias acerca de la autoridad moral de la Iglesia se derivan de la lucha por la hegemonía del marco ético-social de los españoles entre el Estado y la Iglesia. Asimismo, para la cultura imperante -incluido el PSOE-, la amoralidad o la indiferencia religiosa son signos de progreso; los planteamientos religioso-morales son reductos de inmadurez; la secularización es un fenómeno imparable y la religión es un aspecto que tiene su lugar en el ámbito privado.

7. Los temas más conflictivos en las relaciones entre el Gobierno y la Conferencia Episcopal en este período son la enseñanza, el aborto, la financiación de la Iglesia, y en concreto, la asignación voluntaria del IRPF. Todo ello, junto al documento *La verdad os hará libres* sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad, que supuso el momento más tenso entre ambas instituciones.

8. La Instrucción pastoral *La verdad os hará libres* ve la luz en un momento de cuestionamiento general del PSOE y ataque por el caso *Juan Guerra*. Durante todo el año 90 la vida política se centra en la petición de dimisión del vicepresidente. Se espera la crítica de los obispos. El detonante no es sólo el documento sino también las declaraciones más duras de Suquía el día anterior a la publicación del documento.

Capítulo IV. La Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* de la Conferencia Episcopal Española

IV.1 Introducción

El documento *La verdad os hará libres* es una Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española del 20 de noviembre de 1990, que se da a conocer durante la LIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. Se presenta a los medios de comunicación el día 22 de noviembre de 1990.

Su subtítulo dice que es una “*Instrucción pastoral sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad*”.

Conocer cuál es su contenido, sus objetivos y su destinatario es paso previo e imprescindible para ubicar en el contexto las reacciones que se produjeron desde distintos sectores políticos y mediáticos.

La recepción del documento y su valoración se hizo, en muchos casos, desde el desconocimiento, el prejuicio y la mediación de los *opinion makers* de las páginas impresas. Es necesario, pues, lograr el distanciamiento que requiere la aproximación al texto y, al mismo tiempo, el acercamiento a su contenido.

Así, conocidos los planteamientos de la Iglesia, se podrá analizar si la evaluación de políticos y periodistas respondía o no a la realidad de las aportaciones de los obispos, ya que el análisis del propio texto episcopal y de sus fundamentos correspondería al trabajo de otra disciplina -la Teología Moral-.

Las Instrucciones Pastorales son los textos más significativos emanados de una Conferencia Episcopal después de las Disposiciones de tipo legal que tienen asignadas por estatutos o por encargo de la Santa Sede. La Conferencia Episcopal también ofrece reflexiones a través de las Declaraciones y Notas de las Comisiones Episcopales sobre temas concretos.

Las Instrucciones Pastorales, por tanto, no son textos imperativos sino orientaciones pastorales para todos los creyentes. Y así lo indica este documento: "Instrucción pastoral sobre la conciencia cristiana". Es decir, se trata de un documento destinado a los cristianos. Ello no es óbice para que sea una demanda de reflexión para todos los ciudadanos, tal y como afirma el teólogo González de Cardedal: "...una palabra para los católicos primordialmente, a la vez que se ofrece a los no católicos, a quienes no se les quiere imponer como la propuesta necesaria y obligada para todos los que formamos la sociedad española sino como una posibilidad alternativa, un reto y una invitación"¹³⁶.

¹³⁶González de Cardedal ha profundizado en los aspectos teológicos de *La verdad os hará libres* en "Reflexión sobre realidades y problemas latentes", incluido en Ruíz de la Peña, J.L., Garrido, J. J., Flecha, J. R., González de Cardedal, O., y Galindo, A., *Para ser libres nos libertó Cristo. Comentarios y texto del documento de los obispos "La verdad os hará libres"*, ed. EDICEP, Valencia, 1990, pp. 195-272. Allí indica incluso las limitaciones del texto episcopal, al señalar que no desarrolla una fundamentación y una sistematización completa de la propuesta moral que ofrece. Afirma: "El Documento tendría que haber subrayado con más fuerza todavía (nn. 32; 29; 49) la existencia y necesidad de ese conjunto de valores, ideales y esfuerzos. Tendría que haber manifestado a todos con claridad que no sólo no los consideramos contrapuestos a la fe cristiana sino que contamos con ellos y nos ofrecemos a colaborar en ellos. El Documento lo presupone, porque se había hecho de manera explícita en

Aún teniendo sólo autoridad moral para los creyentes, las orientaciones de este tipo tienen un valor intrínseco muy importante que se hace patente especialmente en el texto que se analiza. Ofrecer este tipo de documentos es una de las funciones connaturales de la Conferencia Episcopal, esto es, la inculturación de la fe, la cercanía a una realidad circunscrita a un ámbito geográfico concreto, de ahí su estructuración en asambleas nacionales de obispos.

Ésa es la razón por la que este texto es tan relevante para el católico español: le habla de su realidad y le orienta en su quehacer como ciudadano y creyente dentro de esa sociedad que refleja. Este documento, tras un análisis de la situación moral de nuestra sociedad, marca pautas de actuación desde la perspectiva cristiana.

De entre las Instrucciones Pastorales elaboradas por la Conferencia Episcopal, ésta es una de las más significativas. Otros textos de la misma relevancia son: *Testigos del Dios vivo* (1985), *Constructores de la paz* (1986) o *Los católicos en la vida pública* (1986).

otro Documento anterior, *Cristianos en la vida pública*. Quizá también por la naturaleza propia de este texto, que no ofrece una antropología total, ni un programa moral completo para Iglesia y sociedad. Es sólo retrato de un hombre enfermo, al que se quiere hacer corregir el curso de una sociedad..." (pp. 259-60); y más tarde: "Con sus límites en el lenguaje, en el diagnóstico y en la sensibilidad, que no habría que negar sino reconocer generosamente, este Documento es, sin embargo, un inmenso servicio de clarificación moral, de reflexión política en el más alto y noble sentido del término, y sobre todo es un servicio al Evangelio..." (p. 270).

El proceso de gestación de un documento como éste necesariamente ha de ser pausado y consensuado aunque en particular no revistió ninguna otra formalidad que las generales en los documentos de la Conferencia.

En primer lugar se encarga a una comisión de obispos, la Comisión de Ponencia, que elabora un documento base, un borrador. Después, se somete a estudio, análisis y crítica por parte de los demás obispos. Tras ese análisis, se realizan aquellas modificaciones o matizaciones aportadas por los obispos. Una vez reelaborado se vuelve a someter a votación. Tras su aprobación en Asamblea, se ofrece a todos los ciudadanos, en especial, a todos los creyentes.

Durante este período, en el caso concreto de *La verdad os hará libres*, hubo una atención desmesurada -en relación a la mantenida sobre otros documentos- por parte de los medios. Y diríase que una cierta presión sobre los obispos.

Tal como afirman los redactores del texto en el n. 4 y como se ha reflejado en el Capítulo II, no es la primera vez que los obispos españoles se refieren a ese tema ni desde luego es distinto el mensaje. Las razones que hacen del documento motivo de interés periodístico y social son, por ello, quizá externas al propio texto.

Que no se presentara en un primer momento no es atípico aun cuando algunos medios lo interpretaron como un miedo por parte de la Iglesia a hacer declaraciones críticas que pusieran en peligro las subvenciones del Estado.

Durante su elaboración hubo mensajes contradictorios acerca de su destino, de su ámbito de reflexión o de su intención. Por lo que respecta al destino sin duda está claro en su subtítulo, como ya se ha

dicho. La confusa información acerca del ámbito es muy interesante. En un primer momento se habló de que el documento trataba de la moral y en ocasiones, de la moralidad.

Ésa quizá es una de las razones por las que se vio de una manera errónea el documento cuando se ofreció a la opinión pública, puesto que algunos creyeron que la Iglesia estaba imponiendo de nuevo sus valores morales a toda la sociedad o bien confundieron los que son criterios morales y moralidad pública.

Cierto es que ofrece unas pautas morales para un cristiano en la parte III del texto, como indica su título: "Algunos aspectos fundamentales del comportamiento cristiano", pero no de forma impositiva (que un texto así no puede tener) como queda connotado en el propio texto cuando afirma:

"En tiempos pasados la moral católica era la base sobre la que se asentaba la normativa moral e incluso jurídica de nuestra sociedad española; constituía el patrimonio moral común que orientaba las conciencias. Esto condujo, entre otras cosas, a identificar moral católica, norma jurídica y usos y costumbres normalmente admitidos. La situación ha cambiado. La moral católica no es la moral de toda la población. (...) Reconocemos que en la Constitución Española, y en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, hay unos valores morales que pudieran servir de base ética de la convivencia en la sociedad española. Pero estos valores tienen su fuente de inspiración en una cultura cuyas raíces son cristianas, y por ello, sólo en la integridad del mensaje cristiano reciben su última consistencia y sentido"¹³⁷.

¹³⁷ Conferencia Episcopal Española, "La verdad os hará libres" (Jn. 8, 32) Instrucción Pastoral sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra

IV.2 Finalidad

El documento *La verdad os hará libres* es una Instrucción Pastoral sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad. Así es como se define el propio texto de la Conferencia Episcopal Española.

El título indica, de ese modo, que se trata de una serie de reflexiones sobre la situación moral de España desde el punto de vista cristiano. No es reduccionista *a priori* al no matizar si se trata de algún aspecto moral concreto como el sexual.

El objetivo que plantean los obispos en la Introducción del texto es, ante todo, iluminar a los creyentes sobre las líneas básicas de lo que ha de ser su actuación moral. Dichas indicaciones están enmarcadas en lo que es un diagnóstico de la situación, que justifica la urgencia y el tono grave de las pautas episcopales.

Es, por tanto, ineludible hablar del carácter de denuncia que también incorpora el texto en su balance de situación al hablar de la crisis moral de la sociedad. Más si cabe, cuando los obispos incluyen a los cristianos entre los responsables del deterioro moral que vive España.

El destinatario, pues, al que va orientado el documento es el cristiano, y a él apelan los obispos aunque incluyen entre sus lectores interesados a todos los ciudadanos al afirmar que su motivación es "*ofrecer a los católicos y, en general, a todos nuestros conciudadanos*

sociedad, Madrid, 20 de noviembre 1990, (Boletín Oficial de la CEE, n. 29, 7 enero 1991, pp.13-33), n. 32. El texto completo puede verse en el Anexo III.

las consideraciones que siguen sobre la conciencia cristiana ante la situación moral de nuestra sociedad"¹³⁸.

Por último, les mueve a los obispos, según afirman en el n. 3, un espíritu de humildad pero también de firmeza y de responsabilidad. A lo largo del texto, insistirán también en que han buscado el análisis sereno y han huido de cualquier tentación de negatividad.

IV.3 Estructura

El documento consta de 5 partes: "Introducción" (I); "Descripción de la situación" (II); "Algunos aspectos fundamentales del comportamiento moral cristiano" (III); "Algunas recomendaciones" (IV) y "Conclusión" (V).

En la Introducción, los obispos justifican la publicación de una reflexión como la que desarrolla el texto así como la actitud que les mueve y el destinatario, ya comentados en el epígrafe anterior.

La segunda parte, esto es, la "Descripción de la situación", es el punto de partida, el análisis de una situación que requiere, en su opinión, unas pautas para los creyentes. Este apartado contiene dos elementos claves. A saber, diagnóstico social y causas que han llevado a esa situación, en opinión de los redactores.

La parte tercera, "Algunos aspectos fundamentales del comportamiento moral cristiano", recoge una síntesis de la moral

¹³⁸ Conferencia Episcopal Española, *"La verdad os hará libres"* (Jn. 8, 32), *op. cit.*, n. 2.

cristiana y es el eje del documento, el núcleo fundamental sobre el que se asienta.

En ella, se hace una propuesta ética desde presupuestos de fe y ése, en opinión de Ruiz de la Peña, debe ser el centro del debate ya que al final del tercer apartado, el documento trata la relación de la moral cristiana y otros planteamientos éticos. Este teólogo afirma que el texto pretende *"integrar coherentemente los valores cristianos con aquellos otros a los que es singularmente sensible la cultura contemporánea"*¹³⁹.

En el apartado "Algunas recomendaciones", parte cuarta del documento, los obispos concretan sus planteamientos morales en orientaciones prácticas para la comunidad cristiana (nn. 51-54); la familia y la educación (nn. 55-56); los medios de comunicación (nn. 57-59); los políticos y los poderes públicos (nn. 60-65).

En la "Conclusión" reiteran su intención de que el texto sirva como pauta de reflexión ante la crisis moral de la España de los 80-90, especialmente para los católicos.

IV.4 Contenido

Como se ha dicho, el documento es un texto que marca pautas morales para los católicos aunque puedan servir de análisis y reflexión para todos los ciudadanos puesto que el punto de partida es el diagnóstico que se hace de una situación común y en nada extraño

¹³⁹Ruiz de la Peña, J.L. et al, *Para ser libres nos libértó Cristo*, op. cit., p. 17.

a las reflexiones que se han hecho desde otros ámbitos incluso alejados de las posturas de la Iglesia.

La diferencia estriba en que la base sobre la que se asienta la línea de pensamiento de esa fundamentación de la actuación moral es, evidentemente, la moral cristiana.

El contenido de la Instrucción Pastoral puede analizarse desde tres vectores claves: la descripción de la situación que se plantea en el texto; la síntesis de moral cristiana, como mensaje para los creyentes y núcleo del documento, y aquellos temas concretos considerados problemáticos y causantes de polémica por sus implicaciones con la sociedad civil, como la actuación de la clase política o los temas de moral sexual y familiar.

IV.4.1 Descripción de la situación

Como se ha dicho, el apartado II de *La verdad os hará libres*, titulado "Descripción de la situación", tiene dos partes relacionadas pero diferenciadas. Por un lado, el texto ofrece un análisis del panorama moral de la sociedad española en el momento en el que ve la luz el documento y, por otro, intenta aportar un estudio de las causas desde las que se entiende la realidad mostrada.

En el tono comentado de diagnóstico sereno y ausente de pesimismo, los obispos apuntan, antes de hacer el análisis pormenorizado de los problemas morales de la sociedad española, aquellos valores presentes en ella.

Entre éstos incluyen, en el n. 5, los siguientes:

"la fuerte sensibilidad en favor de la dignidad y los derechos de la persona, la afirmación de la libertad como cualidad inalienable del

hombre y de su actividad y la estima de las libertades individuales y colectivas, la aspiración a la paz y la convicción cada vez más arraigada de la inutilidad y el horror de la guerra, el pluralismo y la tolerancia entendidas como respeto a las convicciones ajenas y no imposición coactiva de creencias o formas de comportamiento, la repulsa de las desigualdades entre individuos, clases y naciones, la atención a los derechos de la mujer y el respeto a su dignidad o la preocupación por los desequilibrios ecológicos”.

Junto a estos aspectos positivos, los rasgos que los obispos observan, en cambio, con preocupación en la sociedad española son:

- la falta de respeto a la integridad de los valores (nn. 6-13);
- las deficiencias en la protección de la dignidad y derechos de la persona y de la comunidad (nn. 15, 20);
- el descrédito, en algunos momentos, de la ética en la vida pública con el afán de enriquecimiento rápido (nn. 17-18) y
- la trivilización de la persona que subyace en la moral sexual y familiar imperante (n. 19).

Las causas sociales que apuntan en relación a estos problemas son la crisis del sentido de verdad y la pérdida de transcendencia. La autocrítica no falta en el texto cuando añaden a los factores sociales otros de carácter intraeclesial.

IV.4.1.1 Síntomas de la crisis existente

En la sociedad se ha dado una deformación u oscurecimiento de la conciencia moral que deriva, según el documento, en una situación de amoralidad práctica, aceptada socialmente.

Esa amoralidad se produce por la ausencia o descrédito de criterios éticos fundamentales que han sido sustituidos por un predominio de la eficacia. En ese sentido denuncian los obispos la tiranía de las mayorías no como reflejo de un estado de opinión sino elevándolas a la categoría de verdad y en sustitución de los criterios éticos. Así, critican la confusión entre límite jurídico, límite social y límite ético. Lo aceptable éticamente es, bajo ese prisma, sólo lo aceptado socialmente o lo que entra en los límites legales.

El relativismo moral, dicen los obispos, está presente bajo dos de sus formas más asentadas: la moral de situación y la doble moral. Al primero se refieren con la imposibilidad de calificar una acción como ilícita moralmente con independencia de las circunstancias que la rodeen; a la segunda, por las diferentes apreciaciones y enjuiciamientos sobre las acciones en función de las personas o intereses vinculados a ellas.

Dicha relatividad conduce a la tolerancia y permisividad absoluta donde todo se permite en aras del bienestar, el placer o el éxito.

El pragmatismo, así, es paradigma vital representado en la máxima "el fin justifica los medios".

La falta de vigencia de los valores éticos y la relativización de la moral hace que no se introduzcan criterios éticos en esferas como la economía, ciencia o política sino más bien al contrario, se consigue de esa forma la reducción de la ética a la esfera privada. Dicha privatización de la ética convierte en ridículo el intento por defender criterios morales en la esfera de lo público.

De esa manera, existen dos planos éticos no vinculados: el de la vida privada y el de la vida pública. En la primera se aplica la permisividad que no se tolera en la segunda.

Por último, antes de entrar a señalar específicamente algunas conductas, los obispos denuncian la imagen que se transmite, incluso desde la Administración, de la moral de la Iglesia como represiva y retrógrada.

Dicen los obispos en el n. 13: *"...la mentalidad difusa, propiciada y extendida frecuentemente por instancias de la Administración pública tal vez sin medir sus consecuencias degradantes, que considera sin diferenciación alguna los valores y normas morales transmitidos por la Iglesia como represión de la libertad y de las libertades del hombre o de sus tendencias naturales, como factor retardatario de la modernización de la sociedad española y como freno a procesos humanos y sociales irreversibles alcanzados como cotas de progreso"*.

Este punto de vista, ya comentado en el capítulo anterior, es uno de los motivos más frecuentes de fricción entre la Iglesia y el Gobierno socialista y fue una de las acusaciones por las que los representantes políticos se sintieron aludidos y atacados, como se comentará en el siguiente capítulo.

IV.4.1.2 Algunos comportamientos concretos

Los obispos, a continuación, enumeran algunos comportamientos concretos que consideran significativos de la crisis comentada.

En primer lugar, recogen aquellos procesos manipuladores que se dan en nuestra sociedad, como la incitación al consumismo, la

imposición de modelos sociales desde la publicidad o la información sesgada y no rigurosa en los *media*.

En segundo lugar, incluyen como manipulación, pero esta vez desde el poder, el dirigismo cultural y social y la propaganda ideológica en ocasiones contraria a lo religioso.

En este punto, que también supuso un motivo de tensión con los responsables políticos, los obispos responsabilizan a las autoridades públicas del laicismo, permisividad y actitudes antirreligiosas inducidas, en su opinión, *“desde algunas instancias de poder, desde algunos importantes medios de comunicación, principalmente de naturaleza estatal, y desde múltiples manifestaciones de la cultura, así como desde una determinada enseñanza, o a través de disposiciones legislativas de los últimos años contrarias a valores fundamentales de la existencia humana”*.

A continuación, los obispos, tras valorar la función social que los medios de comunicación desempeñan y su contribución a la normal convivencia y mejora social, señalan aquellas actitudes reprobables en ellos, tal que la tentación del amarillismo, el ataque a la intimidad de las personas o la publicación de rumores no contrastados.

En relación a la clase política, el miedo a las referencias que pudieran hacer al *caso Juan Guerra* parecían cumplirse con el n. 17 del texto, según el cual es reprobable la actitud del tráfuga, el tráfico de influencias, la corrupción, la mala gestión del dinero público o la discriminación en razón de ideologías distintas a las de quien ejerce el poder.

La ‘cultura del pelotazo’, a la que tanto se apelará y censurará unos años más tarde, es recogida como preocupación por los autores

del documento: *“Se ha extendido la firme persuasión de que el amiguismo o la adscripción a determinadas formaciones políticas son medios habituales y eficaces para acceder a ciertos puestos o para alcanzar un determinado “status” social o económico”,* en el n. 17.

En esa misma línea -*“observamos una desmesurada exaltación del dinero”*- comienzan las reflexiones acerca de la vida económico-social.

En esa ‘cultura del becerro de oro’, los obispos censuran la ostentación de la riqueza y la creación de un estado de opinión en el que el único valor legitimado es la búsqueda del éxito económico.

Los datos que preocupan a los obispos son:

-la priorización del crecimiento cuantitativo sin mirar los costos sociales;

-la integración casi exclusivamente económica en Europa reduciendo las relaciones entre países y ciudadanos a clientes-mercados y vendedores-productos consumibles;

-la escasa ayuda al tercer Mundo -los obispos recuerdan el compromiso del 0’7% del PNB-;

-la preferencia por la especulación fácil frente a la vida empresarial arriesgada, así como la no incentivación del ahorro, y la especulación inmobiliaria;

-la existencia de dinero negro, sobre todo, procedente del narcotráfico;

-los comportamientos insolidarios; los obispos no sólo recuerdan la falta de solidaridad con los desfavorecidos o los inmigrantes sino que también incluyen el fraude fiscal o a la Seguridad Social;

-la incitación a participar en juegos de azar, incluso desde la misma Administración que gestiona alguno de ellos;

-en esa crítica a los responsables políticos incluyen la existencia del “voto subsidiado” o el “hacer negocio” con el paro.

El n. 19 fue una de las partes del documento más reseñadas en los medios y era una de las que estaba previsto que así lo fuera. Es la relativa a moral sexual, matrimonio y familia. Algunos periodistas, antes de conocer el documento, asociaron documento sobre moral a este apartado, y algunos incluso después.

No sólo el modelo social es el del éxito social y económico sino también el de un comportamiento familiar en nada ejemplar, en opinión de los obispos, al efectuarse una exaltación del cambio de pareja y la infidelidad conyugal.

Según el documento episcopal, la cultura dominante impone como paradigma la reducción de la sexualidad a la obtención de placer o dominio y a la separación, por tanto, del sexo y el amor. Es, lo que denominan, la trivialización y frivolidad de la sexualidad.

Así, los obispos se alarman de la extensión de las relaciones extramatrimoniales, prematrimoniales o la legitimación de las homosexuales. También se quejan de la instrumentalización del cuerpo desligado de la conciencia del Yo o como reclamo publicitario.

Por lo que se refiere a la sexualidad denuncian, asimismo, la mentalidad anticonceptiva, especialmente potenciada desde instancias oficiales a través de campañas.

En cuanto a las deficiencias en la unidad familiar, los obispos señalan el problema de los ancianos relegados en residencias u olvidados por sus hijos, o bien los jóvenes que buscan fuera, a veces

entre las drogas o el alcohol, la comunicación o el afecto que no encuentran en la familia.

Por último, el documento recoge en un apartado final todos los atentados que se cometen contra la vida: aborto, eutanasia, tráfico de drogas, consumo de alcohol y venta de armas son señaladas por los autores del texto como faltas de respeto al don de la vida. En su opinión, las más graves de todas: *“Quizá como ningún otro aspecto, esta violación refleja la crisis moral actual caracterizada, ante todo, por la pérdida del sentido del valor básico de la persona humana que está en la base de todo comportamiento ético”* (n. 20).

IV.4.1.3 Análisis de causas

Tras la descripción de la situación existente en la sociedad española, los obispos pasan a analizar algunos de los factores que han llevado a ese panorama mostrado. Dividen así las atribuciones de causas y responsabilidades hacia ítems sociales y culturales pero, también, vuelven la vista hacia el interior de la Iglesia para hacer una labor de introspección y autocrítica.

Entre los primeros, la clave es la crisis del sentido de verdad. No hay verdades absolutas, no hay referencias sobre qué es y qué no es verdad puesto que su valor es contingente. No hay, por tanto, certezas y cualquier asomo de éstas es tomado como signo de inmadurez. La tolerancia, dicen los obispos, pierde su sentido de respeto a las convicciones ajenas y se vuelve indiferencia relativista.

No sólo el concepto de verdad está puesto en cuestión. También el de libertad. Se concibe como búsqueda de la autoafirmación sin

obligaciones ni compromisos. Se llega así, dicen, a considerar al hombre como centro del universo desde el que emanan las nociones del bien y del mal. Este planteamiento implica, necesariamente, un subjetivismo moral que niega la existencia de principios éticos universales.

En cambio, recuerda el texto, que desde un planteamiento cristiano, la libertad se entiende como la capacidad de realizar el plan de Dios para el hombre y el mundo. Además, la tentación del hombre de creerse Dios al decidir sobre el bien y el mal conduce al fracaso que recoge el Génesis.

Los obispos llegan incluso a hablar no sólo de quiebra moral sino también de *"quiebra del mismo hombre"* ya que la ubicación del hombre por encima de toda la creación y como fuente del bien y el mal hace que deje de tener referencias. Libre así de las leyes de la naturaleza y del Creador, dice el texto, el hombre no encuentra respuestas a las preguntas fundamentales de su existencia.

La facticidad imperante y el llamado *"pensamiento débil"* que huye de cualquier concepto de verdad, certeza y utopías, incluso laicas, con el escepticismo permanente que proporciona, es otro de los factores presentes. Las grandes promesas son sustituidas por *"la incertidumbre como indicador de lucidez"* (n. 25).

Esa actitud no puede conducir nada más que a la pérdida de la transcendencia y el asentamiento en la finitud y fugacidad humanas como únicos horizontes posibles.

Como consecuencia de estos planteamientos, el hombre olvida a Dios, dicen los obispos, y éste desaparece de la vida pública. Es un modelo de cultura laicista que niega el factor religioso como base de

la existencia humana. Al negar la trascendencia, todo es provisional.

De esta forma, llegan a una de las conclusiones más claras del análisis realizado: *"...la Iglesia comprueba que una de las primeras razones del actual desfondamiento moral y de la desorientación consiguiente es que Dios va desapareciendo, cada vez más, del horizonte de referencia de vida de los hombres"* (n. 28).

Y por último, ya que la segunda parte de ese análisis de causas es la que recoge las responsabilidades de la Iglesia en la situación, los obispos matizan su balance negativo no sólo reconociendo lo que de positivo hay en la cultura imperante sino también admitiendo su culpa:

"Sin embargo, no sería intelectualmente honesto ni evangélicamente verdadero ver únicamente el fondo negativo de una cultura y un hombre sin Dios. Porque Dios nunca deja al hombre de su mano y porque hay valores auténticos en los incrédulos que no pueden ser relegados o desdeñados sin palmaria injusticia. Por eso la Iglesia reconoce también esos ideales y valores, que, acaso por no haberlos cultivado debidamente en ciertos tramos de su historia, han emigrado de su seno y han terminado por alzarse contra ella.

Desde esta actitud de aceptación y discernimiento, de reconocimiento de los valores positivos de una cultura no cristiana y de autocrítica por posibles olvidos de los mismos, la Iglesia debe insistir, sin embargo, en lo que es su tarea primordial: anunciar al mundo la realidad de Dios como origen, fundamento, sentido y meta de la vida humana" (n. 29).

Después del recorrido por los factores socio-culturales, los obispos entran en la autocrítica de la responsabilidad de la propia Iglesia y cómo los comportamientos de los católicos han contribuido al panorama bastante desolador que han ofrecido en la primera parte.

La inexistencia o insuficiencia de una formación moral sólida entre los creyentes hace que éstos se desorienten al encontrarse entre los criterios morales recibidos y las diferentes posibilidades que se le ofrecen. Critican los obispos la divergencia de opiniones entre los mismos educadores católicos desde las catequesis a los púlpitos. Ese desconcierto conduce, dicen, al subjetivismo moral o bien a un excesivo rigor que, al menos, proporciona seguridad.

También rememoran, sin nombrarlas, etapas anteriores caracterizadas por un moralismo legalista que puede haber provocado una reacción extrema.

En ese recuerdo, asumen que, a pesar de que en otros momentos la moral católica era la base no sólo de la normativa moral sino también del orden jurídico, en la actualidad *"la moral católica no es la moral de toda la población"* (n. 32).

Señalan, no obstante, que hay valores morales en nuestro ordenamiento jurídico actual, así como en la Declaración Universal de Derechos Humanos, que pueden servir *"de base ética de la convivencia en la sociedad española"*. Aunque, lógicamente, reivindican luego que esos valores emanan de una cultura cristiana y sólo adquieren pleno significado en el mensaje cristiano.

Por último, critican los redactores del texto la *"secularización"* interna de lo cristiano, esto es, los excesos en la adaptación de la

Iglesia al mundo moderno, según la cual, se toman aquellos criterios del mensaje cristiano más adecuados a los parámetros de la época y se acomoda la fe sólo en aquellos puntos en los que sí encaja sin demasiada dificultad.

IV.4.2 Algunos aspectos fundamentales del comportamiento moral cristiano

Una vez expuesto el panorama moral de la sociedad española, los obispos recuerdan al creyente, y ofrecen al no creyente, los parámetros más importantes de la moral cristiana y cuáles deben ser los comportamientos morales a la luz de esos planteamientos.

La moral cristiana tiene su base fundamentada en Dios y ése, afirma el texto, es el punto de partida de todos sus criterios. Pero esa justificación no tiene un carácter imperativo sino que parte del Dios Creador y Salvador y de su amor por el hombre como fundamentación. Para los obispos, sin una recuperación de la realidad divina, es imposible la regeneración ética.

Desde ese punto de vista, la clave de la moral cristiana es que el hombre es imagen de Dios y de ahí nace su dignidad y el respeto que merece. Así, el modelo del hombre en cuanto a comportamiento es Jesucristo, la imagen de Dios. No sólo es su modelo sino *“el principio originario y la norma suprema de toda conducta humana”*.

La dignidad humana nace, pues, de la elección que ha hecho el Creador sobre el hombre al hacerle partícipe inteligente de su plan creador, al que en total libertad puede responder.

Esa participación en lo absoluto de Dios convierte en inviolables los derechos humanos fundamentales y obliga al ser humano a una vinculación con sus semejantes.

La condición de "imagen de Dios" hace que el hombre esté llamado "*a realizarse en la verdad*"; fuera de ella está desorientado. No obstante, el hombre está capacitado para hallar la voluntad de Dios en sí mismo y en su entorno y hacerse juicios de valor universal porque la verdad existe y puede hallarse en total libertad. Ésa es la razón por la que el hombre puede basar su vida en certezas sobre sí mismo y sobre el sentido de la vida y orientarla en la verdad.

Se entiende así la frase evangélica "*la verdad os hará libres*": sólo desde la verdad se puede ser absolutamente libre.

El hombre está hecho libre por Dios y su vida es un proyecto no acabado. Su grandeza está en elegir entre varios proyectos, por eso afirma San Pablo que el hombre es totalmente libre cuando elige lo que es bueno para sí y para los demás. Tal como dice el documento: "*La auténtica libertad se ejerce, por tanto, en la fidelidad comprometida por la propia opción en el servicio desinteresado al bien de los demás...*" (n. 38).

El hombre no puede desligarse de la interpelación del Creador para actuar en el bien, ésa es la única limitación de su libertad: el dominio de la propia libertad para que realmente responda a una actuación que tienda al bien por encima de sus inclinaciones.

La relación entre verdad y libertad se produce en la conciencia moral del hombre, donde Dios le habla, por eso es su instancia superior sobre la que no hay ninguna más, siempre y cuando no se

confunda con puro subjetivismo sin referencia a instancias objetivas: *“Necesita confrontarse con las convicciones básicas y comunes en las que convergen las más nobles tradiciones morales de la humanidad”* y por supuesto la referencia última que es Dios.

La conciencia, en el ser humano, va creciendo, formándose, descubriendo el proyecto de Dios pero es allí donde pueden encontrarse los católicos con sus conciudadanos, *“los católicos pueden contribuir eficazmente a la ordenación moral de la sociedad”* (n. 39).

La ley de Dios no es legalista, es algo vivo inserto en lo más profundo del ser humano: el hombre está inclinado al bien y no al mal. Y esa ley de Dios en el hombre, controlada por la conciencia, es el amor a Dios y al prójimo sin mortificarle, muy al contrario, dándole la plenitud.

Señalan los obispos que la ley de Dios fue dada a los israelitas en la Revelación para que éstos pudieran conocer los designios y la voluntad divina. Pero su cumplimiento no es un mero imperativo sino un agradecimiento a la intervención de Dios liberando a su pueblo de la opresión. El cumplimiento de la ley de Dios es la adhesión a la Alianza de Dios.

Con la llegada de Jesús, no hay otra ley ni otro Dios sino que el mismo Cristo es el intérprete de la ley de Dios, pero sí se presenta como una ley renovada: el seguimiento de su persona, que es la buena nueva de la salvación.

De los mandamientos se pasa a las bienaventuranzas, que es más que un código de conducta. Cristo viene a hacer hombres nuevos que no sólo logran renovarse por el propio esfuerzo humano sino por la fuerza del Espíritu: *“El Espíritu no violenta,*

persuade e ilumina interiormente; no humilla, eleva; no hipoteca, capacita. La vocación cristiana se descubre entonces como vocación a la libertad". Libertad que nace de saberse independiente a toda instancia terrena: "El cristiano, sobre todo, encuentra la libertad verdadera por el don sin reservas de sí mismo a Dios y al prójimo: «donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad» (2 Cor 3, 17)" (n. 44).

Por tanto, la vida cristiana no es tanto una elección entre muchas sino una respuesta a la interpelación y don de Dios. Pero sí es responsabilidad del hombre desarrollar esa vocación, aunque contará siempre la gracia de Dios para lograrlo.

Sin embargo la vida del cristiano se topa continuamente con una realidad, la existencia del pecado. Entendido éste como *"...ejercicio de una libertad que se revuelve contra su origen y se absolutiza frente a Dios, rechazando la oferta de amistad y alianza con Él"* (n. 46).

Así, la cruz de Cristo es consecuencia del pecado pero Él transformó la violencia en perdón, la muerte en vida, por su resurrección. El cristiano aprende la entrega por amor a Dios y al prójimo en Jesús.

El cristiano, no obstante, no puede perder de vista que su vida va destinada a otra más allá de ésta y que sus acciones serán juzgadas por la justicia y misericordia de Dios. Ese don de Dios en la vida eterna es lo que ilumina y da sentido a la vida humana.

Por último, el cristiano vive su vocación en la Iglesia, en su comunidad de fe donde hace profesión de fe, participa de los sacramentos y entra en comunión.

Los obispos ponen en relación, más tarde, la moral cristiana con otros modelos éticos. Antes de eso, afirman la necesidad de que los valores cristianos asumidos ya por otras éticas como propiamente humanos no pierdan sus raíces en la vivencia cristiana en la que nacen. Dicen: *“Quizás el drama de la ética de la modernidad tiene, como uno de sus ingredientes decisivos, la creencia de que valores que, históricamente, nacieron de la experiencia cristiana, como son la libertad, la solidaridad y la igualdad, y que casi llegaron a formar parte de la conciencia del hombre europeo, podrían sobrevivir, por sí mismos y como algo evidente, arrancados del humus en el que aquella autoconciencia se había desarrollado”* (n. 48).

Cuando la Iglesia se dispone a relacionar la moral cristiana con otros planteamientos no lo hace en términos de negociación ni consenso ya que no admite rebajar la exigencia cristiana. La Iglesia ofrece su propuesta sin violentar la libertad. No entra tampoco a competir con otros modelos ni busca ciertos mínimos comunes para establecer una ‘ética civil’ basada en el consenso de lo comúnmente admitido.

La Iglesia considera que su deber es iluminar las tareas cívicas y políticas *“y cooperar para que la conciencia y normas éticas vigentes en una sociedad se depuren, se aseguren y se enriquezcan en la dirección del humanismo cristiano”*.

Pero no olvidan tampoco los obispos la necesidad de que la conciencia ética de la sociedad ayude a reinterpretar y enriquecer, siendo siempre fiel al Evangelio, la conciencia cristiana.

IV.4.3 Algunas recomendaciones

En la última parte del documento, los obispos concretan pautas prácticas para sectores socialmente relevantes, esto es, la comunidad cristiana en primer lugar, la familia y la escuela, los medios de comunicación y la clase política.

Los obispos insisten ante la propia comunidad cristiana en la necesidad de *“hacer posible a todos el encuentro con Jesucristo”* para lo cual es necesario, en su opinión, vivir intensamente la fe y el Evangelio como una experiencia renovadora, liberadora y gozosa sin que derive en un mero moralismo.

Por ello, sigue siendo necesaria y perentoria la conversión al hombre nuevo y defender el valor absoluto de la persona sin lo cual es imposible *“una sociedad éticamente configurada”*.

Para paliar el problema antes mencionado de la falta de formación moral de los creyentes, es urgente un esfuerzo en la enseñanza catequética y teológica y la predicación, no sólo entre jóvenes que se están formando sino entre los adultos que requieren cada día respuestas a los retos éticos que se le plantean en la sociedad.

Otra de las deficiencias mencionadas se relaciona con la falta de unidad de criterio en la enseñanza de la moral, especialmente en Centros de enseñanza de Teología y sobre todo en los Seminarios sin menoscabo de señalar lo que pueda ser opinable o discutible.

El texto reitera el carácter de primeros y principales educadores que los padres tienen respecto de sus hijos por ser la familia *“lugar privilegiado para lograr la humanización del hombre”* (n. 55).

También se refieren los obispos a todos los educadores, particularmente a los cristianos, por su responsabilidad en la educación en valores éticos. En ese sentido se refiere también el documento a la escuela y el sistema educativo, a través de los cuales, el Estado debe asegurar la "formación humana integral".

Así, la formación de las convicciones éticas y religiosas debe integrarse, dicen los obispos, en el currículo del alumno, estudiándola de forma sistemática y no ocasional.

Para los medios de comunicación también tienen algunas indicaciones respecto a su labor y no sólo en referencia a los trabajadores de los medios sino también a sus propietarios.

La responsabilidad de los *media* es, según los obispos, la de difundir y defender "*los valores fundamentales de la persona humana*". Los obispos reclaman una opinión pública crítica, responsable y en busca de la verdad y dignidad del hombre. Recogen, para ello, unas palabras de Juan Pablo II ante periodistas: "*Si es difícil una objetividad completa y total, no lo es la lucha por dar con la verdad, la decisión de proponer la verdad, la praxis de no manipular la verdad, la actitud de ser incorruptibles ante la verdad*".

No falta en el documento la referencia a los medios de propiedad pública. Además de defender los valores fundamentales, deben evitar, dice el texto, la imposición de un solo modelo humano.

Por último, se refiere a los periodistas católicos, a quienes exhorta y anima a buscar la verdad, defender al hombre y anunciar el Evangelio.

Para terminar, la Instrucción Pastoral apela a la clase política y los poderes públicos.

Comienza con una estimación de la tarea y vocación de servicio de los responsables públicos. Asimismo, reitera la postura del Episcopado acerca de la no existencia de un partido confesional pero reclama mayor presencia de católicos en la vida política.

Por lo que se refiere a la ética de la acción política, los obispos recuerdan que *“la vida política tiene sus exigencias morales”* y por tanto es censurable cualquier práctica de corrupción o abuso. Reivindica, así, un *“saneamiento”* y una transparencia necesarias.

Los autores del texto insisten en la necesidad de la ejemplaridad de las figuras políticas y vuelven a reclamar, como al comienzo, la no separación radical entre vida privada y pública con distintos grados de permisividad.

Reclaman también que la autoridad moral prevalezca por encima de la autoridad que da el desempeño del poder. Recuerdan así la lejanía que en ocasiones siente el ciudadano que no es tenido en consideración nada más que como votante periódico. Y, por ello, vuelven a insistir en la necesidad de que no haya ningún tipo de *“dirigismo cultural”* por parte del Estado ni el establecimiento de modelos de conducta ni un concepto del hombre impuestos desde el poder.

Por último, señalan que es necesario tener presente el patrimonio moral común de la sociedad española que tiene raíces cristianas y que *“el Estado o Gobierno aunque sea no confesional, no pueden ignorarlas ni tratar de cambiarlas o intentar su sustitución. La alternativa para ser demócratas no puede ser el vacío moral o la*

pura arbitrariedad de los que, en un determinado momento, tienen el poder” (n. 64).

IV.5 Acogida social del documento

La publicación del documento, -aunque se esperaba, puesto que durante casi un año los medios de comunicación habían informado acerca del texto que preparaba el Episcopado-, provoca sorpresa e incluso indignación en algunos ámbitos.

Algunas voces hablaron de él como “uno de los documentos más importantes del episcopado español en los últimos decenios”¹⁴⁰. Otros, en cambio, lo calificaron de “injusto”, “aberrante”, “antidemocrático” o “anacrónico”. Críticas todas ellas comentadas en el epígrafe IV.5.2 *Principales críticas*.

IV.5.1 Reacciones a la publicación del texto

Las primeras noticias acerca de un documento sobre moral -aún no se conocía exactamente el enfoque- se producen en enero del año 90. Durante ese año, los obispos se reunirán en dos ocasiones, sus dos Asambleas Plenarias anuales, en febrero y en noviembre.

A lo largo de ese mismo período tienen lugar reuniones de la Comisión Permanente, antes de la LII Asamblea Plenaria, de febrero, y de la LIII Asamblea Plenaria, de noviembre, para prepararlas.

¹⁴⁰Ruiz de la Peña, J.L. *et al*, *Para ser libres nos libertó Cristo*, *op. cit.*, p. 7.

Con la LII Asamblea Plenaria ya se esperaba alguna referencia al documento; de hecho, las palabras de Suquía en ese momento sin referencias a los temas problemáticos (aborto y enseñanza) sorprenden. Pero, sobre todo, ante cada noticia sobre el aplazamiento por parte de los obispos de la publicación del documento, va creciendo más la expectación.

Por fin, en la LIII Asamblea Plenaria se presenta la Instrucción pastoral *La verdad os hará libres* sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad, el 22 de noviembre de 1990. Durante los días y meses siguientes, políticos, intelectuales o grupos cristianos critican a los obispos por sus duras palabras, algunos de ellos, reconociendo no haber leído el texto episcopal.

Según recoge Ruiz de la Peña en la obra comentada, el telediario de TVE de las 20'30 del día 23 de noviembre recogía una retahíla de opiniones acerca del mismo:

-“profundamente injusto con la sociedad española” (Rosa Conde, quien dijo que no había leído el documento, según recogía EL PAIS el día 27 del mismo mes);

-“aberrante por antidemocrático” (Martín Toval);

- “descalificador de la clase política” (N. Sartorius);

- “anacrónico” (J.M. Benegas);

- “inoportuno” (I. Anasagasti);

y añade Ruiz de la Peña sobre J. Rupérez y sobre A. Rebollo: “J. Rupérez, que (al igual que la ministro portavoz) admitía no conocer aún el documento, aceptaba sin embargo el envite del entrevistador y concedía que una frase del mismo (tal vez sacada de contexto, puntualizó) por la que se le preguntaba no era de recibo. A. Rebollo,

con rictus apesadumbrado, lamentaba, en su condición de católico, el mal paso que acababan de dar los obispos"¹⁴¹.

A estas críticas se sumarán las de algunas asociaciones de cristianos o grupos de base, convenientemente difundidas por los altavoces correspondientes.

Más adelante incluso, en el verano de 1991, el director general de Asuntos Religiosos llegó a acusar a los obispos de ejercer una "dictadura espiritual", tal y como recuerda Cárcel Ortí¹⁴².

Sin embargo, los obispos, como indica González de Cardedal, no pretenden imponer su criterio: "*Nada más lejos del texto que el querer ser una imposición a la sociedad, al Estado o al partido en el poder*"¹⁴³; ahora bien, tampoco renuncian a su pretensión de universalidad: "*Los apóstoles, lo mismo que Jesús, no proponían su palabra como una filosofía más, una oferta más de moral o un posible camino de salvación entre otros muchos. El Evangelio, (...) siempre ha tenido una pretensión de verdad, de universalidad y en alguna manera de interna evidencia*"¹⁴⁴.

También hubo políticos que lo consideraron un texto digno de tenerse en cuenta: "merecedor de meditación serena por todas las fuerzas políticas y los ciudadanos" (Rodrigo Rato); "puede servir para abrir un gran debate y reencontrar un rumbo en la propia sociedad" (José López de Lerma).

¹⁴¹Ruiz de la Peña, J.L. *et al*, *Para ser libres nos libertó Cristo*, *op. cit.*, p. 7.

¹⁴²Cárcel Ortí, V., *¿España neopagana?*, *op. cit.*, p. 107.

¹⁴³González de Cardedal, O., "Reflexiones sobre realidades y problemas latentes", en Ruiz de la Peña, J.L. *et al*, *Para ser libres nos libertó Cristo*, *op. cit.*, p. 244.

¹⁴⁴González de Cardedal, O., "Reflexiones sobre realidades y problemas latentes", en Ruiz de la Peña, J.L. *et al*, *Para ser libres nos libertó Crist*, *op. cit.*, p. 197-98.

Los periódicos opinan, asimismo, en sus editoriales y en otros textos sobre *La verdad os hará libres*¹⁴⁵.

IV.5.2 Principales críticas

Cuando el cardenal Suquía critica al poder, unos días antes de la presentación del documento y tras la apertura de la LIII Asamblea Plenaria en la que se dará a conocer el documento, dará comienzo la reacción contra los obispos que luego se incrementará.

Es, en realidad, en ese momento, cuando los ánimos se encrespan notablemente. Luego, tras conocer el texto, se verán reforzadas por el mensaje episcopal.

Suquía afirma que *“el laicismo no puede resistir una confrontación con la totalidad de lo real y tiene que recurrir a la censura y al uso y abuso del poder...”*. Estas palabras son tomadas por algunos medios de comunicación y por responsables políticos como una crítica directa al PSOE hasta el punto de que tres días más tarde, EL PAIS publicará una información, firmada por Francesc Valls, titulada *“El Gobierno pide a sus ministros que no respondan a Suquía”*¹⁴⁶.

Ese es el verdadero *leitmotiv* que se desencadena poco antes de conocer el texto de los obispos. La reacción, por tanto, que tiene lugar después es continuación de ésta, cuyo punto de partida -el mensaje de Suquía- es realmente mucho más duro que el contenido de la Instrucción Pastoral.

¹⁴⁵La reacción de los medios de comunicación se tratará en el Capítulo V.

¹⁴⁶EL PAIS, 22/11/ 90, p. 36. Vid. análisis en el epígrafe VI.19 *El Gobierno pide a sus ministros que no respondan a Suquía*, p. 684.

La crítica se centró en la primera parte del texto episcopal que, como dice Ruiz de la Peña, es la menos innovadora. Periódicos, dice el autor, que en sus críticas al gobierno por los mismos comportamientos que señala el documento han sido mucho más duros, se escandalizan inexplicablemente por la crítica del Episcopado.

Uno de ellos, ABC, exagera la interpretación del texto al considerarlo una declaración de guerra y una crítica directa al Gobierno. Afirma Ruiz de la Peña que, aún habiendo críticas a la gestión gubernamental, no se trata de una descalificación global. Y lo que es más, no es la primera vez que se hacen y no son los obispos los únicos en hacerlas.

Aunque, por encima de todo, hay que reseñar, como indica González de Cardedal, que no es un texto fundamentalmente político: *“Este Documento es un texto de naturaleza religiosa, apoyado en el fundamento de la propia fe, revelación e Iglesia; no es un texto primordialmente político, cultural o filosófico”*¹⁴⁷.

Sin embargo, la visión que se ofrece desde los medios es precisamente tan reduccionista como ésa: sólo la imagen de un texto político.

En esa línea de equívocos en torno al documento, Ruiz de la Peña señala aquello que el documento no es, a pesar de lo que se ha dicho; esquema al que se ha añadido algún aspecto más:

¹⁴⁷González de Cardedal, O., “Reflexiones sobre realidades y problemas latentes”, en Ruiz de la Peña, J.L. et al, *Para ser libres nos libertó Cristo*, op. cit., p. 243.

•Decía Rosa Conde que es 'injusto con la sociedad española'. Efectivamente el panorama que ofrece en ocasiones es desolador pero no pueden olvidarse pasajes como el n. 5, donde se hace un balance de los elementos positivos de esa sociedad, con el pórtico de la siguiente frase: *"No tenemos una visión pesimista del momento que vivimos. Ni la fe ni un juicio objetivo de las cosas nos permitirían esa visión"*; o el n. 29 donde afirma textualmente su intento por no ser pesimista: *"Sin embargo, no sería intelectualmente honesto ni evangélicamente verdadero ver únicamente el fondo negativo de una cultura y un hombre sin Dios. Porque Dios nunca deja al hombre de su mano y porque hay valores auténticos en los incrédulos que no pueden ser relegados o desdeñados sin palmaria injusticia"*.

•Martín Toval, como otros muchos, lo calificaba de "aberrante por antidemocrático", según Ruiz de la Peña, aunque en realidad "aberrante" y "antidemocrático" son calificativos diferenciados, como se verá en el epígrafe VI.22«*La cúpula del PSOE juzga aberrante y antidemocrático el documento del episcopado sobre la moral*».

La crítica a las palabras de los obispos como no-democráticas es bastante frecuente, no en vano la Iglesia pre-conciliar fue uno de los pilares de un régimen situado en las antípodas. Sin embargo, las palabras del n. 32 no recuerdan esa época:

"En tiempos pasados la moral católica era la base sobre la que se asentaba la normativa moral e incluso jurídica de nuestra sociedad española; constituía el patrimonio moral común que orientaba las conciencias. Esto condujo, entre otras cosas, a identificar moral católica, norma jurídica y usos y costumbres normalmente

admitidas. La situación ha cambiado. La moral católica no es la moral de toda la población”.

En el texto no parece mostrarse ese talante antidemocrático a la vista de las varias ocasiones en que expresamente reconoce los valores de una sociedad democrática como en ese mismo número:

“Reconocemos que en la Constitución Española, y en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, hay unos valores morales que pudieran servir de base ética de la convivencia en la sociedad española”.

E incluso llega a aceptar, en el n. 49, la posibilidad de que la propia Iglesia se vea enriquecida por la propia sociedad que va madurando:

“Por último, y mirando todavía a la sociedad, toda la Iglesia tiene aún otro cometido respecto a la moral que profesa: ha de estar atenta a aquellas metas hacia donde la conciencia ética de la humanidad va avanzando en madurez, cotejar esos logros con su propio programa, dejarse enriquecer por sus estímulos y reinterpretar, en fidelidad al Evangelio, actitudes e instituciones a las que hasta ahora tal vez no había prestado la debida atención. Actuando de esta manera, la Iglesia vigorizará continuamente la fuerza de su propio mensaje promoviendo, a la vez, su credibilidad y significación para el hombre”.

•Después de este tipo de textos, parece poco acertado calificar a la Iglesia, como se hizo, de falta de autocrítica. En ese caso, es conveniente revisar el documento, especialmente, en su n. 30, n. 31, n. 32 y n. 33, donde los obispos hablan de factores intraeclesiales que son responsables también de la crisis moral de la sociedad española.

•Sobre la pretensión de los obispos de imponer su moral a todos, dice Ruiz de la Peña que se produce una confusión entre proposición e imposición. Además no parece ser ése el tono del texto a la luz del n. 49: *“La Iglesia propone, pues, su moral como una alternativa a la que los hombres habrán de acceder en libertad. Esta oferta no concurre competitiva ni antinómicamente con los sistemas morales surgidos de la razón rectamente orientada del hombre ni coarta los proyectos éticos propuestos por personas o grupos sociales”*.

•Nicolás Sartorius decía del texto que descalifica a la clase política.

Que se presenten determinadas críticas a actitudes concretas - también censuradas por otros sectores- en momentos determinados no significa que eso sea una descalificación global. Muy al contrario, los obispos comienzan cada una de sus críticas a distintos sectores (políticos, educadores, medios de comunicación...) con un reconocimiento de su labor:

- *“Los cristianos hemos de ser los primeros en mostrar nuestro agradecimiento leal hacia los políticos” (...)* Carece de fundamento evangélico una actitud de permanente recelo, de crítica irresponsable y sistemática en este ámbito” (n. 60), al referirse a los políticos o:

“Los medios de comunicación social que, en muchos aspectos, están desempeñando un papel muy beneficioso en orden a una sociedad políticamente libre y moralmente sana con informaciones y juicios objetivos y con la denuncia de los abusos del poder y de la corrupción imperante...” (n. 16), sobre los medios de comunicación.

- Iñaki Anasagasti calificó el documento de “inoportuno”.

Lograr la oportunidad o inoportunidad en un caso como éste es ciertamente complejo, teniendo en cuenta que en diciembre de 1989 se conoce el caso *Juan Guerra* y en enero de 1990 se sabe que los obispos están preparando el documento. Durante el año 90, los obispos aplazan su publicación apelando a la necesidad de profundizar en su contenido por *“las numerosas aportaciones hechas por los obispos en sucesivos debates que han ampliado y diversificado notablemente el proyecto inicial de esta instrucción”*, y es en noviembre de 1990 cuando lo dan a conocer. Es difícil juzgar en esas circunstancias cuándo hubiera sido más oportuno.

- También hubo desatinos por la confusión entre moral/moralidad/ética/moralidad pública y reduccionismo de lo moral a cuestiones de moral sexual. Los temas vinculados a la sexualidad son desproporcionadamente menos importantes en el texto que otros de más peso.

- Por último, afirma Ruiz de la Peña que el argumento de que el texto tuviera la intención de presionar al Gobierno por asuntos económicos no parece muy lógico teniendo en cuenta que el silencio hubiera sido más eficaz.

E incluso admite lo desafortunado de la frase que sirvió de titular a *El País* y que podía haber sido matizada o pulida por parte de la Comisión de Ponencia:

“La frase que parece haber concitado las sentencias reprobatorias de Martín Toval y otros (“los criterios éticos valederos...están siendo desplazados por... la fuerza de los votos”) no es ciertamente afortunada. Más aún; prout jacet, y extraída de su contexto, es resueltamente indefendible; mucho me temo que esté en el origen -

o haya servido de coartada- de la repulsa a la globalidad que señalábamos anteriormente. La circunstancia de que se encuentre al principio del documento ¿no habrá jugado contra el documento mismo? Tengo la impresión de que algunos se toparon con ella... y no continuaron leyendo; habían encontrado lo que buscaban”¹⁴⁸.

IV.6 Consideraciones finales

1. La Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* es uno de los documentos más importantes emanados de la Conferencia Episcopal Española no sólo por su carácter de orientación pastoral sino por el análisis de la situación moral española.

2. La importancia del texto es mayor que la de otros documentos porque manifiesta el punto clave de enfrentamiento entre la Iglesia y los poderes políticos: la lucha por la hegemonía de los referentes éticos de la sociedad española.

3. La finalidad del texto es iluminar a los creyentes sobre su actuación moral desde la perspectiva cristiana. También es motivo de reflexión para los no creyentes por lo que su destinatario es fundamentalmente el cristiano, pero también el resto de los ciudadanos.

4. El texto está estructurado en cinco partes, entre las cuales el núcleo es la parte III, “Algunos aspectos fundamentales del comportamiento moral cristiano”, que constituye una síntesis de la

¹⁴⁸Ruiz de la Peña, *Para ser libres nos libertó Cristo, op. cit.*, p. 14.

moral cristiana. Estos planteamientos se concretan en la IV parte "Algunas recomendaciones" al ponerlos en relación con la evaluación de la situación moral de España.

5. La situación española se caracteriza, según *La verdad os hará libres*, por la amoralidad práctica debido al descrédito de los criterios éticos fundamentales. El relativismo moral, el pragmatismo y la diferenciación entre moral pública y privada son los rasgos más señalados.

6. Los obispos critican comportamientos concretos como los procesos manipuladores desde los medios de comunicación y desde el poder; la exaltación del dinero y el *status* social o económico logrado por métodos ilícitos; la trivialización, frivolidad e instrumentalización de la sexualidad y las deficiencias en la unidad familiar o los atentados contra la vida.

7. Las causas de esa situación amoral son, según el documento episcopal, tanto de índole socio-cultural -la crisis del sentido de verdad y del concepto de libertad; la quiebra de la moral y del mismo hombre; la facticidad y el pensamiento débil y en definitiva, la desaparición de Dios de la vida pública- como de índole intraeclesial -la deficiente formación moral de los católicos; la asimilación de lo legal y lo moral y la secularización de lo cristiano-.

8. Los obispos vinculan también los principios morales cristianos con otros modelos éticos y defienden que los principios comunes tiene un origen cristiano y remiten a ellos para su consumación.

9. La culpabilización a los poderes públicos de promover una cultura laica y de ofrecer una imagen contraria a la moral católica, así como su responsabilidad en el desarme moral de la sociedad española, son tomados por los responsables políticos como un ataque por parte de la Iglesia.

10. Las críticas al documento se refieren a aspectos superficiales y no constituyen un primer paso para un debate sobre el fundamento, esto es, las distintas concepciones del mundo y del hombre por parte de la Iglesia frente a otros planteamientos que no llegan a sustituir los valores morales religiosos por otros válidos.

Capítulo V. La Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* en la prensa: Análisis del discurso del diario EL PAIS.

V.1 Introducción

“El poder de un periódico como El País es haber fundado un aparato de representación que funciona, paradigmáticamente, a imagen de los grandes aparatos socio-políticos, que simula y, de cierta manera, anticipa e incluso puede anular la representación social” (Gérard Imbert).

La construcción de la realidad sobre la Iglesia española se realiza, como en otras áreas, a partir de las prácticas de la vida cotidiana - entre las que se incluyen las relaciones interpersonales y, en su caso, la práctica religiosa- y de la información mediada, esto es, a través de los medios de información, en especial, de información general.

En muchos casos, es el único canal de información por la imposibilidad de tener otras referencias sobre la Iglesia, sobre todo procedentes de la misma Iglesia. De ese modo es, a través de los medios, como se conoce mayormente la realidad eclesial.

Así, la recepción del mensaje de los obispos está condicionada por el discurso mediático. Discurso que, en relación al hecho religioso, presenta problemas específicos por las características del objeto informativo.

Cuando la Conferencia Episcopal Española publica *La verdad os hará libres*, todos los medios españoles de información general se hacen eco de él. Pero entre ellos, el medio de referencia es el diario EL PAIS, no sólo por tratarse de un medio de prestigio sino por

haberse convertido en el “intelectual colectivo” para un amplio sector de la población.

Para conocer, pues, qué realidad se le ofrece al lector español acerca de uno de los textos más importantes elaborados por la Conferencia Episcopal Española y, por extensión, de la misma institución como representación de la Iglesia española, es necesario analizar el proceso de construcción de esa realidad por parte de los principales diarios de difusión nacional (ABC, El Mundo, La Vanguardia y Diario 16) pero con especial dedicación, dado su carácter de “referencia dominante”, al diario EL PAIS.

Para ello, hay que aproximarse a la prensa desde el análisis de los parámetros interpretativos del medio, es decir, de sus referentes y del resultado de la aplicación de éstos a la realidad que contempla.

Sólo a partir de una lectura analítica del discurso que emite el medio, puede conocerse la interpretación sobre la Conferencia Episcopal y sus mensajes. El estudio, en definitiva, del discurso como reflejo de la mirada del medio -a través de sus propios referentes e intereses- sobre un hecho fundamental en la vida de la institución eclesial.

V.2 La información sobre la realidad religiosa: Tratamiento de *La verdad os hará libres* en la prensa española

V.2.1 Dificultades en la información sobre la realidad religiosa

La religión, como el pensamiento, es un área temática con una complejidad intrínseca para acceder a la prensa diaria de

información general. Al tratarse de un aspecto con un alto componente de interiorización, sólo su manifestación pública, a través de declaraciones o acciones externas, se convierte en noticia. Así lo advierte Furio Colombo:

*"...el periodista de noticias religiosas se limita a ofrecernos la narración de acontecimientos y de ritos, la consagración de una nueva iglesia, el nombramiento de un nuevo obispo, una nueva forma organizativa de la parroquia o de la diócesis"*¹⁴⁹.

Es más frecuente, no obstante, encontrarla como motivo de reflexión en secciones editoriales y de opinión, incluidas las viñetas, en donde su representación se hace también sobre la exteriorización de lo religioso.

El contenido de lo 'sagrado', del 'Misterio', de la vivencia religiosa es difícilmente reproducible por los medios de comunicación¹⁵⁰. En ocasiones, cuando se hace, la

¹⁴⁹Colombo, F., *Últimas noticias sobre el periodismo*, ed. Anagrama, Barcelona, 1997, p. 117.

¹⁵⁰Algunos teólogos, incluso, ven ciertas dificultades en lo que significa la comunicación de las ideas religiosas. Así lo indica J.M. Javierre ('Comunicación de las ideas religiosas' en *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicación*, op. cit., p. 246), quien comenta las dudas que Karl Rahner tuvo, en su momento, acerca de la emisión televisada de la Eucaristía. No obstante, su planteamiento se refiere a la utilización de los medios como vehículos de transmisión del mensaje religioso. Lo que se plantea en la presente tesis, no obstante, son los condicionantes de la información acerca de lo religioso. Información y no evangelización.

descontextualización y recontextualización en el texto noticioso¹⁵¹ a la que se le somete ofrece una imagen distorsionada del hecho religioso o, por el contrario, las rotativas del periódico se convierten en los púlpitos de la era Gutemberg. Por eso dice Colombo: *"Es difícil acercarse a una religión, a una Iglesia, y ofrecer las informaciones fiables que se refieren a esa religión o esa Iglesia, sin formar parte de ella. Es difícil, también, para quien forma parte de ella, separar la noticia de la amable persuasión que rodea su relación con la realidad que cuenta"*¹⁵².

Bru ha advertido, como consecuencia de esa complejidad, el peligro de ejercer un triple proceso reduccionista en la información religiosa: reduccionismo temático, al centrar el interés en la vida institucional y olvidar aspectos humanos y sociales; reduccionismo subjetivista, al presentar la vivencia de la fe como propia de *"personajes singulares o algunos grupos anacrónicos"* y reduccionismo dialéctico, al ofrecer una imagen de la Iglesia desde el prejuicio como un nido de conflictos y de oposición entre sectores de derechas y de izquierdas¹⁵³.

De esa tendencia a la simplificación también dice el teólogo Ernest Henau: *"Los periodistas no se sirven solamente de una pauta*

¹⁵¹Wolf comenta, citando a Altheide, que la "factibilidad" del producto informativo, impuesta por las rutinas productivas, "contribuye a 'descontextualizar' o a borrar un acontecimiento del contexto en el que se ha producido, para poder 'recontextualizarlo' en el formato informativo". Wolf, M., *La investigación de la comunicación de masas. Críticas y perspectivas*, ed. Paidós, Barcelona, 1991, p. 217.

¹⁵²Colombo, F., *Últimas noticias sobre el periodismo*, op. cit., p. 112.

¹⁵³Bru, M., "La información religiosa en España", en *Ciudad Nueva*, 11 (1996), pp. 38-39.

de lectura política para interpretar las tomas de posición de la Iglesia, sino que actúan además necesariamente de una manera reduccionista. Por eso mismo, no tratan más que de los temas que, a su juicio, son los únicos que cuentan con un interés universal, por ejemplo, lo que concierne a la sexualidad. (...) Además, obligan a los responsables de la Iglesia a promulgar principios que confunden con medidas prohibitivas. Y entonces la argumentación deja de ser espiritual y se convierte en moral”¹⁵⁴.

El sometimiento a las rutinas productivas de la prensa, por parte de los periodistas que tratan contenidos sobre la vida de la Iglesia, impone unas restricciones que a menudo desvirtúan su sentido: la estricta actualidad, la necesidad de dar datos nuevos, el registro informativo del lenguaje periodístico con su exigencia de concisión, estilo directo y frases cortas y simples son a veces incompatibles con una realidad situada en las antípodas del ritmo periodístico.

Así, señala Javierre: *“El atractivo de la novedad lleva consigo para la comunicación religiosa el riesgo de caer en la espiral de los barullos cambiantes donde las personas se dejan conducir por etiquetas. Quien repase a conciencia los depósitos de información general que la vida cristiana de los últimos tiempos ha dejado en los medios, comprobará que persisten “ideas fijas”, interpretaciones solidificadas. No hay fuerza humana capaz de resolver el mito difundido por los grandes canales informativos. Cada viaje del Papa*

¹⁵⁴Henau, E., “¿Quién habla en nombre de la Iglesia católica?”, en *Concilium*, n. 255, octubre 1994, p. 95.

cuesta una fortuna, las finanzas vaticanas son poderosas, Marcinkus un gángster, los curas avarientos"¹⁵⁵.

Efectivamente, los elementos con los que, socialmente, se relaciona a la Iglesia se refieren, entre otros, a su potencial económico, su involución, su moral sexual o su 'intromisión' en temas políticos¹⁵⁶.

Los valores-noticia que, a menudo, están presentes entre los contenidos de la sección religiosa -y que se ha tenido ocasión de constatar a partir de los 35 análisis del discurso en relación a la publicación por parte de la Conferencia Episcopal Española de la Instrucción pastoral *La verdad os hará libres*- son: la desviación, negatividad y espectacularidad, es decir, sus implicaciones en lo temporal, -especialmente lo escandaloso o morboso, el error o lo que no encaja con la imagen "religiosamente correcta"-; el conflicto: en el caso de la Iglesia, ese conflicto se produce, especialmente, en sus relaciones con el poder político; el interés humano, sobre todo, su función social; los valores disonantes: las verdades de fe son noticia sólo cuando son discrepantes del pensamiento dominante y la vida

¹⁵⁵Javierre, J.M., 'Comunicación de ideas religiosas' en Benito, A., *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicación*, op. cit., p. 247.

¹⁵⁶ En el informe sobre la situación religiosa de los 90, de la Fundación Santa María, se formulaban afirmaciones con las que debía manifestarse si se estaba de acuerdo o no. El resultado, respecto a afirmaciones negativas era: "La Iglesia es demasiado rica", sobre la que el 46'9% estaba de acuerdo; "Se aferra demasiado al pasado", 44'9%; "su postura ante el control de natalidad", 43'7%; "se mete demasiado en política", 41'4%, en González Blasco, P. y González Anleo, J., *Religión y sociedad en la España de los 90*, op. cit., p. 93.

social; el costumbrismo, la manifestación pública de la religiosidad¹⁵⁷.

Todo ello formula la idea de trivialización y editorialización del discurso periodístico a partir del hecho religioso¹⁵⁸.

Las noticias que aparecen en la prensa de información general ubicadas en la sección 'Religión' presentan una Iglesia fuertemente jerarquizada -son noticia los hechos o declaraciones de obispos pero se deja poco lugar a informaciones sobre asociaciones o grupos no vinculados directamente con la jerarquía; cuando éstos aparecen son discrepantes con la "voz oficial"-.

Las informaciones suelen estar vinculadas a la "temporalidad" de la Iglesia y, en muchos casos, se presenta, por tanto, como una institución política -con sus elecciones, facciones y dirigentes- a lo que contribuye notablemente el uso del lenguaje político.

¹⁵⁷Furio Colombo ha analizado los modos de tratar la información religiosa en Italia, con la figura del vaticanista, y en Estados Unidos, con una situación multicultural y multirreligiosa. Los condicionamientos en cada lugar son distintos pero la conclusión a la que llega Colombo es común: "...un exceso de respeto y de cautela oculta el embarazo de una antigua indiferencia cuando no un inconsciente rechazo de la religión como tema al menos de la misma importancia que la política o la economía (...). En este modo de trabajar, la noticia religiosa no adquiere nunca la dimensión y la dignidad plena y visible de las demás noticias (...). Como si "religión" fuera únicamente la ceremonia y "periodismo religioso" fuera únicamente la narración de la ceremonia", *Últimas noticias sobre periodismo*, op. cit., pp. 118-9. Vid. también Cejas, J.M., "¿Cómo aparece la Iglesia en la prensa? La información religiosa en España: algunas de sus principales deficiencias" en *Palabra* 307, XI-1990, pp. 49-55.

¹⁵⁸Ejemplo de esa trivialización y editorialización es el resultado del análisis del discurso que se presenta en el Capítulo VI de esta tesis.

Una de las dificultades de la información religiosa, precisamente, se encuentra en las claves del discurso. El discurso religioso poco o nada tiene que ver con el discurso periodístico informativo habitual. Es el discurso de la trascendencia frente al de la inmediatez y el apunte rápido y efímero. Conjugar los dos es una tarea sumamente difícil. Ésa es la razón por la que se producen malentendidos o presentaciones de temas de forma frívola o superficial que requieren, sin embargo, tratamientos profundos.

De este modo lo explica Henau: *"...no hay mucha afinidad y, en algunos casos, ni siquiera hay posibilidad de familiarizarse con la manera como un creyente vive su fe en la Iglesia y la exterioriza. Esto lleva a los no creyentes a comprender la Iglesia de una forma analógica. Para ello utilizan el sistema de las categorías que utilizan también para juzgar de las situaciones y de las conductas políticas. Por eso es lógico que traduzcan las tomas de posición de los que representan a la autoridad en la Iglesia (según los medios de comunicación) y las reacciones de los mismos en términos de gobierno y de oposición, o de derechas e izquierdas"*¹⁵⁹.

V.2.2 La sección de religión en la prensa

Definir qué compone 'lo religioso' en la prensa diaria soporta la dificultad añadida de la desubicación constante de informaciones vinculadas a grupos o instituciones religiosas.

Excepto el diario ABC, que cuenta los viernes con una sección específica, 'ABC religión', y la Vanguardia, que todos los domingos incluye una subsección religiosa con informaciones y la carta

¹⁵⁹Henau, E., "¿Quién habla en nombre de la Iglesia católica en los medios de comunicación social?", art.cit., p. 95.

dominical del Arzobispo, los principales diarios de difusión nacional no someten la información religiosa a una periodicidad fija. En EL PAIS, El Mundo y Diario 16, sólo cuando hay contenidos religiosos de interés, se publican bajo el epígrafe de 'Religión' dentro de la sección 'Sociedad'.

En general, por tanto, no existe una sección específica y permanente sobre 'Religión' y sus contenidos son incluidos en esa subárea o subespecialización -en términos de Fontcuberta- dentro de la Sección o área temática 'Sociedad'¹⁶⁰. Ello se hace de una forma no constante, sino esporádica y supeditada a la existencia de informaciones sobre esos temas.

Su ubicación no siempre es fija y suele ir acompañada por otras noticias de subsecciones también variables como 'Medio Ambiente', 'Salud', 'Ciencia' o 'Educación'. E incluso, a veces, se priorizan otros mensajes informativos o publicitarios en detrimento de las noticias religiosas.

Esa variabilidad hace que el lector se aproxime al medio con la inseguridad de no encontrar información religiosa y, sobre todo, impide la continuidad en el tratamiento de los temas.

También, la indefinición de los contenidos que se incluyen en la sección religiosa hace que determinadas informaciones sobre instituciones o protagonistas de la información religiosa se

¹⁶⁰'Sociedad' es una de las cuatro áreas temáticas que señala Mar de Fontcuberta como especializaciones de la Información Periodística Especializada, junto a Política, Cultura y Economía. Fontcuberta, M. de, "Propuestas sistemáticas para el análisis y producción de información periodística especializada", en VVAA, Esteve, F., (coord.), *Estudios sobre Información periodística especializada*, ed. Fundación Universitaria San Pablo-CEU, Valencia, 1997, p. 21.

introduzcan en otras secciones, tal y como indica Guasch, al referirse a la sección 'Religión' en los diarios de difusión nacional, aun recogándose -afirma- noticias religiosas en esos diarios cada día¹⁶¹.

Y por último, la influencia de los líderes de opinión y de los textos que emiten juicios de valor refuerza la imagen construida por el medio aunque el lector no tenga suficiente información.

En ese sentido se manifiesta Javierre: *"Fuera de tres o cuatro periódicos que conceden a la información religiosa tratamiento razonable, el panorama de la prensa española en nuestros días ofrece un espectáculo digno de examen cuidadoso. Hay por parte de los informadores un recelo permanente ante la transmisión de ideas religiosas, quizá consecuencia todavía del abuso experimentado en épocas anteriores, y reforzado sin duda por la ignorancia religiosa que actualmente campea a placer en las redacciones. Los temas carecen de interés si no plantean algún tipo de acoso al Papa, a los obispos, a los teólogos de línea ortodoxa. Los periodistas acogen como palabra de fe las interpretaciones del hecho religioso propuestas por escritores, ensayistas y filósofos de rango medio, quienes a su vez confiesan su agnosticismo e incluso ateísmo. Así hemos llegado a la curiosa situación, esperpéntica, de que la opinión*

¹⁶¹Guasch incluso manifiesta su sorpresa al comprobar -dice- "que, muchas veces, las publicaciones que más noticias religiosas (o aparentemente religiosas) aportan son aquellas que profesan un espíritu laicista militante", Guasch, J.M., "La prensa" en VVAA, *Introducción a los medios de comunicación*, ed. Paulinas, Madrid, 1990, p. 179.

*religiosa de la comunidad creyente viene determinada en gran parte por "maestros" instalados fuera de la fe cristiana"*¹⁶².

V.2.3 La Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* en los principales diarios españoles de información general

La publicación por parte de la Conferencia Episcopal Española de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* es recogida por todos los diarios españoles de difusión nacional, así como el discurso previo de Ángel Suquía en la apertura de la LIII Asamblea Plenaria del Episcopado, motivo de polémica dos días antes de presentarse el texto episcopal.

Los principales diarios de difusión nacional y no confesionales¹⁶³, esto es, ABC, El Mundo, La Vanguardia y Diario 16 dedican un lugar al texto episcopal en sus primeras páginas el día 23 de noviembre -la presentación tiene lugar el 22- y abriendo la sección 'Sociedad', con tratamiento a toda página.

También sus espacios editoriales incluyen el tema como uno de los prioritarios aunque hay variaciones respecto al día en el que se pronuncian los medios sobre el texto: ABC editorializa el día 23 sobre *La verdad os hará libres* y, al mismo tiempo, da toda la información sobre su presentación pública; en cambio, Diario 16, EL

¹⁶²Javierre, J.M., 'Comunicación de ideas religiosas' en Benito, A., *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicación*, op. cit., p. 252.

¹⁶³El carácter confesional del diario YA ha sido el criterio por el que no se ha incluido en el análisis, dado que no es comparable su posición a la de los demás diarios de información general y de difusión nacional.

PAIS, El Mundo (en forma de suelto) y La Vanguardia esperan al 24 para ofrecer su propia visión del documento.

También los medios dedican espacio en sus páginas de opinión a aquellos aspectos que pretenden destacar de la realidad episcopal en torno al contenido de la LIII Asamblea Plenaria: sobre la legitimidad de la opinión de los obispos (La Vanguardia¹⁶⁴); sobre el discurso de Suquía, (La Vanguardia y El Mundo¹⁶⁵); sobre las relaciones entre el Episcopado y el Gobierno socialista (Diario 16¹⁶⁶); sobre la participación de los laicos en la LIII Asamblea Plenaria (ABC¹⁶⁷) y sobre las reacciones polémicas a la publicación de la Instrucción Pastoral (ABC¹⁶⁸).

Es significativa también la inclusión en los diarios El Mundo y Diario 16 de viñetas sobre el tema: en El Mundo, la viñeta de Forges del día 24 reproduce el siguiente diálogo: “-¿Qué opinas del documento de los obispos? -Pues lo de siempre: que parte de él llega con 200 años de retraso y el resto está escrito en letra gótica. -Vale.”

En la viñeta de Alfredo, en Diario 16, del día 24, aparece Suquía diciendo: “El hombre y la mujer de hoy son esclavos de la ideología, del poder económico, de los sistemas políticos inhumanos, de la tecnocracia científica, del avasallamiento de los medios de comunicación...” mientras entre sus manos oprime a dos personas

¹⁶⁴“La opinión episcopal” de C. Sánchez-Vicente, 24/11/90, p. 11.

¹⁶⁵“Suquía”, de J.R. González Cabezas (21 de noviembre, p. 25) y “El cardenal Suquía” de J. Lorés (22/11/90, p. 21); “La moral episcopal”, R. Torres (21/11/90, p. 2).

¹⁶⁶“Curas y «sociatas»”, de J. Tusell, 25/11/90, p. 9.

¹⁶⁷“Una ocasión que no hay que perder”, de J.L. Martín Descalzo, 7/11/90, p. 78.

¹⁶⁸“Polémica sobre un documento”, de J.L. Martín Descalzo, 25/11/90, p. 74.

que luchan por liberarse, imagen reforzada por la gruesa cadena que cuelga del cuello de Suquía.

Respecto a las diferentes opiniones manifestadas por estos rotativos, todos ellos inciden en lo político en mayor o menor grado y relacionan la publicación de *La verdad os hará libres* con la situación política inmediata de España. El único que se desmarca y habla del contenido del documento es ABC.

Ninguno de ellos, excepto EL PAIS, invalida el documento, aunque en algunos casos se incide más en la importancia del texto que en otros.

El Mundo y Diario 16 coinciden con EL PAIS en que el tono es agresivo (*"La belicosidad antigubernamental del documento..."* dice El Mundo y *"esta postura agresiva"*, Diario 16) pero en Diario 16 se relaciona el texto con la vida de la Iglesia Española y la Historia del Episcopado; en cambio, El Mundo sólo ve las repercusiones para los apoyos que pudieran recibir los partidos políticos.

El Mundo ofrece la visión más descontextualizada y más política, reprochando a los obispos que favorezcan al PSOE con argumentos para continuar su victimismo:

"La belicosidad antigubernamental del documento sobre la moralidad pública, emitido por los obispos españoles, está provocando como ya anticipábamos en un editorial, un efecto de simpatía hacia el PSOE entre los sectores progresistas. Los obispos, con sus consideraciones sobre materia sexual, se atraen el rechazo de quienes participan de una cultura liberal-izquierdista, lo que constituye un balón de oxígeno para la menguada imagen progresista del Gobierno.

Por contra, el PP no está en posición de desmarcarse de sus contenidos, por lo que, obligado a comprenderlo o defenderlo, aparece como alineado con una mentalidad retrógrada, lo que también beneficia al PSOE”.

ABC, La Vanguardia y Diario 16 valoran la voz de los obispos en la sociedad española aunque Diario 16 pide prudencia. Afirma La Vanguardia¹⁶⁹: *“La sociedad española, como hemos señalado otras veces, no es rica en voces que no se limiten a expresar intereses de sector”* y ABC: *“...no estaría mal que se empezase por leer este documento como un espejo, como una voz amistosa que nos invita a todos a enfrentarnos con nuestras propias conciencias”.*

Diario 16 otorga importancia a la opinión episcopal manifestada desde la libertad de expresión y desde la orientación pastoral: *“Los obispos están en su derecho de pronunciarse como pastores y como ciudadanos. Pero también están en la obligación de medir sus palabras, por el peso moral que tienen sobre una gran mayoría de españoles”.*

Es más, ABC y Diario 16 agradecen la crítica contra las prácticas corruptas aunque Diario 16 acusa a los obispos de intromisión en lo temporal. Son estos dos periódicos los que señalan el peso moral de los obispos en España, a diferencia de EL PAIS, que lo minimiza.

Diario 16 es, probablemente, el que más enmarque el texto en la Historia aunque vuelve la mirada a épocas pasadas con añoranza. Como EL PAIS, recuerda el confesionalismo en España, pero incorpora no sólo el eje de la Historia Política sino también de la

¹⁶⁹En adelante, a no ser que se indique lo contrario, los subrayados son propios, no del medio.

Historia de la Iglesia. Por esa misma perspectiva de situar el documento en su contexto eclesial, centra la atención en Suquía en comparación con Tarancón, lamentando el alejamiento respecto al Vaticano II:

“Quien conozca la trayectoria del cardenal Suquía y las reiteradas tomas de postura del actual Pontífice polaco a favor de una Iglesia de “cristiandad”, no se extrañará de que detrás de sus afirmaciones haya una nostalgia de teocracia¹⁷⁰ y una búsqueda de una implícita neoconfesionalidad” o el final del editorial: *“Con esta postura agresiva, la Iglesia católica jerárquica arriesga su credibilidad y se expone a encerrarse en un ghetto respecto al mundo, con el que había empezado a dialogar eficazmente en aquel Concilio, ya casi olvidado, que se llamó Vaticano II”*.

EL PAIS también lo hace pero de una manera no directa y sin contextualización religiosa. De cualquier forma, esa comparación es incoherente cuando obispos de una u otra sensibilidad apoyaron el texto publicado, como hace notar el teólogo Olegario González de Cardedal:

“Un ejemplo bien práctico de esta sospecha introyectada en las conciencias españolas es la división que se hace de épocas en la Iglesia. Una anterior, simbolizada por Tarancón, que sería la adhesión cordial a la democracia, al diálogo, a la colaboración con los partidos y grupos políticos. A ésta habría sucedido la actual época de Suquía, caracterizada por el repliegue, el acoso político, la reticencia y el autoritarismo. La actitud pública que ha tomado el Cardenal

¹⁷⁰En negrita y cursiva en el original.

Tarancón ante este Documento, apoyándolo incondicionalmente, muestra cómo, en lo fundamental, la actitud es idéntica”¹⁷¹.

La Vanguardia entra en el recuerdo de épocas pasadas pero el tono es bien distinto; además, rememora la historia de la misma Conferencia Episcopal al relacionar la presidencia actual con otras presidencias: *“El tono recriminatorio y pesimista es distinto del que predominaba en la misma Conferencia Episcopal cuando estaba presidida por el cardenal Tarancón o el arzobispo Díaz Merchán”.*

Recuerda que es necesaria la autocrítica de la Iglesia en relación a su actitud en el pasado régimen pero con una diferencia respecto a EL PAIS: dice que “quedaría mejor” si los obispos hicieran autocrítica; el editorial de EL PAIS invalida el texto episcopal por la inexistencia de la crítica hacia el interior de la Iglesia.

La Vanguardia es el único diario que mantiene un estilo de periódico informativo-interpretativo y destaca las consecuencias del hecho por encima de cualquier otro planteamiento, con la serenidad que preside ese tipo de hacer periodismo: *“El documento no es sólo la expresión de una voz que merece ser escuchada, sino también una ocasión de debate sereno sobre cuestiones morales (...) A la hora de reflexionar sobre los valores morales de la convivencia, todo el mundo tiene algo que decir, pero nadie puede pretender imponer, y menos por medios políticos, sus ideas morales. Esta podría ser la conclusión”; “La sociedad española, como hemos señalado otras veces, no es rica en voces que no se limiten a expresar intereses de*

¹⁷¹González de Cardedal, O., “Reflexión sobre realidades y problemas latentes”, en Ruiz de la Peña et al., *Para ser libres nos libértó Cristo, op.cit.*, p. 269-70.

sector. Y la moral es el fundamento de la convivencia. El tema, pues, no es baladí”.

También ABC lo hace añadiendo un dato: los obispos no dicen otra cosa que lo que otros sectores están diciendo. No obstante el tono pausado del editorial, ABC en sus titulares informativos será mucho más polémico al dar como noticia que los obispos culpan al Gobierno del aumento de la corrupción¹⁷². A pesar de ese enfoque, afirma en el editorial que el texto episcopal no es exagerado. Como es habitual es el único medio que publica en un cuadernillo central el texto íntegro de *La verdad os hará libres*.

Además ABC reivindica una lectura pausada del texto y una reflexión posterior: “... no estaría mal que se empezase por leer este documento como un espejo, como una voz amistosa que nos invita a todos a enfrentarnos con nuestras propias conciencias. ABC no es un periódico confesional. Nuestra actitud liberal nació con nuestra fundación. Pero creemos que vale la pena, leer detenidamente el documento que publicamos hoy en el cuadernillo central”.

¹⁷²“Los obispos hacen responsable al Gobierno del crecimiento de la corrupción en nuestro país” es el título con el que ABC encabeza, el día 23 de noviembre, las páginas del cuadernillo central con el texto íntegro del documento; en los sumarios incide en ello aunque la entradilla amplíe más aspectos del texto episcopal. Como dice Rodrigo Alsina, el proceso de tematización no se logra sólo por un medio sino por el coro de los demás. Así, este titular de ABC refuerza la imagen simplificada del texto episcopal al presentarlo como una crítica al Gobierno.

Y lo más significativo es que ABC es el único diario de los comentados que estructura su opinión en torno al tema moral; el eje del editorial es la situación moral de España.

Señala que no es una crítica a ningún sector político o social concreto sino a toda la sociedad y afirma: "*¿Y qué se puso en lugar de esos viejos valores morales? ¿Tal vez la nueva ética que tan a bombo y platillo se anunció? No, en su lugar se han puesto el transfuguismo político, las prácticas de la corrupción, el amiguismo, el mal uso del gasto público, el pesebre para quienes comparten las ideas imperantes. Y, con ello, la presentación como modelos sociales de logrereros sin otros méritos que su velocidad en enriquecerse a costa de lo que sea, sin reparos morales, jugando con ventaja*".

La Vanguardia también considera que el tema central es ése y demanda un debate sereno aunque no centra el editorial en él.

Los demás ejercen, como EL PAIS, un olvido hacia el contenido del documento episcopal, y sólo parecen quedarse en la primera parte donde los obispos hacen un diagnóstico de la situación, sin llegar a reflejar el contenido, más allá de la descripción del problema.

El enfoque político, reduccionista y basado en prejuicios sigue presente en Diario 16, El Mundo y EL PAIS, para los cuales la referencia a la moral sexual es un aspecto clave de *La verdad os hará libres*: Diario 16 también vincula, como EL PAIS, el discurso de Suquía en la apertura de la LIII Asamblea Plenaria y el texto episcopal.

Por último, como aportaciones propias de un solo medio, hay que señalar que La Vanguardia hace referencia al contexto catalán,

dado que se trata de un medio de difusión nacional pero publicado en Barcelona. Sale al paso de la posible inclusión del Gobierno catalán entre los criticados en el documento por el fomento de la corrupción:

“(el texto episcopal) al ser largo y sujeto a intervención de múltiples manos, mezcla descripciones parciales sugestivas con atribuciones confusas y catastrofistas que se prestan a una utilización política, sin distinguir cuando habla de poderes públicos si se refiere al central o los de las autonomías, donde, a veces, como en Cataluña, las relaciones del Episcopado con el poder no son tirantes, sino todo lo contrario”.

V.3 La Conferencia Episcopal Española en EL PAIS: Tratamiento de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*

La realidad eclesial que construye EL PAIS en sus páginas es obtenida a través del doble proceso que Gomis atribuye a la labor periodística en su función interpretativa: comprender y expresar.

El modo, pues, de acceder a la comprensión de la realidad religiosa que tiene el medio será el análisis del discurso que produce sobre lo religioso y el marco de referencia que introduzca en él.

El estudio del mensaje periodístico será la clave para conocer los referentes que construye el medio en torno a la realidad religiosa y, especialmente, en torno al mensaje episcopal de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*.

V.3. 1 Interpretación de la realidad eclesial en EL PAIS: La Conferencia Episcopal Española como noticia

V.3.1.1 EL PAIS, constructor de referentes sociales

EL PAIS, desde sus primeros años, se convierte en uno de los llamados diarios de élite o de prestigio¹⁷³ y, como tal, es partícipe en la construcción de la realidad social e interviene en los procesos de mediación social. Es, en palabras de Gerard Imbert, *“objeto simbólico, creador de mitos, generador de opiniones, productor de realidad...”*¹⁷⁴.

Emite, por tanto, un discurso referencial que consigue *“mediatizar por completo el acceso de los ciudadanos a la realidad y condicionar la promoción de los actores sociales y su transformación en actores públicos”*¹⁷⁵.

Gérard Imbert lo denomina *“poder performativo del periódico”* que define como *“poder formal, que da realidad a lo que nombra, poder de institucionalizar cuanto dice, de dar cartas de realidad a todo cuanto publica y, por consiguiente, de anular simbólicamente lo que omite, voluntaria o involuntariamente”*.

¹⁷³Casasús, J.M. y Roig, X., *La premsa actual. Introducció als models de diari*. Edicions 62, Barcelona, 1981, p. 30.

¹⁷⁴Imbert, G., y Vidal Beneyto, J., *EL PAIS o la referencia dominante*, ed. Mitre, Barcelona, 1986, p. 43.

¹⁷⁵Imbert, G., y Vidal Beneyto, J., *EL PAIS o la referencia dominante*, ed. Mitre, Barcelona, 1986, p. 26.

En ese sentido de constructor de la realidad mediada, se comprende la labor de mediación que asume entre los actores sociales y los ciudadanos no limitada a transmitir esa realidad sino a prepararla, elaborarla y presentarla de un modo que *"no tienen más remedio que modificar cuando no formar"*¹⁷⁶.

EL PAIS, como medio de referencia, no sólo se convierte en constructor del presente social al interpretar la realidad como cualquier otro medio sino que, al tratarse de un generador de referentes, la suya es una interpretación dominante.

En el caso de EL PAIS, además, se trata del diario de mayor difusión en el año que se estudia -1990- (375.875 ejemplares) frente a su más inmediato competidor, ABC (290.517). Por debajo de éstos, El Mundo, La Vanguardia y Diario 16 no llegan a los 200.000 ejemplares. El diario YA, en esas fechas, apenas vendía 59.868 ejemplares¹⁷⁷.

Pero no es sólo ese dato el que le convierte en referencia para las *"elites políticas, económicas y sociales"* de las que *"trata de ser su mentor"* y su *"faro orientador"*, según Manuel López¹⁷⁸, sino su logrado carácter de *"institución"*, como le califica Imbert. Como periódico de prestigio, su capacidad de influencia se acentúa entre los líderes de opinión.

¹⁷⁶Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente, op. cit.*, p. 16.

¹⁷⁷Datos de OJD de 1990 (media de difusión) recogidos por Edo, C., *La crisis de la prensa diaria*, ed. Ariel, Barcelona, 1994.

¹⁷⁸López, M., *Cómo se fabrican las noticias*, ed. Paidós. Papeles de la Comunicación, Barcelona, 1995, p. 23.

En el caso de EL PAIS se trata del productor de referencias para los actores sociales que son asimismo referentes y que en la España de los 80 y 90 son el núcleo de la intelectualidad progresista. Es lo que se ha dado en llamar la función ejercida por EL PAIS de “*periódico del establishment*” (Carlos Barrera¹⁷⁹), “*intelectual colectivo*” de la clase política y cultural en la Transición y los primeros años de la democracia (Gérard Imbert¹⁸⁰) o “*Biblia y manifiesto de la nueva progresía posfranquista*” (Umbral, recogido por Imbert).

Es decir, no sólo ofrece la realidad mediada a los ciudadanos a través de la credibilidad que le otorga su identidad sino que ejerce una doble mediación, al ser el discurso referencial para los líderes de opinión que pueden reforzar así la interpretación de la realidad que hace el medio.

Los efectos de esos procesos dependerán de factores como el conocimiento directo de la realidad de que trata y los comentarios realizados en los contactos personales que son más eficaces, en ocasiones, por su carácter no intencional, afirma Gomís. En esos casos, quienes ejercen de líderes de opinión no son sólo los actores públicos sino quienes forman parte del círculo más cercano al receptor. En ambos procesos, hay un acceso doblemente mediatizado a la información, lo que Gomís considera las dos etapas de la comunicación¹⁸¹.

¹⁷⁹Barrera, *Sin mordaza. Veinte años de prensa en democracia*, ed. Temas de hoy, Madrid, 1995, p. 68.

¹⁸⁰Imbert, G., y Vidal Beneyto, J., *EL PAIS o la referencia dominante*, op. cit., p. 31.

¹⁸¹Gomis, L., *Teoría del Periodismo. Cómo se forma el presente*, op. cit., pp. 168-174.

La influencia sobre el “establishment” por parte de EL PAIS, se produce, en primer lugar, por la calidad del periódico como diario de prestigio, es decir, el rigor, la seriedad, los controles y cautelas sobre la información así como el tratamiento, el soporte documental y un lenguaje cuidado, que son los rasgos que apunta Vidal Beneyto para explicar la *“respetabilidad pública que es el soporte más visible de su credibilidad colectiva”*¹⁸².

Pero en segundo lugar, su posicionamiento ideológico desde la Transición, sus convicciones democráticas y su apuesta por el pluralismo y la convivencia democrática le convierten muy pronto en protagonista de la vida pública, hasta el punto de que se le ha atribuido un papel en el cambio producido en España con la llegada del socialismo al poder:

*“El partido con el que entró en mayor sintonía, llegando a apoyar de modo sistemático sus ideas de cambio, fue el PSOE. No deja de ser significativo de la evolución ideológica que sufrieron los españoles entre 1979 y 1982 el hecho de que fueran estos cuatro años los de mayor crecimiento de El País, que pasó de 128.000 ejemplares vendidos a 297.000. Se estaba verificando un notable cambio en la opinión pública española que, cansada de la ineficacia de una UCD dividida, iba a dar la victoria, por aplastante mayoría absoluta, a los socialistas de Felipe González en octubre de 1982. El País, con su creciente peso e influjo en la vida nacional, sobre todo entre las clases medias y la burguesía liberal, contribuyó al advenimiento de la era socialista.”*¹⁸³.

¹⁸²Imbert, G., y Vidal Beneyto, *EL PAIS o la referencia dominante, op. cit.*, p. 21.

¹⁸³Barrera, C., *Sin mordaza. Veinte años de prensa en democracia, op. cit.*, p. 65

Sus ideas liberal-progresistas, democráticas y europeístas, en opinión de Barrera, le fueron inculcadas por Juan Luis Cebrián. También, según este autor, le hizo caer en una de las contradicciones más señaladas del diario EL PAÍS: su posición en materia religiosa.

“Su progresismo intelectual le llevó a adoptar un cierto neutralismo internacional en relación con la lucha EEUU-URSS y a mostrarse claramente laicista en su concepción del hombre y de la sociedad. Este último aspecto contradecía lo que escribió Cebrián en el primer número de El País que su tribuna ‘estaría abierta a cuantas gentes e ideologías quisieran expresarse en ella’, siempre que sus propuestas fueran respetuosas con el contrario y se realizaran con afán de construir la convivencia nacional. Certeramente ha resumido Antonio Alférez el posicionamiento como “descarada y militantemente laica y en ocasiones anticlerical”: ese anticlericalismo algo rancio y de ribetes decimonónicos que aún se insiste en cultivar”, afirma Barrera¹⁸⁴.

Esa contradicción se manifestará en la construcción del discurso sobre lo religioso en donde los controles para lograr lo que Vidal Beneyto llama la “neutralidad-pluralismo”, propia de los diarios de referencia, parecen fallar.

Afirma V. Beneyto: *“...el periódico se propone (construir) representar -en el doble sentido de escenificar y de ser él quien titularice su presentación- la opinión, procediendo primero a un debate que consiste en la multiplicación y el enfrentamiento de hechos y datos; en la evaluación, objetivada de acuerdo con ciertas reglas, de la fiabilidad de los mismos; en la publicación a su respecto*

¹⁸⁴Barrera, C., *Sin mordaza. Veinte años de prensa en democracia*, op. cit., pp. 64-65.

*de interpretaciones de signo contrario, que permite a su término alcanzar el consenso, que de forma implícita subtiende todo el diario y de manera explícita se expresa en los editoriales*¹⁸⁵.

Se acentúa la contradicción cuando en el diario se manifiesta lo que Imbert identifica como tensión entre la ilusión enunciativa y la ilusión referencial de sus páginas de opinión. Es decir, *“un periódico que quiere ser independiente a la par que produce opinión”*¹⁸⁶ y que se manifiesta notablemente en el discurso sobre la Iglesia.

V.3.1.2 La Iglesia en EL PAIS: La Conferencia Episcopal Española, a través del discurso sobre *La verdad os hará libres*

EL PAIS apenas ofrece elementos de información y reflexión sobre cuestiones religiosas y sobre la Iglesia católica, esto es, datos, análisis u opinión acerca de la vida de la Iglesia. Y, cuando lo hace, el resultado es una información mediatizada. Es lo que González de Cardedal ha denominado, aplicando la terminología de Newman, *“envenenar las fuentes”*¹⁸⁷.

¹⁸⁵Imbert, G., y Vidal Beneyto, J., *EL PAIS o la referencia dominante, op. cit.*, p. 20.

¹⁸⁶Imbert, G., y Vidal Beneyto, J., *EL PAIS o la referencia dominante, op. cit.*, p. 44.

¹⁸⁷Dice González de Cardedal: “Es bien significativo que esas fuentes de información siempre ofrecen tesis interpretativas sobre lo que el magisterio, papa u obispos dicen, pero nunca dan los textos completos, nunca les dejan la palabra en directo, nunca permiten una confrontación leal en respuesta. Newman creó una fórmula admirable para describir una situación semejante: Envenenar las fuentes”, “Reflexión sobre realidades y problemas latentes”, en Ruiz de la Peña *et al.*, *Para ser libres nos libertó Cristo, op. cit.*, p. 268.

La información religiosa en relación a la Iglesia católica en el diario EL PAIS tiene un elemento definidor esencial: el conflicto. El discurso sobre lo religioso, en especial, la realidad católica, es predominantemente político.

El diario ejerce de "narrador y comentarista de conflictos entre los actores de la actualidad periodística", tal y como afirma Borrat¹⁸⁸. En el caso de EL PAIS se sitúa ante el conflicto entre la Iglesia y el Gobierno que es el verdadero factor de interés para los responsables del medio en relación a la Iglesia.

La Iglesia y, en ella, la Conferencia Episcopal Española, es noticia en momentos de tensión o pre-tensión con los dirigentes políticos. Así se produce la polémica, impulsada y esperada por EL PAIS, entre ambas instituciones, con motivo de la publicación de la Instrucción pastoral *La verdad os hará libres*.

V.3.1.2.1. El conflicto, clave de la información sobre *La verdad os hará libres*

La definición de 'conflicto político' que propone Meadow¹⁸⁹, afirma que es "la competición o el desacuerdo sobre valores, liderazgo, asignación de recursos o cualquier otro ítem importante dentro del sistema político".

En dicho concepto encaja el conflicto presente entre el Gobierno y la Conferencia Episcopal reflejado por EL PAIS: la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* es presentada en las páginas del

¹⁸⁸Para el análisis de la información sobre la Iglesia como conflicto se han seguido los planteamientos desarrollados por Héctor Borrat en *El periódico, actor político*, op. cit.

¹⁸⁹Recogida por Borrat, H., en *El periódico, actor político*, op. cit., p. 24.

diario como una distorsión del sistema de valores imperantes en la sociedad ("El episcopado lamenta que la fuerza de los votos haya desplazado a los criterios 'valederos' éticos") y lo interpreta como un intento de los obispos por imponer sus criterios éticos frente a la autodotación de criterios morales de una sociedad democrática como la española.

La lucha por el liderazgo también se manifiesta en lo que significa de conflicto por ejercer la hegemonía en la creación de los referentes éticos de la sociedad.

Por último, EL PAIS presenta el conflicto como una batalla por la asignación de recursos anunciando constantemente la posibilidad de que las críticas episcopales afecten a las negociaciones en torno al incremento del porcentaje del IRPF para la Iglesia.

En ese conflicto presentado por el diario, EL PAIS ejerce el rol de tercero manteniendo relaciones de convergencia, coincidencia, cooperación y alianza con una de las partes frente a la otra.

En ese papel de tercero y según la clasificación de Julien Freund -recogida por Borrat-, EL PAIS desempeña el rol de "*divide et impera*", es decir, "*el tercero interviene directamente en el conflicto, o incluso lo provoca, para sacar provecho de él o para perseguir de la mejor manera posible sus propios objetivos. O bien toma precauciones para evitar que los rivales se levanten, haciendo una alianza con una parte con el fin de destruir a la otra, o sembrando discordia y sospechas en los campos rivales para distraer la atención de ellos acerca de los objetivos que él mismo está persiguiendo de manera secreta*"¹⁹⁰.

¹⁹⁰Borrat, H., *El periódico, actor político, op. cit.*, p. 21.

Lo que aparentemente parece que se presenta como un conflicto de grupos (la Iglesia-la Conferencia Episcopal *vs.* el Gobierno-El PSOE) puede decirse que es en realidad un conflicto de roles o más bien, de grupos pretendiendo desempeñar el mismo rol, esto es, ser referente moral en la sociedad española.

Por otra parte, en relación a la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, como en otras ocasiones, la tendencia de EL PAIS es presentarlo como un hecho aislado, es decir, como un conflicto de carácter coyuntural, según la clasificación de Seiler, recogida por Borrat.

Así, el balance que realiza el propio medio sobre las relaciones Conferencia Episcopal/Gobierno en el texto recogido en este estudio y titulado "Dios y el César"¹⁹¹, es una recopilación de momentos de tensión: campaña del preservativo, LOGSE, discurso de Suquía, restando valor a lo que es un proceso mayor y más de fondo, cuando se trata de un conflicto de carácter estructural.

La diferencia está en que, mientras los conflictos coyunturales se basan en el hecho concreto, producen momentos de tensión y su solución pasa por decisiones políticas o la extinción de las causas, los conflictos estructurales se hallan en el mismo sistema social, son consustanciales a él y su resolución es compleja: o bien se modifica el sistema o se atenúa institucionalizando el conflicto, es decir, la revolución o la separación.

El propio Seiler, dice Borrat, destaca cuatro: poseedores de los medios de producción y de intercambio/trabajadores; Iglesia/Estado; centro/periferia y rural/urbano.

¹⁹¹Vid. el epígrafe VI.28 «Dios y el César», p. 821.

Es en ese punto en el que se sitúan las relaciones entre la Iglesia y el Estado pero también, entre la Conferencia Episcopal y el Gobierno precisamente por lo que unos consideran legítimo -la manifestación de su propia visión sobre lo social- y otros, una injerencia, es decir, un atentado contra la separación entre ambas instituciones que estabiliza el conflicto latente.

La participación de EL PAIS como tercero se sitúa preferentemente en lo que tiene el conflicto de proceso de comunicación. Afirma Borrat: *"El conflicto se expresa con palabras o acciones. Si en la forma y en el carácter es tan variable como las relaciones sociales de las que constituye una característica, en todo caso el conflicto es creado, mantenido y resuelto mediante el intercambio de mensajes"*¹⁹².

Efectivamente, EL PAIS emite mensajes para la Iglesia respecto a una financiación condicionada a su silencio o al menos, a su prudencia, en las manifestaciones públicas. También es EL PAIS quien ofrece a Suquía la explicación de la falta de respuesta, durante meses, de González a la petición del cardenal de una reunión con éste.

Respecto a las funciones que concede Meadow a los conflictos, pudiera decirse que en el tratamiento que da EL PAIS a las relaciones entre la Conferencia Episcopal y el Gobierno se manifiestan dos tipos: la función integradora del conflicto y la de catalizador del cambio.

El conflicto puede reanudar relaciones que estaban apagadas, como una apertura de líneas de comunicación entre dos

¹⁹²Borrat, H., *El periódico, actor político, op. cit.*, p. 25

contendientes que tienen intereses comunes en un tema y a través del medio reanudan sus comunicaciones. Es el caso de la relación entre la cúpula del Episcopado y del Gobierno aunque éste remita como interlocutor, precisamente a través de EL PAIS, al Director General de Asuntos Religiosos.

La capacidad de ser catalizador del cambio social del conflicto se manifiesta, dice Borrat, si el conflicto es visible: "*Los productores de decisiones son forzados a reaccionar ante ciertas actuaciones conflictivas, apurando una respuesta*". Es el caso de EL PAIS, sugiriendo opciones al Gobierno y a los obispos ante la situación de conflicto entre ambos, como la posibilidad de protesta por parte del Gobierno ante el Vaticano por el discurso de Suquía o la de denunciar el incumplimiento de los Acuerdos Iglesia/Estado por parte de la Iglesia.

Meadow también establece cuatro fases en el desarrollo del conflicto: origen, expansión, gestión y resolución.

En ellas la intervención de los medios, en este caso EL PAIS, puede llegar a ser relevante.

El origen del conflicto manifiesto tiene lugar cuando se produce un proceso de información mutua acerca del conflicto existente. De no producirse esa emisión de mensajes, el conflicto permanece latente.

Ahí los medios pueden desempeñar un papel fundamental.

En el caso de la polémica en torno a *La verdad os hará libres*, EL PAIS precisamente cumple con las dos tareas: hacer que los protagonistas tomen conciencia del conflicto e identificar al antagonista.

El conflicto producido con motivo de la publicación del texto episcopal tiene lugar, única y exclusivamente, en los medios de comunicación. Es una polémica basada en la información publicada: presentación pública del documento y reacciones de los líderes políticos, en especial, del PSOE contra él.

Las consecuencias del problema planteado no van más allá de un cruce de declaraciones cuyo soporte es mediático.

EL PAIS, como algún otro medio pero en mayor medida, alerta a los responsables socialistas durante meses de la posibilidad de que los obispos se pronuncien contra el partido o el Gobierno en un texto que están elaborando. La posibilidad se acentúa por el contexto: la vida política gira en torno a la petición de dimisión para el vicepresidente del Gobierno, Alfonso Guerra, con motivo del *caso Juan Guerra* que se investiga durante ese año.

Dos días antes de presentarse el texto, el discurso de Suquía ante la LIII Asamblea Plenaria del Episcopado es interpretado por EL PAIS como un ataque contra el Gobierno socialista por imponer "un laicismo militante". El texto episcopal, pues, se verá arrastrado por esa dinámica y es presentado como un nuevo ataque. El conflicto está servido.

La respuesta del PSOE se publicará en todos los medios pero, lo que es más importante, la respuesta que el Gobierno da a la Iglesia y que no es manifestada como tal, se canaliza a través de EL PAIS en las declaraciones de Luis María de Zavala, director de Asuntos Religiosos.

Así pues, son los medios, en especial EL PAIS, quienes informan a las partes en conflicto.

Lo más interesante, quizá, es que el intercambio de mensajes desde la Iglesia se produce públicamente, en la apertura de la

Asamblea Plenaria y durante la rueda de prensa de presentación del documento. En cambio desde el Gobierno -teniendo en cuenta que la ministra portavoz, Rosa Conde, apenas se refiere al motivo de conflicto y reconoce, según publica EL PAIS, no haber leído el texto episcopal- toma un canal oculto que este periódico refleja a partir de fuentes reservadas y declaraciones no atribuidas.

En cuanto a la identificación del antagonista también se produce unilateralmente, es decir, se identifica con total nitidez a Suquía como origen del conflicto y causante de las deficientes relaciones entre la Iglesia y el Gobierno. La culpabilización hacia los responsables episcopales es permanente, frente a un comportamiento exquisito, prudente y, sobre todo, económicamente generoso, del Gobierno.

La tendencia en los medios, dice Borrat, es *"narrar y comentar todo conflicto en función primordialmente de los grandes antagonistas individuales que ocupan posiciones de poder o de liderazgo"*¹⁹³.

Toda la información acerca del conflicto, incluida la visual, se focaliza en la figura del presidente de la Conferencia Episcopal. El antagonista para el Gobierno está definido e incluso caracterizado, como se comentará después. En cambio, por parte del Gobierno queda oculto el antagonista que no es Luis María de Zavala aunque ésa sea la coartada que se ofrece.

Ante la consigna dada por "el Gobierno a sus ministros", tal como publica EL PAIS, las opciones se reducen al presidente González o al vicepresidente Guerra. Tras la información exclusiva de EL PAIS acerca del motivo por el que no se reúne González con

¹⁹³Borrat, H., *El periódico, actor político, op. cit.*, p. 22.

Suquía (para no elevar el rango de Suquía y por eso le remite al Director General) parece tomar cuerpo la hipótesis de que se trata del Presidente del Gobierno.

La segunda fase del conflicto es la expansión de éste.

En este punto, Borrat discrepa de Meadow en el sentido de que éste considera que los medios que ejercen un importante rol en el conflicto incluyen más actores y más cuestiones sobre el mismo. Borrat afirma, en cambio, que los medios desarrollan una labor de exclusión de actores y cuestiones. Efectivamente, en el caso que nos ocupa, EL PAIS presenta como actores a Suquía y García-Gasco y reduce las cuestiones importantes vinculadas al documento episcopal.

En relación a los actores, presenta el texto como propio de Suquía al vincularlo a su mandato (el primero de los documentos elaborados durante su presidencia), al caracterizar a Suquía como un obsesionado por temas de moral y al vincularlo a sus pretensiones de un neoconfesionalismo en España como consigna llegada de Roma y por su intención de crear un partido político confesional que frene los impulsos laicistas del PSOE.

En apoyo de Suquía, presenta a García-Gasco como responsable de la depuración del responsable de relaciones informativas de la Conferencia Episcopal y de la estrategia -filtrada a EL PAIS- de la cúpula del Episcopado en materia de política informativa.

Por lo que se refiere a la presentación excluyente de las cuestiones más importantes del documento episcopal también EL PAIS reduce el conflicto a un ataque de la Iglesia al Gobierno y la defensa de éste. El contenido sobre moral, que es la parte esencial de *La verdad os hará libres*, queda eclipsado, e incluso ignorado, en la información de este diario sobre el texto.

La tercera de las fases es la gestión del conflicto.

Se refiere aquí Meadow al establecimiento de foros donde se dirima el conflicto. Ese foro es EL PAIS, aunque los demás medios también sirven de canales de transmisión pero en mucha menor medida.

El intento por evitar rupturas que señala Meadow se produce con anterioridad al momento más difícil del conflicto y durante éste. La razón es que EL PAIS va estableciendo las bases para el estallido del conflicto, anunciándolo y definiendo las posibles estrategias ante él.

Antes de surgir, EL PAIS anuncia lo que puede ser el enfrentamiento y, por tanto, las formas de evitarlo. Durante los meses previos a la presentación del documento, mientras los obispos lo retocan y se anuncia su inminente publicación, EL PAIS informa acerca de su existencia y su presunto contenido: la crítica de los obispos al Gobierno. También muestra elementos de conflicto cada vez que el periodista indica que "los obispos podrían pronunciarse críticamente acerca de temas de actualidad". La indicación de que la Iglesia está pendiente del aumento por parte del Gobierno del porcentaje de IRPF es la forma de apuntar la evitación del conflicto: silencio o prudencia.

Una vez conocido el texto y estallado el conflicto, el periodista señala la posibilidad de protestas formales por parte de la Iglesia o del Gobierno en caso de disconformidad con la actitud de la otra parte.

La indicación constante de que la publicación del texto podría enrarecer más las relaciones entre ambas instituciones anuncia al Episcopado la posibilidad de evitar enfrentamientos mayores renunciando a hacer público el documento.

Nuevamente, como EL PAIS atribuye la responsabilidad de la mala situación que atraviesan la Iglesia y el Gobierno a la primera, sólo muestra posibilidades de solución para los obispos, a no ser que se considere el ofrecimiento de mayor cantidad presupuestaria para la Iglesia como forma de que el Gobierno evite los problemas, pero no parece ser ése el caso.

La cuarta y última fase es la resolución del conflicto.

En el tratamiento de *La verdad os hará libres* no puede decirse que se alcanza consenso, acuerdo, armonía o que los contendientes se sientan en una mesa de negociación.

Se puede decir que el conflicto es resuelto por el propio diario y ahí radica la principal aportación de EL PAIS a la polémica en torno al documento y por ello es peculiar el tratamiento de este diario respecto a los demás diarios españoles de difusión nacional.

La descalificación absoluta que hace EL PAIS en el editorial publicado al día siguiente de la presentación de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* es el punto final del conflicto suscitado por ella. Ese texto de opinión es publicado el mismo día que en sus páginas de información EL PAIS ofrece las reacciones en torno al documento por parte del PSOE y otros líderes políticos.

En adelante sólo algunas noticias -los críticas de actores secundarios del conflicto y la reafirmación de las ideas vertidas en el documento por parte de Suquía y García-Gasco- volverán sobre el tema. El conflicto está cerrado.

La manera de resolverlo es minimizarlo, negando así incluso su existencia.

En el editorial, EL PAIS niega la validez del documento episcopal y focaliza su razón de ser en el presidente Suquía.

Unos días más tarde ofrece la justificación de la airada reacción episcopal (origen, recuérdese, del conflicto): la respuesta a la campaña del preservativo o bien la espera a la que González somete a Suquía. Si el documento no vale como punto de partida para un debate sereno sobre la situación moral en España y se trata sólo de la muestra de *disgusto de Suquía con González*, ya no hay conflicto.

El documento, juzgado aberrante y antidemocrático por EL PAIS y, por contagio, por los responsables socialistas, queda, así, fuera de las reglas de convivencia social. Los obispos, en especial Suquía, -opina EL PAIS- pretenden volver a una situación que es ajena al sistema social de un estado democrático. Ya no se plantea un conflicto de intereses sobre los referentes éticos puesto que la referencia de la Iglesia atenta contra las reglas del juego y no son, pues, dos modelos éticos en discusión sino que uno de ellos -el de Suquía- es excluyente y, por tanto, excluido.

Todo ese papel desempeñado por EL PAIS que se ha comentado en relación al conflicto motivado por la publicación de *La verdad os hará libres* supone la percepción del periódico como actor de conflictos, no sólo como mero espectador o narrador, que era el punto de partida.

EL PAIS, ejerciendo el rol de tercero, participa en el conflicto y más tratándose de un conflicto desarrollado en el foro mediático, a través de declaraciones.

Dentro de los niveles de involucración en los conflictos por parte de los periódicos independientes de información general, EL PAIS se sitúa en el nivel *inter*¹⁹⁴, según la percepción de rol *divide et impera* que se le ha atribuido.

¹⁹⁴Borrat señala tres niveles de involucración en los conflictos: extra (observador externo), inter e intra (actor del conflicto), El periódico, actor político, *op. cit.*, p. 29.

Este nivel es uno desde los que el medio se comporta como actor en el conflicto. La actuación tiene una faceta no-pública (producción de la actualidad) y otra pública (publicación de la actualidad).

En el proceso de producción, la inclusión, exclusión y jerarquización pueden provocar nuevos conflictos o acentuar los existentes.

En el caso de *La verdad os hará libres*, la ocultación de las referencias a la moral por parte de EL PAIS y su presentación como documento de crítica política no llegan a provocar reacciones en el Episcopado, es decir, en una de las partes en conflicto. No obstante, hay cierta respuesta en un artículo publicado por Martín Descalzo en ABC¹⁹⁵ y otra contestación, más tardía y con motivo de unas declaraciones de Luis María de Zavala, en el mismo sentido del titular de EL PAIS en el que se señala que los obispos consideran que “la fuerza de los votos ha desplazado a los criterios ‘valederos’ éticos”, punto clave de la polémica, como bien señala Manuel Ureña¹⁹⁶.

¹⁹⁵Vid. nota 168.

¹⁹⁶El entonces obispo de Alcalá de Henares, Manuel Ureña, hacía estas afirmaciones en el diario ABC, recogidas por Cárcel Ortí en *¿España neopagana?*, *op. cit.*, p. 107: “El consenso vale en todo aquello que es opinable, pero no en lo que afecta a la verdad intrínseca de las cosas (...) No se puede sostener con rigor intelectual que la legislación de un país aconfesional deba hacerse en función de lo que dicen las encuestas y el consenso. (...) Quizá el defecto mayor de la “modernidad” haya sido pensar que el sujeto es el creador de la verdad, mientras que ésta está por encima del sujeto; este error subyace en una determinada forma de entender la democracia y de ahí los conflictos que surgen cada vez que los obispos hacemos oír nuestra voz”.

No obstante, el periódico, en su rol de *divide et impera*, busca la fractura en la posición de los obispos. Así, publica unas declaraciones de Mons. Martí Alanís en las que presuntamente discrepa del documento. Son afirmaciones extraídas de Diario 16 que al día siguiente son corregidas por el propio Martí Alanís en sentido contrario, apelando a un error de interpretación y publicadas en el diario ABC.

La rectificación no se publicó en EL PAÍS.

V.3.1.2.2 La información político-religiosa de EL PAÍS

La actuación de EL PAÍS como actor político en el conflicto en torno a *La verdad os hará libres* convierte pues la aparente información religiosa en información política.

El mensaje episcopal sólo interesa por su vinculación con la vida política de modo que no hay un intento real por transmitir información religiosa. Además, el modo como EL PAÍS transmite la mayor parte de los datos sobre la Iglesia es a través de informaciones de agencia en las que predomina el uso estructurado de la información, esto es, la transmisión de datos, mientras que en las noticias firmadas por el experto del periódico se introduce toda la carga valorativa con predominio del uso estructurante, esto es, la reproducción de códigos.

La imagen de la Iglesia que se ofrece desde esa perspectiva política es la de una institución con influencia en lo público aunque lo niegue, al afirmar que el catolicismo en España no es ni influyente ni mayoritario. Muestra esa contradicción al concederle la importancia que le da a la voz de los obispos.

Si en efecto no fuera influyente no resultarían problemáticas las declaraciones episcopales puesto que su ámbito de influencia sería reducido. En cambio le otorga una dedicación durante meses y un tratamiento que en nada hacen suponer que se trata de una “voz entre muchas otras” con una “clientela” menguante, como afirma el propio diario.

El problema con la Iglesia, para EL PAIS, es la crítica desde un sector no político y no sometido por tanto al juego parlamentario ni electoral.

Los obispos opinan sobre la vida pública y critican determinados comportamientos públicos desde una autoridad moral no sometida al refrendo de los votos y, por tanto, no susceptible de invalidación por una mayoría. Frente a esto, se sitúa la posición del PSOE, o de cualquier otro partido en el poder, cuya autoridad para establecer los referentes culturales y sociales es sometida a plebiscito en cada proceso electoral.

Como afirma Barrera, EL PAIS “contribuyó al advenimiento de la era socialista”¹⁹⁷ y es, por tanto, partícipe del cambio ideológico que se produjo en España en esos años.

Ese cambio ideológico tras la dictadura supone, entre otros aspectos, uno que proclama EL PAIS en sus páginas editoriales: la reducción de lo religioso al ámbito de lo privado.

EL PAIS prescinde del factor religioso en la vida pública, por reacción al abuso de otras épocas pero también por convicción, ya que lo considera síntoma de inmadurez. De hecho llega a afirmar que la Iglesia no tiene ya el peso de otras épocas para los españoles por la madurez alcanzada en convivencia plural y democrática.

¹⁹⁷Barrera, C., *Sin mordaza. Veinte años de prensa en democracia*, op. cit., p. 65.

Ese argumento le llevará a considerar *La verdad os hará libres* como un intento por parte de Suquía -especialmente- de imponer a toda la sociedad sus criterios morales. Además la crítica al Gobierno es interpretada como una crítica al sistema democrático.

La manifestación pública de los obispos es tomada como un retorno al nacionalcatolicismo y, por tanto, éstos sólo deben hablar a sus fieles en los ámbitos propios de su Iglesia. La Iglesia no puede ser referente moral para un no-creyente. Ésa es la función social que niegan a la Conferencia Episcopal.

No es interlocutor del Gobierno y cualquier intento por aportar criterios sobre lo social y político es decodificado como una injerencia en la tarea del legislador. De hecho, el diario informa también de una forma atípica -sin fuentes claras, sin datos, forzando la argumentación- sobre las vinculaciones de la Conferencia Episcopal y el PP. Su miedo, el intento de la Iglesia por seguir gobernando a través de un partido político. Por eso, el periodista insiste en la posibilidad de que Suquía esté demandando un partido confesional.

Respecto al documento episcopal, la divergencia es de fondo entre la Iglesia que habla de "criterios éticos valederos" y permanentes y EL PAIS -coincidirá con el PSOE- que defiende la autodotación de los criterios morales por parte de una sociedad. Además ese proceso no es fruto de una mayoría sociológica que vaya adaptando la aplicación de los referentes morales a una sociedad cambiante sino de una mayoría parlamentaria que establezca los criterios morales por medio de la legislación.

La confusión entre lo legal, lo moral y lo socialmente admitido se manifiesta a lo largo de todo el discurso de EL PAIS.

Es el debate más importante que pone sobre la mesa la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* y que es el fondo de la cuestión en las relaciones entre el Gobierno socialista y la Iglesia católica a lo largo de todo su mandato, ya sea en temas de enseñanza, de moral sexual o de moral en la vida pública, por nombrar sólo los más señalados del año 90.

En ese debate, EL PAIS se aproxima a las tesis del PSOE y, es más, por lo que se refiere al documento episcopal, dicta los argumentos que utilizan los responsables socialistas para criticar el documento. EL PAIS, al menos en este tema, es quien establece los criterios religiosos de referencia para el PSOE. Hasta el punto de indicarle cuáles pueden ser sus actuaciones en relación a la Iglesia.

El diario, pues, ejerce de tercero en el conflicto -a veces incluso de contendiente- con la Iglesia. Dadas las discrepancias de fondo, se entiende así que la Iglesia católica y su representación tanto personal como institucional, la Conferencia Episcopal Española, sólo tenga interés periodístico para este diario en momentos de tensión, que son aquellos en que los obispos se pronuncian sobre temas con implicaciones sociales y políticas -que son casi todos-.

La cuestión no es un problema exclusivo entre una presidencia del Episcopado de "signo conservador", como lo denomina el periódico, y un Gobierno progresista, pero se acentúa en esas circunstancias, que es el caso de la presidencia Suquía.

Como se ha comentado, la información de EL PAIS se centra casi exclusivamente en la jerarquía católica. Bien es cierto que el aspecto analizado es un mensaje episcopal -la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* de la Conferencia Episcopal Española- pero ello

no es óbice para que el diario recoja otras voces, otros referentes y otros puntos de vista de diferentes protagonistas.

La prueba es que en la LIII Asamblea Plenaria en la que se da a conocer el documento episcopal, se iba a producir un hecho novedoso en la historia del Episcopado español desde su constitución como Conferencia Episcopal: la asistencia de más de 70 laicos.

EL PAIS ignora a los laicos. Su visión de la Iglesia católica es la de una institución fuertemente jerarquizada, clericalizada, en la que los seglares poco o nada tienen que decir.

Cuando aparecen sus voces es para discrepar de la jerarquía, como la noticia sobre los Cristianos de base. En una ocasión de las analizadas, se recoge la realidad de otro tipo de laicos cercanos a Suquía pero su imagen es presentada de una forma cuasi-humorística.

Incluso cuando se trata de otras religiones o confesiones, se da la palabra a sus máximos representantes.

En este último aspecto, también es necesario comprobar que en EL PAIS sólo aparecen como actantes los miembros de otras religiones o confesiones para discrepar de la jerarquía católica. No obstante, el tema analizado es un documento de dicha jerarquía por lo que estaría justificado. Lo que no está en modo alguno justificado es que EL PAIS busque la crítica de esos sectores.

En la única noticia que refleja la posición de judíos, protestantes, y evangélicos, EL PAIS selecciona como dato principal la discrepancia, aunque las declaraciones incluidas en el texto posterior no sean tan críticas e incluso muestren cierto apoyo a algunos planteamientos episcopales.

EL PAIS, así, parece buscar la oposición entre creyentes de diferente credo, que es la antítesis del comunicador intercultural,

considerado, por Estrella Israel, como un “talante en el discurso periodístico de la diferencia”: “La comunicación intercultural puede ayudar a crear una atmósfera que promueva la cooperación y el entendimiento entre las diferentes culturas”¹⁹⁸.

Ese papel que puede desarrollar la prensa en relación al respeto a la diferencia y el cuidado que debe poner en el trato equilibrado de las religiones es propio de una sociedad multicultural y plurirreligiosa como la estadounidense, que comenta Furio Colombo al analizar la noticia religiosa¹⁹⁹.

Por otra parte, el periodista interpreta la realidad eclesial, en muchas ocasiones, desde el prejuicio, el tópico histórico o la visión sesgada del estereotipo como la Iglesia de ricos y para ricos, anclada en el pasado -EL PAIS mitifica el Vaticano II como un período de gran progresismo en la Iglesia- donde la virtud pública está separada de los vicios privados, formada por gentes poco preparadas intelectualmente, y preocupada únicamente por los problemas de moral sexual y familiar, con una jerarquía que interfiere en el poder político mientras las “bases” sólo se preocupan de los pecadillos de la vida cotidiana. La jerarquía, además, está alejada de los creyentes que ya no le otorgan la misma autoridad moral que en el pasado.

La Conferencia Episcopal es presentada, asimismo, en términos políticos, con sus facciones, sus luchas de poder y sus *lobbies* internos. No sólo el lenguaje político utilizado incide en eso;

¹⁹⁸Israel, E., ‘Emisores, periodistas y comunicadores: referentes clásicos y proyección intercultural’, *Comunicación y Estudios universitarios*, nº 3, 1993, p. 114.

¹⁹⁹Colombo, F., *Últimas noticias sobre periodismo*, *op. cit*, p. 113.

también los datos que se destacan de la vida de la Conferencia y el intento por remarcar las discrepancias internas contribuyen a ello.

Hay por tanto, dos sectores al menos en la Conferencia: el conservador y el "más abierto". EL PAIS lamenta el giro conservador que supuso la llegada de Suquía a la presidencia de la Conferencia Episcopal en sintonía con la línea marcada por Juan Pablo II y el Nuncio Tagliaferri. Por eso, propugna otro candidato perteneciente al sector que denomina "progresista": Díaz Merchán o Elías Yanes.

La falta de información realmente religiosa o de la vida de la Iglesia puede llevar a cuestionar la existencia de una sección de religión en EL PAIS. El periodista, quizá, considera que el lector conoce ya esos datos por otros medios, que no le interesan o simplemente que el enfoque correcto sobre la vida de la Iglesia es el enfoque político.

Suquía es el verdadero protagonista de la información sobre el documento *La verdad os hará libres* y, por tanto, sobre la Conferencia Episcopal. Es el causante de las tensiones entre la Iglesia y el Gobierno por su inflexibilidad. Ese talante, unido a la agresividad manifestada en el documento, contrasta con la generosidad y la prudencia del Gobierno. Así pues, el problema entre ambas instituciones procede del Episcopado y, en especial, de las declaraciones de Suquía. Sus críticas son la única manera, pues, de tensionar las relaciones que se desarrollan con bastante normalidad al margen de esos momentos de enfrentamiento.

EL PAIS, así, demoniza a Suquía y exalta, por contraposición, las figuras de aquellos obispos ubicados en posiciones más centradas.

El descrédito hacia Suquía, teniendo en cuenta que es un diario de ideas liberal-progresistas, se consigue poniendo de manifiesto su

vinculación a la ortodoxia, su conservadurismo en la línea de Juan Pablo II, sus intentos de control del Episcopado y su obsesión por temas de moral sexual y familiar y por las tradiciones. Esa postura es lo que produce roces no sólo con el Gobierno progresista sino también entre los mismos obispos al provocar una “fractura” en las votaciones para su elección y reelección.

Esos rasgos se extrapolan al documento episcopal que el diario atribuye a Suquía. Es su documento y su crítica. Así, dirá de Suquía que no es autocrítico y ésa será una de las principales acusaciones hacia el documento episcopal e incluso, en el editorial *Moral y política* (22 de noviembre), será una de las razones por las que se invalida el texto episcopal.

Respecto al tratamiento en torno a la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, como se ha dicho, se convierte en noticia por el factor ‘conflicto’ que lleva implícito mucho más que por el de ‘consecuencias’, más apropiado a la parte de debate moral que pudiera producir el texto.

Ésa es la principal diferencia de EL PAIS respecto a otros diarios españoles de prestigio. La Vanguardia o ABC, aun señalando lo que de crítica y, por tanto, de conflicto tiene el documento, insisten en la reflexión que puede promover.

El factor conflicto se produce por la reducción que hace EL PAIS de la información religiosa al dato concreto y al hecho último. Así, la explicación del texto episcopal antes de su publicación es el *caso Juan Guerra* y después, lo molestos que están los obispos, en especial su presidente, ante determinadas actitudes del Ejecutivo socialista

así como un modo de presión para obtener mayor financiación del Estado.

El conflicto, la polémica no es reducida nada más a la espera del contenido del texto sino especialmente a la espera de la reacción del PSOE. Ésa es la razón por la que durante los meses previos a la presentación del documento son noticia las declaraciones de obispos (el objetivo es dar pistas sobre el contenido) y las reacciones de los miembros del PSOE por lo que de críticas tienen esas declaraciones.

EL PAIS tematiza, de este modo, con la polémica antes de que se produzca. Espera el dato y, cuando se produce, lo demás pierde valor, incluso si la realidad niega algunos aspectos que el periodista está esperando que sucedan. Si eso ocurre, la noticia es la negación de lo esperado por el redactor.

Tan esperada es la crítica que cuando se produce, se atribuyen al texto las características de cualquier mensaje de un obispo y, así, tacharán al documento de un radicalismo que no le es propio.

La polémica, no obstante, no estalla por la presentación del documento sino, unos días antes, con el discurso que Suquía pronuncia ante los obispos con motivo de la apertura de la LIII Asamblea Plenaria del Episcopado.

Los datos que se destacan luego y los motivos para el enfrentamiento están originados en ese discurso cuyas consecuencias impregnan la recepción de la Instrucción Pastoral.

De hecho la consigna de no responder a Suquía por parte del Gobierno se marca tras el discurso del cardenal y se mantiene después en relación al documento. Ésa es la razón por la que se manifiesta la reacción airada del PSOE, y no de responsables gubernamentales.

Es el PSOE el encargado de responder al presunto ataque de la Iglesia.

La crítica hacia el Gobierno es más clara en la información sobre el discurso porque EL PAIS lo interpreta así. A partir de ese momento -y lo hará con otros datos también- toma su interpretación como un dato sobre la realidad.

Luego las argumentaciones que después se ofrecen, se asientan sobre bases endebles. La descalificación global que hace EL PAIS del documento episcopal es una rebelión contra sus propios prejuicios sobre la Iglesia, no contra el texto.

Las razones que da EL PAIS para desacreditar la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* son la ausencia de críticas al sistema político en épocas pasadas, los intentos de crear un partido confesional o volver a la confesionalidad de otros regímenes y, por tanto, la falta de talante democrático de la declaración episcopal.

Realmente no hay ni información en la noticia sobre el texto ni argumentos vinculados al contenido del mismo, en el editorial. Sólo se construye el discurso en torno a dos *ítems*, recogidos en título y antetítulo, que servirán de argumentación a los responsables socialistas.

La ausencia de argumentos en las declaraciones de los políticos acerca del texto episcopal deja patente la reducción de la polémica a una serie de declaraciones políticas, simplificadoras de la realidad. No hay pues un conflicto polémico a partir de la discrepancia ideológica o al menos no se manifiesta como conflicto dialéctico en ese sentido.

Por parte de EL PAIS no hay réplica a la argumentación episcopal sino descalificación global. La polémica, pues, se reduce a un espectáculo mediático en el que subyace una discrepancia

conceptual tan relevante como que es la base de la difícil convivencia entre el partido socialista y el Episcopado español durante los años de gobierno de aquél: el establecimiento de los valores éticos de la sociedad española y, por tanto, el peso en ella o la exclusión de los referentes religiosos. Es la reflexión en torno al cambio ideológico.

En la polémica, pues, la participación de EL PAIS se concreta en la creación de expectativas acerca de la crítica de los obispos al Gobierno, la tematización a la que se somete durante meses al lector del periódico, la interpretación errónea del mensaje episcopal y la fundamentación de su crítica en sus propios puntos de partida informativos confundiendo interpretación con dato.

Además, el establecimiento de un cauce de comunicación entre el Gobierno y el Episcopado a través de sus páginas le convierten en un actor dentro del conflicto. Su función es la de emitir mensajes para unos y otros y establecer las pautas de actuación y de respuesta de los responsables socialistas.

Dichos mensajes, en ocasiones, enturbian las relaciones al anunciar a una parte del conflicto que la otra pudiera tomar una medida drástica, como la posibilidad de protesta ante el Vaticano por parte del Gobierno por las declaraciones de Suquía, o del Nuncio por el incumplimiento de los acuerdos Iglesia/Estado.

Otro ejemplo puede verse en la publicación por parte de EL PAIS de mensajes internos de ambas instituciones: la consideración de 'poder enemigo' que el PSOE tiene de la Iglesia, según el informe interno de la Conferencia Episcopal sobre relaciones informativas o, en el sentido contrario, la consigna dada, por el Presidente del Gobierno o el Vicepresidente, para que los ministros no respondan a Suquía con el fin de no elevar el rango de éste.

Ambos mensajes -de “uso” interno- son divulgados por el medio que, de ese modo, no sólo logra su conocimiento por parte del público sino muy especialmente por parte del antagonista. Ese tipo de mensajes es el que entorpece las relaciones entre ambos protagonistas.

V.3.2 Construcción del discurso sobre la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* en EL PAIS.

Afirma Gomis que el periodismo es un método para interpretar la realidad y ese proceso se realiza en una doble fase: contemplando y comprendiendo la realidad y expresándola después. Y apunta: “*Si el intérprete ha comprendido mal, expresará mal, pero sólo en la expresión podrá juzgarse y tratar de probarse que ha comprendido mal*”²⁰⁰.

En los textos producidos por EL PAIS en torno a la publicación de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres* de la Conferencia Episcopal Española, el periódico construye un discurso que se puede denominar ‘ideológico’, según la calificación que da Van Dijk a la noticia en la que “*las estructuras y significados en ella vertidos, ante todo reflejan las estructuras y los contenidos del modelo mental específico de aquel reportero individual acerca de (un) acontecimiento específico, (...) modelo basado en esquemas generales de carácter social y cognitivo (prejuicios) (...) controlados por las ideologías subyacentes de base grupal*”²⁰¹.

²⁰⁰Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente*, op. cit., p. 36.

²⁰¹Van Dijk, T.A., “El estudio interdisciplinario de las noticias y el discurso” en Jensen, K.B., y Jankowski, N.W., *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*, op. cit., p. 147.

Puesto que se trata de una toma de postura ideológica la del medio ante la información sobre el documento y, en general, sobre la Iglesia, es necesario ahora analizar cómo se transmiten a través de las “estructuras y significados” del texto, las estructuras y contenidos del modelo de EL PAIS, visto en el epígrafe anterior.

Las actuaciones del periódico como narrador de conflictos y, a veces, partícipe, reseñadas anteriormente, se manifiestan en el discurso público del medio. En este caso será la narración y participación de EL PAIS en el conflicto planteado entre la Conferencia Episcopal Española y el Gobierno socialista con motivo de la publicación de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*.

V.3.2.1 La información como dato; la información como opinión; la información como interpretación: los usos informativos estructurado, estructurante y desestructurante

Toda la tarea informativa es una labor de interpretación²⁰²: la decisión de qué es noticia, las fuentes seleccionadas para documentarse, la inclusión en el temario del día y el mantenimiento de su interés durante un período más o menos largo, su codificación en mensaje periodístico y hasta su presentación formal.

Es, en la perspectiva de la nueva retórica informativa, lo que Sánchez-Bravo define como “*dar forma a la interpretación elegida de la realidad de la noticia. Es codificar dicha interpretación*”.

²⁰²Sánchez-Bravo Cenjor, A., *Nuevo Tratado de Estructura de la Información*, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1985, p. 131.

De ese modo, la producción del mensaje periodístico, en todas sus fases, supone una codificación a partir de los criterios del medio. El análisis de ese proceso de codificación, pues, dará las claves de cómo el medio elabora el discurso sobre la realidad.

Dicho proceso, según el método de codificación y decodificación del discurso establecido por el profesor Antonio Sánchez-Bravo²⁰³, puede presentar tres usos de la información cuyo predominio en el texto produce una decodificación del mensaje diferente en cada caso. Son los siguientes 'usos de la información'²⁰⁴:

- En el uso informativo, *"la codificación del referente es su designación. (...) El referente se da representado en el mensaje"*. Se realiza, por tanto, una transmisión de datos.

- El segundo uso, el uso asertivo, es el acompañamiento del juicio de valor junto al dato o, a veces, incluso, en ausencia de él: *"El emisor transmite un mensaje redundante al receptor por medio de una codificación asertora (afirmación o negación del referente) y de una significación monosémica (una sola interpretación)"*.

- Y en el tercer uso, el uso estimativo, *"el emisor proporciona al receptor un mensaje con su estimación del referente. Los códigos se innovan o rompen y, consiguientemente, caben múltiples interpretaciones del mensaje"*. Es la producción de símbolos.

La selección, con sus procesos de inclusión y exclusión de información, la jerarquización de los datos obtenidos y del mensaje

²⁰³El método está recogido en su *Manual de estructura de la información, op. cit.*, pp. 139-218.

²⁰⁴La descripción de los 'usos de la información' se puede hallar en las páginas 167-69 del *Manual de estructura de la información* de Sánchez-Bravo, A., *op. cit.*

en relación a los demás mensajes, la tematización, la selección de las fuentes y voces de la noticia y la presentación de los contenidos a través del discurso, incluido el acompañamiento icónico y formal, determinarán el resultado que el lector someterá a un proceso de decodificación a partir del cual accederá al conocimiento de la realidad circundante.

Ese proceso, condicionado por las rutinas productivas del trabajo periodístico, y el discurso resultante podrán ejercer de elemento desestructurante para el receptor, que le capacite para acceder a la complejidad de lo real, o bien estructurante que construya una realidad monosémica a través de la mera reproducción de códigos.

Por último, el establecimiento del temario de los medios pero sobre todo, la inclusión de una cuestión determinada en el temario de los actores que participan en la creación de referentes para el lector completará la configuración por parte de los medios.

V.3.2.1.1 Predominio del uso estructurante

Si la construcción del discurso periodístico es un ejercicio retórico a partir de una Hermenéutica, esto es, una interpretación de la realidad codificada como mensaje periodístico, es pertinente la aplicación de dos metodologías convergentes: la perspectiva del 'comprender y expresar' de Gomis y la hermenéutica periodística de Sánchez-Bravo. Y será también, a partir del propio discurso, como el medio promueva, desarrolle y participe en el conflicto generado en torno a *La verdad os hará libres*, desde los presupuestos de Borrat.

El predominio de cada uno de los usos de la información, estructurado, estructurante o desestructurante, mostrará si en el

discurso del medio prevalece la información como dato, como juicio de valor o como interpretación plural.

En el tratamiento del conflicto entre el Episcopado y el Gobierno con motivo de la publicación de *La verdad os hará libres* conviven el uso estructurado y el uso estructurante de la información.

Tratándose la mayoría de los textos analizados de informaciones dentro de las pautas del género noticia, la expectativa del lector es recibir información a partir de hechos y datos procedentes de las fuentes correspondientes que le ayuden a conformarse su propia visión de la realidad.

Apenas un editorial y dos artículos acompañan la información acerca del documento episcopal.

En cambio, lo más relevante es la presencia predominante del **uso estructurante** en la información.

El uso estructurado se presenta mayormente en aquellos textos procedentes de agencia y así firmados. Los textos elaborados por los propios periodistas del medio, en cambio, muestran un notable predominio del uso estructurante. De modo que es el periódico el que mantiene un uso asertivo de la información: *“El emisor transmite un mensaje redundante al receptor por medio de una codificación asertora (afirmación o negación del referente) y de una significación monosémica (una sola interpretación). El receptor se encuentra en consonancia con el mensaje”*²⁰⁵.

La preponderancia del género noticia aún resulta más distorsionante por la necesidad de incluir en la información

²⁰⁵Sánchez-Bravo, A., *Manual de estructura de la información*, op. cit., p. 168.

especializada determinados elementos interpretativos que no son propios de la noticia clásica.

Dice Carmen Herrero que los géneros informativos-interpretativos propios del periodismo especializado son el reportaje-informe, la entrevista de personalidad y la crónica especializada²⁰⁶.

En cambio sólo se presenta un reportaje-informe titulado "*Dios y el César*" en el que el rigor del análisis se ve limitado por la mera recopilación de datos que pretenden constituir el *background* de la información pero cuyo análisis queda en un plano muy superficial.

Entrevistas de personalidad, a pesar de la personalización que se hace de todo el conflicto en los protagonistas -Suquía y Luis María de Zavala- no se recogen.

Aparecen publicadas dos entrevistas -una a cada uno- pero la de Ángel Suquía adopta el formato de noticia puesto que se trata de una entrevista concedida a la cadena Ser y recogida por el medio. Dado que sólo interesa la crítica a las relaciones Iglesia-Gobierno, la presentación como noticia es, a pesar de sus limitaciones, adecuada.

El motivo de la entrevista son las bodas de oro de Suquía como sacerdote, con lo que el medio pierde una buena oportunidad de presentar un texto propiamente especializado.

En el caso de Luis María de Zavala, se incluye una entrevista con el formato de noticia de declaraciones exclusivas pero la conversación gira en torno a las difíciles relaciones entre el

²⁰⁶Herrero Aguado, C., "Tratamientos y estilos del periodismo especializado" en VVAA, Esteve, F. (coord.), *Estudios sobre Información Periodística Especializada*, op. cit., p. 73.

Gobierno y la Iglesia y el único dato personal que se incluye es la úlcera del director general. De nuevo, una ocasión perdida.

Por último, respecto a la crónica especializada, el contexto proporciona la oportunidad de realizar una crónica religiosa sobre la celebración de la LIII Asamblea Plenaria del Episcopado.

La crónica religiosa es un género ensayado con éxito en viajes papales o reuniones sinodales, por ejemplo. Bien podría adoptarse para una Asamblea Plenaria que tiene una definición cronológica, esto es, se desarrolla a lo largo de una semana.

En cambio, lo que intentan ser crónicas se quedan en meras noticias con sólo aquellos datos relevantes para el periodista: la elección del Presidente o la presentación de un documento polémico.

La consecuencia es que rasgos propios del periodismo de explicación -antecedentes, consecuencias, análisis y previsiones del periodista especializado- se incorporan en géneros que no le son propios como la noticia y, lo que es más grave, en ocasiones sustituyen a los datos, hechos y fuentes de la información.

El gran avance en el periodismo especializado, según Herrero, no llega a entrar en la información religiosa, en especial, en la información sobre la Conferencia Episcopal Española.

También bajo los criterios que Héctor Borrat plantea para la consideración de Información Periodística Especializada se produce una inclinación sobre el eje en la información vinculada a la Conferencia Episcopal y, en concreto, a la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*.

Borrat recoge cuatro rasgos aunque insiste más en los dos primeros: "1) la coherencia interna de esos textos, 2) la correspondencia de sus afirmaciones con la realidad, 3) la pertinencia de los conceptos, las categorías y los modelos de análisis aplicados, fuere cual fuere el tipo de texto y el tipo de lenguaje escogidos, el tipo de periódico donde esos textos se publican y el tipo de audiencia al que preferentemente se dirigen"²⁰⁷.

En la información que EL PAIS da sobre el texto episcopal es difícil hallar el segundo de esos rasgos por la reducción del documento a una crítica política así como por la inadecuación de un análisis sobre el documento únicamente de tipo político. Desde el enfoque político, y más desde la interpretación política de lo religioso que hace el medio, sí se corresponde la información político-religiosa con los rasgos mencionados.

Se ha dicho que los textos predominantemente tienen el formato de noticia y apenas se publican textos de opinión. En cambio el periódico ofrece un proceso de persuasión a través de los datos o lo que se ha dado en llamar la influencia de los hechos: un periódico influye a través de los datos que publica sobre la realidad pero sobre todo de los que no publica.

Son lo que Parsons denomina "persuasores intrínsecos" y que Gomis recoge como el más fuerte de los procesos de persuasión por encima de la argumentación: "La gran capacidad persuasiva de los medios no estará tanto en aquellos textos en que trate abiertamente de persuadir de algo por medio de razones y argumentos cuanto en la imagen continua de la realidad que nos pone ante los ojos y que se

²⁰⁷Borrat, H., "Hacia una teoría de la especialización periodística" en *Anàlisi*, n° 15, 1993, p. 83.

compone de los hechos que selecciona en cada noticiario. Lo que básicamente influye en la sociedad es la imagen del presente que le ponen delante los medios"²⁰⁸.

De ese modo se puede hablar de los tres niveles de interpretación que ofrece el diario, apuntados por Gomis:

1. Interpretación implícita o de primer grado, que el lector obtiene a partir de los procesos de exclusión, inclusión y jerarquización;

2. Interpretación explícita o de segundo grado: la que el diario hace sin emitir juicios;

3. Interpretación explícita con evaluación o de tercer grado: la inclusión de juicios de valor sobre lo interpretado.

Así, con objeto de analizar los procesos interpretativos de EL PAIS acerca de la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, el primer paso es estudiar los tres grados de selección sobre la información, que señala Rossiti: selección de primer grado o "derecho de acceso en el circuito informativo; selección de segundo grado o jerarquización y selección de tercer grado o tematización"²⁰⁹.

Dado que hay un predominio del primer tipo de interpretación, la implícita o de primer grado, sólo a través de la selección (exclusión/inclusión), jerarquización y tematización puede conocerse.

²⁰⁸Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente, op. cit.*, p. 156.

²⁰⁹Los planteamientos y conclusiones de Rossiti están recogidos por Miquel Rodrigo Alsina en *La construcción de la noticia*, ed. Paidós Comunicación, Barcelona, 1989, p. 131.

a) Selección (exclusión/inclusión), jerarquización y tematización

Dice Gomis que el juicio necesario para interpretar no es muy distinto del que se requiere para seleccionar los hechos aun desde los mayores intentos de “objetividad”²¹⁰.

Es decir, aprehender la realidad y, en ella, decidir qué hechos son relevantes para su comprensión es el primer paso de la interpretación. Quien ejerce esa función es el *gatekeeper*²¹¹ (“guardián de la puerta”), que en la información periodística especializada es el experto en el área concreta del diario de que se trate.

La labor de selección es imprescindible en un medio en el que el 80-85% de informaciones que llegan a él se desechan²¹². Tratándose además de una información como la religiosa que tiene que compartir espacio en la sección ‘Sociedad’ con otras muchas subáreas temáticas, ese proceso se multiplica.

En el caso de la información de EL PAIS sobre la Instrucción pastoral, el medio decide desde la primera noticia que se tiene sobre el tema, dedicarle un espacio entre sus páginas. Así, en el mes de enero -el texto episcopal se da a conocer en noviembre- el periodista

²¹⁰Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente*, op. cit., p. 110.

²¹¹A pesar del actual cambio de paradigma en los estudios sobre emisor, el paso del *gatekeeping* al *newsmaking* (Wolf, *La investigación de la comunicación de masas*, op.cit.), en la información especializada se mantiene y consolida la figura del *gatekeeper* (Del Moral y Esteve, *Fundamentos de la Información Periodística especializada*, ed. Síntesis, Madrid, 1993).

²¹²López, M., *Cómo se fabrican las noticias. Fuentes, selección y planificación*, op. cit., p. 45.

incluye el tema entre sus prioridades y durante los meses que median, hace referencia a él en espera de su publicación.

El factor que entra en juego para esa decisión es su vinculación a la situación política española y, por tanto, es su probabilidad de convertirse en conflicto el que lo transforma en objeto de interés periodístico.

El coeficiente de interés periodístico (CIP) se obtiene, según Gomis, a partir de la previsión de que el hecho puede suscitar comentarios y provocar consecuencias²¹³. En la información sobre el documento episcopal es precisamente la expectativa que tiene el periodista de que se produzca una reacción de los responsables socialistas lo que concita el interés. De ahí que permanentemente y en cada información sobre el proceso de elaboración del texto, se incluya una referencia al *caso Juan Guerra* vinculado a la posible crítica episcopal.

Las consecuencias aparecen antes y después de estallada la polémica; antes, por la posibilidad de que su publicación enturbie las ya deterioradas relaciones entre el Gobierno y el Episcopado; después, porque puede haber protestas por parte de las dos instituciones ante el mal estado de las relaciones.

No obstante las previsiones y expectativas manifestadas por el informador, sólo tiene lugar la provocación de comentarios.

Sin embargo, desde la perspectiva del conflicto, el tratamiento de *La verdad os hará libres* tiene una peculiaridad interesante.

Dice Borrat: "*Normalmente los conflictos incluidos sólo lo son al llegar a su fase crítica y/o a su resolución. (...) El hecho de que el conflicto incluido en información dé lugar a bloques y/o a series de*

²¹³Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente, op. cit.*, p. 103.

*textos informativos y sea objeto de comentarios editoriales y/o de comentarios de los colaboradores, genera a su vez la presunción simple de que ese conflicto es jerarquizado como más importante..."*²¹⁴.

En el caso de *La verdad os hará libres*, el conflicto no es incluido a partir de su fase crítica sino que implícitamente se incluye ante la expectativa de que se va a producir, de modo que el propio medio fomenta su desarrollo.

Uno de los aspectos más destacados en el tratamiento sobre la Instrucción pastoral es el proceso de tematización²¹⁵ que inicia el medio desde el comienzo del año 90, momento en el que se conoce que los obispos están elaborando un documento sobre moral pública.

Aunque en las primeras referencias se indica que el documento lleva un año en preparación, es en enero de 1990 cuando EL PAIS o bien tiene conocimiento de él o bien lo da a conocer. En cualquier caso coincide con las primeras investigaciones del caso *Juan Guerra* lo que lleva al periódico a interesarse por él. Al menos eso puede deducirse de la continua referencia a que Suquía afirma que el texto no aparece en un "momento caliente".

²¹⁴Borrat, H., *El periódico, actor político*, op. cit., p. 41.

²¹⁵Enric Saperas (*Los efectos cognitivos de la comunicación de masas*, ed Ariel, Barcelona, 1987, p. 92) establece una diferenciación entre *agenda-setting* y tematización en función, entre otros criterios, de que se fundamente en investigación empírica (establecimiento de la agenda) o no (tematización). En este estudio, cuando se dice que el periódico tematiza se está indicando únicamente que establece un ítem de interés y mantiene éste gracias a la memorización.

El texto, pues, por sus implicaciones políticas entra en el temario de los medios y, en concreto, en el punto de mira de interés periodístico de EL PAIS.

A lo largo de los meses que transcurren entre las dos Asambleas Plenarias del año 90, el periódico rastrea la actualidad con el fin de obtener declaraciones de obispos sobre el tema que intuye trata el documento y reacciones de sectores implicados como el partido socialista. Por ejemplo, manifestaciones de algunos prelados acerca de la clase política o de la cultura de frivolidad imperante.

Precisamente afirma Agostini que los procesos de la tematización son la selección y la memorización²¹⁶.

La selección se produce al elegir el documento episcopal como el ítem más importante de la Asamblea Plenaria y de la vida episcopal en ese año. La memorización tiene lugar con ese interés manifestado por el medio ante cualquier declaración de un obispo hasta el punto de reproducir incluso el contenido de otras publicaciones.

En esa constante referencia, además, recordará siempre al lector que el documento pendiente puede ser una crítica a la labor del PSOE al frente del Gobierno por el *caso Juan Guerra* a pesar de que la jerarquía católica lo niegue persistentemente.

En relación al establecimiento del temario de los medios en este trabajo es relevante especialmente la inclusión del asunto (la posibilidad de un conflicto con motivo de la publicación del documento episcopal) en el temario de los actores que participan en la creación de referentes para el lector, no tanto en el del lector. La

²¹⁶Citado por Rodrigo Alsina, M., *La construcción de la noticia*, op. cit., p. 137.

razón es que es esa inclusión en su temario lo que prepara la futura polémica.

b) Elementos del discurso

Por último cabe desarrollar los elementos del discurso construido por EL PAIS en torno a la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*: fuentes y voces de la noticia, acompañamiento icónico, secciones, lenguaje político, bélico y humorístico, elementos destacados y algunas estrategias de desinformación.

Las fuentes son la clave de credibilidad de la noticia. Así lo confirma Borrat: *“La potencia informativa del periódico se pone de manifiesto entonces en el número, la calidad y el pluralismo de sus fuentes de información”*²¹⁷.

En la información acerca del texto episcopal, EL PAIS muestra un excesivo uso de las fuentes reservadas en relación a los dos antagonistas del conflicto, lo que resta credibilidad a la información (*“fuentes próximas a la jerarquía”, “algunos obispos”, “en algunos medios eclesiásticos...”*, *“...manifestó un prelado a este diario”, “fuentes gubernamentales”, “otras fuentes relacionadas con el Ejecutivo..”*), o bien fórmulas impersonales (*“se espera”, “no se descarta”, “se prevé”*).

La mayoría de esas fuentes se contextualizan, a pesar de la reserva, dentro de los centros de núcleos jerárquicos del Gobierno o del Episcopado, según el principio de autoridad formulado por Alsina²¹⁸ en función del cual prevalecen los mensajes provenientes

²¹⁷Borrat, H., *El periódico, actor político*, op. cit., p. 57.

²¹⁸Rodrigo Alsina, M., *La construcción de la noticia*, op. cit., p. 133.

de la autoridad por encima de los demás. En muchos casos ni siquiera existe esa ubicación en el contexto.

Esa apelación a la jerarquía se manifiesta no sólo en el uso de las fuentes sino especialmente en los textos, titulares y fotografías. El caso más notable es el del presidente del Episcopado, Ángel Suquía. Éste es el verdadero protagonista de la información y al que se le atribuirán todos los males de las relaciones Iglesia-Gobierno. De las 15 fotografías analizadas -que acompañan a la información-, 10 tienen como protagonista único o en compañía de otros, a Suquía.

Casi todos los titulares de informaciones acerca de la Conferencia Episcopal recogen su nombre pero sobre todo las imágenes y los pies de foto son los elementos más señalados.

En todas ellas aparece la jerarquía católica: Suquía, García-Gasco, Suquía con Yanes, Suquía con Díaz Merchán pero sobre todo Suquía solo. Los pies de foto se encargan de designarle como cardenal Suquía y las referencias a él son habitualmente como 'presidente del Episcopado' o 'cardenal'. En casi ninguna ocasión se le trata como arzobispo de Madrid en los textos y ninguna, en los pies.

Según el estudio de Lorenzo Vilches, la fotografía en EL PAIS cumple una función más compleja que la mera referencia visual. Forma parte del propio discurso y, en ocasiones, ejerce de discurso paralelo al textual. Llega a afirmar Vilches que las imágenes y los pies son la brújula del "buen lector", es decir, van indicando al lector cómo ha de leer el texto:

"La verdadera función de las fotos de El País no reside tanto en aportar la foto del acontecimiento o noticia sino en operar sobre el saber del lector. En otros términos, al periódico no le interesa entregar información por medio de imágenes sino simbolizar la

información a través de modalidades visuales (poder ver, querer ver o no querer ver, punto de vista, enfoque descriptivo o dramático, etc.). La enunciación visual no caracteriza sólo el tipo de actitud que El País tiene respecto a qué información ha de ser exhibida en una foto sino también el modo de programar la presencia del lector en la imagen”²¹⁹.

En la información sobre la Conferencia Episcopal es constante la conducción del lector a través de la interpretación que debe darle al mensaje textual: el protagonista es Suquía (la mayoría de fotos recogen su imagen), los problemas en la Iglesia se hallan en la cúpula (todas las fotografías muestran a Suquía o bien a García-Gasco), la solución pasaría por un cambio en la Presidencia hacia otros candidatos con mejor imagen pública (en momentos de tensión se presenta a Suquía junto a Díaz Merchán o Elías Yanes).

Lo mismo se puede afirmar del pie de foto: “...no sirve para describir «lo que se ve» en la foto sino para dar instrucciones al lector para «leer bien»”²²⁰. La identificación no equilibrada de Suquía en los pies de foto a diferencia de otros sujetos es constante y también la posición -y así se indica en el pie- de Suquía a la derecha cuando en la imagen hay dos personajes.

Las voces del texto además pertenecen a la jerarquía y, sólo en la discrepancia, se incluyen las de seculares o responsables de otras religiones y confesiones.

²¹⁹Vilches, L., “Fotografía y libertad de información” en *El País o la referencia dominante*, op. cit., p. 191.

²²⁰*Íbidem*.

La imagen tanto icónica como textual que se ofrece de la Iglesia en los textos analizados es la de una institución fuertemente jerarquizada. Bien es cierto que se ha escogido como ítem principal un mensaje de la Conferencia Episcopal Española, pero ello no es óbice para que, dado que es la primera vez que los laicos participan en una asamblea episcopal, éstos merecieran mayor protagonismo que el ofrecido por EL PAÍS, que es nulo. Es un dato ignorado.

La focalización en la figura de Suquía y García-Gasco -pero especialmente el primero- se debe, en opinión de Ernest Henau, a la necesidad de los medios de construir símbolos y que es un rasgo frecuente en la información sobre la Iglesia.

Uno de los rasgos que se escogen para esas figuras simbólicas son los cargos o relevancia que tienen, lo que produce una visión deformada de la autoridad episcopal o jerárquica en la Iglesia, centrada y casi reducida al Presidente de la Conferencia Episcopal, el Secretario o el portavoz:

“La percepción de la autoridad en la institución eclesiástica queda entonces necesariamente deformada. Jurídicamente, todos los obispos son iguales. Pero el cuasi-monopolio de presencia que tienen algunos de ellos en los medios de comunicación social crea una desigualdad de hecho. (...) La estructura igualitaria real se ve perturbada, ya que los medios de comunicación, basándose en sus criterios, dan de hecho la impresión de que la Iglesia es una oligarquía”²²¹.

A ese interés casi exclusivo en los máximos representantes del Episcopado no le acompañan otras voces, excepto si son críticas. En el análisis realizado puede verse que la única voz opinante del texto

²²¹Henau, E., “¿Quién habla en nombre de la Iglesia católica?”, art.cit., p. 93.

episcopal proveniente de laicos y recogido como titular con el mismo tratamiento que una declaración de un obispo, es un grupo de cristianos de base críticos con el documento.

Dice Henau: *“Dado que los medios de comunicación dan sobre todo la palabra a la jerarquía y a quienes la critican, nos tropezamos con cierto número de elementos negativos, por culpa de los cuales quedan ocultos algunos aspectos esenciales de la nueva comprensión que la Iglesia ha adquirido de sí misma (...). Se la muestra principalmente como un campo de lucha de influencias y de poderes, en donde reinan como en todas las instituciones la rivalidad de intereses y de intrigas, los conflictos y las tensiones (...) Explicando a la iglesia por medio de categorías políticas, se llega a considerarla en realidad mucho más en términos de poder que en términos de servicio”*²²².

Se focaliza, inevitablemente, también en lo institucional por las rutinas productivas. Según Tuchman²²³, los ritmos de trabajo del periodista imponen sus limitaciones espaciales, temporales, de fuentes y de temario.

La titulación, como afirma Sánchez Noriega cuando señala los procesos de desinformación en los medios, *“ya supone un enfoque y, por tanto, un proceso de manipulación”*²²⁴.

Sin llegar a hablar en términos tan duros, sí puede observarse en la información analizada en EL PAIS que los titulares constituyen

²²²Henau, E., “¿Quién habla en nombre de la Iglesia católica?”, art. cit, pp. 96-97.

²²³Tuchman, G., *La producción de la noticia*, ed. Gustavo Gili, Barcelona, 1983.

²²⁴Sánchez Noriega, J.L., *Crítica de la seducción mediática*, op. cit., p. 77.

un problema frecuente en la prensa pero no por ello menos reseñable.

En ocasiones, en el título prima demasiado la búsqueda de la atención del lector, por encima incluso de la necesidad esencial que un titular tiene de ajustarse a la realidad. Los imperativos productivos, en especial, la imposición de resumir una realidad compleja en tan poco espacio -y probablemente, en tan poco tiempo- conducen a la simplificación de esa realidad. Por ejemplo, en la noticia sobre las reacciones de los representantes de otras confesiones o religiones el titular recoge la única expresión mínimamente crítica que se pronuncia, aunque el resto de declaraciones no respondan a ese tono.

El problema se agrava cuando el titular se aleja tanto que promete informaciones que no son recogidas en el texto. Eso se llega a producir en la información sobre *La verdad os hará libres* en EL PAIS. Por ejemplo, una de las calificaciones que hace Martín Toval al documento -"aberrante"- no se explica en la información, a diferencia de otros diarios.

El caso más relevante es, sin embargo, lograr que los titulares (título y antetítulo) del periódico sean los argumentos en un batalla dialéctica entre los dos contendientes, la Iglesia y el Gobierno representado por el PSOE, aunque en realidad sea una discusión entre la Iglesia y EL PAIS, a través del PSOE.

Los titulares de la noticia en la que se da cuenta de la presentación pública del documento ("*El episcopado lamenta que la fuerza de los votos haya desplazado los criterios 'valederos' éticos*" y "*La instrucción de los obispos equipara el aborto y la eutanasia al terrorismo*"), son el origen de los calificativos que Txiqui Benegas y

Martín Toval dedican al documento: "antidemocrático" y "aberrante".

Además se produce una notable ausencia de información.

Al darse un gran titular polémico o espectacular en algunas ocasiones se muestra una incoherencia con el resto del texto informativo que no proporciona información puesto que ésta apenas es el título ofrecido. Ese rasgo es recogido por J.M. Vázquez cuando presenta las formas de manipulación que puede utilizar un medio²²⁵. Por ejemplo, cuando se reproducen unas declaraciones de Suquía para la Cadena Ser, el título promete un contenido -las relaciones Iglesia/Gobierno- que el texto no recoge porque el motivo de la entrevista son sus bodas de plata como sacerdote, no las relaciones con el Gobierno.

En general el proceso de inclusión y exclusión, por lo que al contenido se refiere, da como resultado una importante escasez de datos fundamentales acerca del documento y de la vida de la Conferencia Episcopal.

A tenor de lo publicado por EL PAIS al día siguiente de hacerse público el texto, el único interés del medio son las relaciones

²²⁵Entre los que señala, se pueden hallar algunos de ellos en la información sobre *La verdad os hará libres*: la omisión de información, la mezcla de hechos y juicios de valor, la manipulación del pasado, los comentarios o informaciones no confirmadas, la generalización de hechos parciales -e incluso la falacia de composición-, la importancia de hechos negativos, o los comentarios para otorgar a un individuo relevancia, en este caso, negativa. Vázquez, J.M., *Manipulación e Información*, Instituto de Sociología Aplicada, Madrid, 1990, pp.11 y ss, citado por Herrero Aguado, C., en *Persuasión y periodismo político*, op. cit., p. 64.

políticas de la Conferencia Episcopal con el Gobierno. Así, de todo su contenido, EL PAIS sólo recogerá la primera parte: el diagnóstico que hacen los obispos sobre la situación moral de España.

El resto, es decir, toda la reflexión sobre la moral, la síntesis de la moral cristiana y las recomendaciones para el futuro son ignoradas y, por tanto, excluidas de la realidad mediada.

Por último hay que mencionar la profusión de información implícita que aparece en los textos. Al incluir sólo aquellos datos sobre las relaciones públicas de los obispos con las autoridades, la exclusión deja fuera todos los datos acerca de la vida eclesial que no tienen esa proyección pública.

De ese modo, el lector, a través de EL PAIS no puede conocer el funcionamiento interno de la Conferencia Episcopal, su regulación, sus objetivos, su autoridad en la Iglesia, su composición o los procesos de elaboración de documentos episcopales. Es decir, no hay información acerca de la Conferencia Episcopal excepto como institución política. Es cuestionable, así, la denominación 'Religión' para esa subsección o bien refleja la concepción que de lo religioso tiene EL PAIS.

El problema no se produce sólo en la falta de información que sufre el lector sino, en el caso de carecer el periodista de esos conocimientos también, cómo afecta eso a la interpretación que pueda hacer de la realidad eclesial.

Como dice Downs -apunta Gomis- *"un sujeto puede poseer conocimiento contextual sin estar informado, o estar informado sin poseer dicho conocimiento, pero no puede interpretarse la información sin poseer conocimiento contextual"*²²⁶.

²²⁶Gomis, L., *Teoría del periodismo. Cómo se forma el presente*, op. cit., p. 97

Las categorías empleadas para referirse a la realidad eclesial pertenecen, dado el *status* de conflicto político que se le otorga a la publicación del texto episcopal, a la esfera política.

La Conferencia Episcopal es tratada en términos electorales, de facciones o sectores, de grupos de poder, de *lobbies* o de manifestación de la autoridad jerárquica.

En ese sentido, es peculiar la continua inclusión en el discurso de terminología bélica: “enfrentamiento”, “lucha”, “abrir frentes”, “ataque”... que agudizan la percepción del hecho narrado en términos de combate entre la Iglesia y el Gobierno.

Ese tono bélico también se aprecia en algunas estrategias utilizadas por EL PAIS en su intervención en el conflicto: la filtración de un documento interno de la Conferencia Episcopal, sobre estrategias de información y su publicación, es un ejemplo de cómo acabar con la eficacia de dicha estrategia. El mismo periódico al hablar de ‘táctica’ en su titular de portada y de ‘estrategia’ en el interior está planteando esa lucha de estrategias.

Dice Borrât: “La revelación de los resultados de una investigación periodística se configura y se decide como comportamiento no rutinario del periódico, en función de una estrategia específica y con previsión de efectos que refuercen sus objetivos: es denuncia de aquello que el investigado quería mantener oculto, y por tanto castigo infligido por el periódico al actor investigado”²²⁷.

En el caso comentado no queda claro si se trata de una filtración o de un proceso de investigación del medio.

²²⁷Borrât, H., *El periódico, actor político*, op. cit., p. 81.

Tampoco el uso de ironías, de juegos de palabras, de metáforas ridiculizantes o de expresiones manifiestamente frívolas en el tratamiento de aspectos nada risibles, parece ser un rasgo propio del discurso de un diario de prestigio.

Sirvan como muestra las siguientes frases:

"...los ciudadanos -incluidos los católicos- los consideran (los mensajes episcopales), en general, dignos de ser tenidos en cuenta, pero sin tomarlos por infalibles" ;

"...lanzó una potente diatriba contra la campaña institucional que pretende evitar los embarazos juveniles y las enfermedades de transmisión sexual. "Si los preservativos no constituyen una barrera para los espermatozoides, menos lo van a ser para un virus como el del sida", dijo Abelardo de Armas, en mitad del altar mayor".

O este fragmento del texto más ridiculizante sobre la Iglesia publicado por EL PAIS en ese período, analizado en este trabajo precisamente porque refleja la percepción prejuiciosa que el diario tiene sobre lo religioso :

"...el predicador (en una iglesia de las "llamadas zonas nobles de Madrid...") pareció en un momento de su sermón olvidarse de las circunstancias ambientales e intentó sacudir a los fieles con una referencia directa a los problemas del paro, de la droga, de la incultura y del hambre. «Nuestra indiferencia ante esos problemas es ya una ofensa en sí» añadió.

La audiencia, posiblemente torpe de oído por los años, no pareció darse por aludida cuando el joven sacerdote insistió preguntando: «¿Es que no son pecados, contra el prójimo y contra Dios, la indiferencia y las actitudes negativas?»".

Por último, hay que señalar la existencia de determinadas percepciones subliminales, tal y como las conceptualiza Sánchez Noriega, presentes en la disposición de los elementos textuales o

icónicos periodísticos o publicitarios en la misma página. Sánchez Noriega lo presenta como una de las posibles estrategias intencionadas de desinformación o seducción.

Afirma el autor: *“También hay interés en burlar la percepción consciente de un mensaje cuando se hacen coincidir determinados contenidos: así, en una misma página de un periódico podemos leer “Iniciativa parlamentaria del partido X contra la corrupción política” y, al lado otra noticia titulada “Admitida una querrela contra el diputado Y del X por presunta corrupción”*²²⁸.

Sin llegar a considerar la publicación de algunos contenidos periodísticos y, sobre todo, publicitarios como estrategia consciente, voluntaria e intencional, se observan coincidencias en algunos mensajes ubicados en el mismo espacio redaccional. El refuerzo, en ocasiones, del mensaje recogido en textos o fotografías, o su manifiesta contradicción, pudiera producirse en la lectura de la página en su globalidad. Por ejemplo, cuando se publica la consigna del Gobierno de no responder a Suquía tras su duro discurso, la publicidad de Rank Xerox tiene como leyenda: *“Venga al stand de Xerox a ver el monstruo de tres cabezas”*.

Por todo ello, por todos los recursos y estrategias presentadas por EL PAIS en la información acerca de *La verdad os hará libres* y la Conferencia Episcopal, se puede concluir, con Carmen Herrero, que *“la mentira no es ni la única ni la más grave de las técnicas de manipulación”* y que *“la gran diferencia entre la persuasión y la manipulación está no tanto en los fines, pues en los dos casos se pretende convencer, como en los instrumentos de que se sirven para lograrlo: la persuasión pretende convencer por la vía de la*

²²⁸Sánchez Noriega, J.L., *Crítica de la seducción mediática*, op. cit., p. 91.

razón con argumentos lógicos y demostrativos en el ámbito de lo verosímil; la manipulación se sirve de recursos engañosos, equívocos y por una vía no racional sino emotiva”²²⁹.

V.4 Consideraciones finales

1. Las características de la sección religiosa en los diarios españoles de información general (variabilidad, desubicación de los contenidos, falta de continuidad) y las dificultades intrínsecas de este tipo de información condicionaron el tratamiento que dieron estos medios a la Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*.

2. *La verdad os hará libres* fue transmitida por los diarios más importantes de información general como un documento político y crítico con el Gobierno. El Mundo destacó el beneficio para el PSOE por aparecer como víctima. Diario 16 lo vinculó directamente a Suquía y la etapa involucionista de la Iglesia. ABC y La Vanguardia defendieron su validez como reflexión sobre la situación moral de España.

3. EL PAIS, como diario de prestigio, es un constructor de referentes sociales entre los que se incluyen los religiosos. Establece una realidad mediada acerca de lo religioso especialmente para los líderes de opinión como referencia dominante.

4. El discurso ideológico acerca de lo religioso de EL PAIS es contradictorio con los planteamientos de independencia y rigor de

²²⁹Herrero, C., *Periodismo político y persuasión, op. cit.*, p. 65.

las demás secciones. Su discurso sobre la Iglesia es político y parte del conflicto para crear la realidad eclesial.

5. La imagen de la Conferencia Episcopal Española que transmite EL PAIS es la de un centro de poder político, conservador y fraccionado. La información sobre la Iglesia española es política, no es información religiosa.

6. El problema en las relaciones Iglesia-Gobierno para EL PAIS es la figura del cardenal Suquía, conservador, en la línea Juan Pablo II, añorante del confesionalismo de otras épocas y promotor de opciones políticas católicas.

7. El análisis del discurso a partir del método lingüístico-comunicacional -desde la concepción del periodismo como interpretación de la realidad social (Gomis) y como fenomenología hermenéutica (Sánchez-Bravo)-, fundamentado en la teoría del conflicto de Borrat, aporta las claves de una polémica mediática como la desarrollada por EL PAIS en relación a *La verdad os hará libres*.

8. EL PAIS presenta *La verdad os hará libres* en términos de conflicto. Conflicto que espera, promueve y resuelve el propio medio. El origen de la discrepancia es la clave de las relaciones entre el Gobierno socialista/PSOE y el Episcopado: la lucha por la hegemonía en el establecimiento de los referentes éticos de la sociedad.

9. EL PAIS marca las líneas de actuación y reacción del PSOE en el conflicto con la Iglesia por la publicación de *La verdad os hará libres*.

10. El discurso de EL PAIS acerca de *La verdad os hará libres* es ideológico y manifiesta un predominio del uso estructurante a través de los procesos de selección, inclusión, exclusión de información, la jerarquización de los datos obtenidos y del mensaje en relación a los demás mensajes, la tematización, la selección de las fuentes y voces de la noticia y la presentación de los contenidos a través del discurso, incluido el acompañamiento icónico y formal.

ABRIR VOLUMEN II

