

La recepción del Vaticano II y su influencia sobre la renovación del concordato



PABLO MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES¹

(Universidad Europea de Madrid)

Hoy en día parece difícil discutir la decisiva influencia que el concilio Vaticano II tuvo en la relación Iglesia-Estado en España y, sobre todo, en el posterior devenir de la Iglesia católica. El cardenal Tarancón, cardenal-arzobispo de Madrid-Alcalá (ya fallecido) y presidente de la Conferencia Episcopal entre 1972 y 1981, afirmaría años después que «el Vaticano II había sido un acto casi trascendental para la vida de la Iglesia, dado que en él se había realizado un intento serio de reflexión para adaptar su vida y sus estructuras a las necesidades de los tiempos actuales».² Por su parte, Gabino Díaz Merchán, arzobispo de Oviedo emérito y presidente igualmente de la Conferencia Episcopal entre 1981 y 1987, añadiría que «el concilio había iluminado las mentes de muchos españoles sobre el modo correcto de funcionar las relaciones de la Iglesia y el Estado».³ Igualmente importante es la opinión de José María Cirarda (también ya fallecido), arzobispo emérito de Pamplona y Tudela y vicepresidente de la Conferencia Episcopal española entre 1975 y 1978, que calificaría el concilio de «hora extraordinaria de la Iglesia, en que se hizo sensible la catolicidad de la Iglesia».⁴

Sin embargo, ello no excluye que el concilio fuera igualmente un auténtico problema para la relación Iglesia-Estado en España e incluso para la propia naturaleza del franquismo. Resulta interesante, en ese sentido, lo señalado por el que fuera obispo auxiliar de Madrid-Alcalá y luego obispo de Las Palmas, Ramón Echarren, que afirmaría años después: «tal vez ningún conjunto de iglesias locales estaban tan lejos teológica, psicológica, pastoral y vitalmente del concilio Vaticano II y de sus planteamientos como las iglesias locales de España».⁵

Pensemos que la realidad Iglesia-Estado en España venía marcada por el Concordato de 1953, cuyas características fundamentales eran la rígida confesionalidad católica del Estado español (una Iglesia de Estado para un Estado católico); el privilegio de presentación confirmado en la persona del Jefe del Estado; la inmunidad de clérigos y religiosos (Fuero eclesiástico); la inviolabilidad de los lugares sagrados; la intervención del Estado en nombramientos eclesiásticos; el «status» privilegiado para la *Acción Católica* española; y una plena armonía con las llamadas *Leyes Fundamentales* del Reino de España.

1. Principales puntos de conflicto entre el concilio Vaticano II y la relación Iglesia-Estado en España

No es objeto de esta ponencia hablar sobre la actuación de los obispos españoles a lo largo del concilio Vaticano II, algo de lo que tenemos con hasta tres interesantes versiones: una, la del entonces obispo Jacinto Argaya, que escribió un diario sobre los años del concilio; otra, más periodística, las crónicas que publicó en su momento el sacerdote José Luis Martín Descalzo; y, finalmente, el análisis historiográfico del benedictino Hilari Ragner.⁶ En ese sentido, lo fundamental es señalar aquellos documentos o declaraciones que suponían una confrontación directa con la confesionalidad católica del Estado español.

Quizá el punto más conflictivo fue el relacionado con la libertad religiosa y, en general, el diálogo que el concilio planteó con otras religiones, dejando atrás definitivamente el latitudinarismo del concilio Vaticano I (la afirmación de que no había salvación posible fuera de la Religión Católica). Así, ya el 21 de noviembre de 1964 fue aprobado el Decreto sobre el ecumenismo, a través del cual los padres conciliares se abrían a un diálogo con las otras religiones cristianas. En realidad, se estaba preparando el terreno para una futura declaración sobre libertad religiosa, declaración que, bajo el nombre de *Dignitatis humanae* (7 de diciembre de 1965), consideraba un bien común la libertad de conciencia y de práctica religiosa.

Ello suponía una rectificación en toda regla de la ideología del *nacionalcatolicismo*, que afirmaba la consustancialidad de la nación española y la religión católica, algo que los obispos habían predicado incesantemente desde que la Guerra Civil finalizara. Para comprender el problema que esto suponía tanto para la Iglesia española como para el Régimen de Franco (que se autoproclamaba confesionalmente católico), nada como acudir al relato que años después haría el obispo José María Cirarda acerca de una conversación que mantuvo con el también obispo Antonio Pildáin. Recuerda Cirarda:

«Los obispos españoles que no teníamos coche íbamos en autobús a la basílica de San Pedro. Subí al autobús y vi que se acercaba el entonces obispo de Las Palmas de Gran Canaria, don Antonio Pildáin, persona extraordinaria, hombre de Dios, inteligente, socialmente avanzadísimo; eclesialmente conservador; ya anciano. Le acompañé a subir al coche, nos sentamos juntos y me dijo: “Don José María, usted no se escandalizará si le digo una cosa. Yo estoy convencido que la Declaración de libertad religiosa es un error”. “¿Por qué? –le dije–. Porque la Iglesia ha enseñado siempre lo contrario. Y yo también he dado un documento en Las Palmas contra la libertad religiosa”. Se refería a la libertad religiosa que había tratado de imponer en España, en la España de entonces, con muchas limitaciones, el ministro Castiella. Monseñor Pildáin había ordenado que se rezara siempre al final del rosario un Ave María para que no se cumplieran los proyectos del ministro Castiella... Y me siguió diciendo el obispo Pildáin: “Don José María, yo he enviado una propuesta al concilio que empieza diciendo *utinam ruat cupula sancti Petri super nos*, ¡ojalá se derrumbe la cúpula de San Pedro sobre nosotros antes de que

aprobemos esto!”. El coche avanzaba, y continuó: “Oiga, pero si el concilio lo aprueba, yo iré a Las Palmas, y me pondré mitra y báculo con todo el juego pontifical y diré: fieles cristianos, yo estaba equivocado, yo os enseñé lo contrario de lo que enseña el concilio. El concilio tiene razón”. Le repliqué: “Don Antonio, no hará usted eso. Usted irá (porque la Declaración la vamos a aprobar), y dirá: yo os expuse la doctrina sobre la libertad religiosa considerándola desde los valores objetivos de la verdad y la Iglesia ahora se ha puesto a considerar el tema desde los valores de la persona humana y las relaciones de la persona con la verdad y las relaciones de algunas personas con otras, etc.”. Me cortó con palabra firme: “No, porque yo enseñé lo contrario”».

En ese sentido, la declaración sobre libertad religiosa afectaba a cinco artículos del Concordato de 1953 (los cinco primeros). Sólo había que ver uno de ellos para constatar la asintonía entre el Concordato y el concilio. En efecto, si el artículo I del Concordato afirmaba que la religión Católica seguía siendo «la única de la nación española» y que, por ello, «gozaría de los derechos y de las prerrogativas que le correspondían en conformidad con la Ley Divina y el Derecho Canónico», el Vaticano II decía, en cambio, que si, consideradas las peculiares circunstancias de los pueblos, se atribuía a una comunidad religiosa un especial reconocimiento en la ordenación jurídica de la sociedad, resultaba necesario que al mismo tiempo se reconociera y respetara el derecho a la libertad en materia religiosa de todos los ciudadanos y comunidades religiosas. Igualmente, otro decreto que creaba un problema importante a la relación Iglesia-Estado en España era el que reconocía el apostolado de los seglares. Porque ello suponía dar un protagonismo a un grupo, el de los seglares, que en España estaba sometido a la rígida autoridad de la jerarquía católica.

Pero, ciertamente, si había un documento importante y significativo para la realidad que se vivía en ese momento en España, ese no era un decreto o declaración, sino una Constitución, la *Gaudium et spes* («Gozo y esperanza», en castellano), que se centraba en el papel de la Iglesia en el mundo actual (7 de diciembre de 1965). Vicente Enrique y Tarancón, que ya era arzobispo en aquel momento pero que aún no lideraba la Iglesia española ni se había convertido en el titular de la principal diócesis del país (Madrid-Alcalá), recordaría años después los problemas que representaba esta Constitución pastoral:

«Cuando muchos españoles se dieron cuenta del peligro que para nuestra situación concreta española podía significar la nueva orientación del concilio (nos obligaría, evidentemente, a una renovación profunda de nuestra mentalidad y de nuestra práctica católica) fue al presentarse en el concilio y aprobarse después la constitución *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia y el mundo, y la declaración *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa. Encontraban no pocas dificultades, sobre todo prácticas, para aceptarlas plenamente.

Efectivamente, la constitución *Gaudium et spes* planteaba las relaciones Iglesia-mundo desde una perspectiva bastante distinta a la realidad española. La declaración sobre la libertad religiosa no tenía en cuenta más que tangencialmente el caso de España, el de

las relaciones Iglesia-Estado tal como las teníamos planteadas y resueltas nosotros desde el principio de la Guerra Civil y tal como estaban sancionadas por el mismo Concordato con la Santa Sede.

Si a esto se añade la sugerencia que hizo el concilio a los gobiernos para que renunciasen a cualquier privilegio en el nombramiento de obispos «con el fin de defender debidamente la libertad de la Iglesia», con lo que aparecía nuestro Concordato como superado, bien se puede comprender el impacto que había de producir el concilio en la España que podríamos llamar oficial. Porque la unidad católica de España con la unión plena de la Iglesia y el Estado se consideraba como algo sustancial, hasta como la manera más eficaz de que una nación mantuviese su fidelidad a la doctrina de la Iglesia. Y la intervención estatal en el nombramiento de obispos era considerada como una condición *sine qua non*, una verdadera exigencia de aquella unidad católica». ⁷

¿Cuáles eran los elementos concretos que chocaban tanto con la realidad Iglesia-Estado en España como con el sistema político autoritario que encarnaba el franquismo? En primer lugar, afirmaba la necesidad del mayor grado de libertad posible, en un país donde no existía, por ejemplo, ni la libertad de prensa ni de publicación. En segundo lugar, abogaba por la tolerancia hacia otras opciones políticas, en un país donde todo el arco ideológico de la izquierda (comunismo, socialismo, incluso anarquismo), o estaba directamente fuera de España, o vivía en una especie de exilio interior. En tercer lugar, se hacía una alabanza pública de aquellas naciones en las que la mayor parte de los ciudadanos participaban con verdadera libertad en la vida pública: no obstante, se permitía la posibilidad de una situación excepcional al afirmarse, a renglón seguido, que debía tenerse en cuenta la situación real de cada país y el necesario vigor de la autoridad pública.

En cuarto lugar, se proclamaban los derechos de libre reunión⁸ y de libre asociación, así como de profesar privada y públicamente la religión que se practicara, aunque no fuera católica. Pero, como es bien sabido, en España no estaba permitida la libre reunión, no había más sindicato que el vertical y no existía el pluralismo político, ya que vivíamos en un régimen de partido único (el Movimiento Falange). En quinto y último lugar, se afirmaba la libertad de todos y cada uno de los ciudadanos para ejercer el derecho al voto, pero en España las últimas elecciones libres se remontaban a los tiempos de la II República, en concreto a febrero de 1936, cuando se celebraron los comicios que dieron la victoria al Frente Popular.

La realidad es que el concilio sería aplicado a regañadientes en España, ya que la mayor parte de los obispos se encontraban convencidos de que se trataba de un error histórico que el tiempo se encargaría de enmendar. Sin embargo, el concilio les afectaba muy directamente a esos mismos obispos, ya que disponía que, a partir de entonces, sería de obligado cumplimiento presentar la renuncia al papa cuando se cumplieran los setenta y cinco años de edad, lo cual explica cómo en los años que van de 1966 a 1975 (es decir, la última década del franquismo), la mayor parte de los prelados que habían sido «padres conciliares» (es decir, que habían tomado

parte en el Vaticano II) fueron relevados en sus puestos por una nueva generación de obispos con mentalidad plenamente posconciliar.

2. La conferencia episcopal, clave en el cambio de la relación Iglesia-Estado

Otra de las disposiciones conciliares fue la creación, con carácter general, de la institución de la Conferencia Episcopal, algo que ya existía en otros países pero que en España hubo de ponerse en marcha nada más finalizar el Concilio.⁹ ¿Y qué era exactamente una Conferencia Episcopal? Quizá la mejor definición la haya dado el historiador de la Iglesia y jesuita (ya fallecido) Rafael María Sanz de Diego, quien afirma lo siguiente:

«claro que no se trata de una superdiócesis, como tampoco lo son las provincias Eclesiásticas en torno a un Metropolitano. Cada obispo diocesano depende directamente de la Santa Sede. Es claro que oficialmente la Conferencia no puede interferir en el gobierno de una diócesis. Lo es también que, extraoficial y realmente, la Conferencia tiene una autoridad más que moral sobre cada obispo».

El problema para aquella primera Conferencia Episcopal, constituida en febrero de 1966, era que se encontraba marcada por un signo muy conservador. Así se puso de manifiesto cuando hizo público su primer documento importante, *La Iglesia y el orden temporal* (29 de junio de 1966), donde, frente a las afirmaciones del concilio, el episcopado se reafirmaba en su apoyo al Régimen de Franco. En efecto, según *La Iglesia y el orden temporal*, era obligación de la institución el dar:

«su juicio moral sobre las instituciones político-sociales sólo en el caso de que, por la índole misma de su estructura o por el modo general de su actuación, lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia, o la salvación de las almas, es decir, la necesidad de salvaguardar y promover los bienes del orden sobrenatural (cf. GS n.º 42 y 76, AA., 24). No creemos que éste sea el caso de España».¹⁰

Pero, una cosa era lo que dijeran los obispos españoles, y otra, bien distinta, lo que pensaba Roma, y, más en concreto, su máxima autoridad, el papa Pablo VI.¹¹ En ese sentido, el papa Montini asistió, seguramente un tanto perplejo, al proceso por el cual el franquismo no aplicaba lo dispuesto por el concilio, y entre todo ello destacaba la afirmación de independencia de la Iglesia universal con respecto a cualquier régimen político. Algo que era sencillamente imposible de cumplir en España cuando, por ejemplo, en virtud del *Convenio de 7 de junio de 1941 sobre nombramiento de obispos*, el Jefe del Estado (es decir, el General Franco) ejercía el derecho de presentación (lo que históricamente se ha conocido como «patronato regio») en los nombramientos de obispos. En efecto, según el acuerdo firmado un cuarto de siglo antes, y recordando que los obispos auxiliares habían quedado fuera del acuerdo (eran de libre nombramiento por parte de la Santa Sede), cada vez que se producía una vacante en una sede episcopal, el Nuncio Apostólico se reunía con

el titular del ministerio de Justicia y entre ambos elaboraban una seisena (lista formada por seis nombres) de candidatos a cubrir esa sede episcopal vacante.

Como era de suponer, para que la seisena pudiera salir de Madrid y llegar a Roma, los seis nombres cumplían a la perfección con los requisitos exigidos por el Régimen de Franco: no podían haber cuestionado en tiempos anteriores el franquismo como régimen político, debían ser fieles a las esencias del Movimiento y, por descontado, sentirse cercanos al nacionalismo españolista (algo particularmente para aquellos que tuvieran por destino una sede catalana o vasca).

Así, esa lista de seis nombres pasaba a la condición de terna (tres nombres) una vez que el papa escogía esos tres candidatos, y de allí volvía a Madrid para que el General Franco, como «Jefe del Estado», «presentara» el candidato al papa. Con este procedimiento quedaba plenamente asegurado que, en una institución tan jerárquica como la Iglesia, no pudiera surgir elementos opositores al mismo, y demostró, en ese sentido, ser un procedimiento plenamente efectivo en la medida en la que prácticamente ningún obispo (con alguna honrosa excepción, como el cardenal Segura) se convirtió en un problema para el Régimen.

Consciente de esta realidad, el papa Pablo VI quería de España, como del resto de países que vivieran una situación similar, que devolvieran a la Santa Sede la plena libertad para nombrar obispos, ya fueran titulares (residenciales) o auxiliares. Esto explica que en la primavera de 1968 decidiera escribir una carta personal al General Franco donde le pedía que él, como Jefe del Estado, renunciara al privilegio de presentación. Franco le respondió de manera muy meditada, escribiéndole a su vez una segunda carta en la que le expresaba su disponibilidad a renunciar a dicho privilegio, pero sobre la base de una renuncia mutua de privilegios que conllevarían una revisión del Concordato en aras a una posible actualización. Fue así como se inició el proceso histórico conocido como revisión concordataria, y que fue el tema objeto de mi tesis doctoral.¹² Un tema en el que se pondría de manifiesto hasta qué punto la relación Iglesia-Estado estaba cambiando en España.

3. Nuevos actores para un relación Iglesia-Estado diferente

Para cuando se inició el proceso de revisión concordataria, los actores con los que tenían que dialogar las autoridades franquistas para llegar a un entendimiento habían cambiado de manera muy sustancial. En primer lugar, la máxima figura de la Iglesia universal era el denostado Pablo VI,¹³ el mismo al que Franco había calificado, cuando supo de su elección pontificia en 1963, calificó de «jarro de agua fría». Además, en la jerarquía española comenzaban a notarse los efectos de los nombramientos episcopales cuidadosamente preparados por el Nuncio Luigi Dadaglio, un piamontés que había llegado a España en julio de 1967.¹⁴ Dadaglio, en connivencia con la Secretaría de Estado vaticana (en la que jugaría un papel fundamental el antiguo secretario de la nunciatura y ahora Sustituto de la Secretaría de Estado, Giovanni Benelli), iría sustituyendo uno a uno a los obispos más cercanos a la ideología del

nacionalcatolicismo por obispos de mentalidad plenamente posconciliar.¹⁵ Como consecuencia de ello, en las segundas elecciones episcopales (febrero de 1969), ganaría el favorito del Régimen, que no era otro que el arzobispo de Madrid-Alcalá Casimiro Morcillo, pero requeriría de hasta tres votaciones para vencer a su rival, Vicente Enrique y Tarancón, que acababa de ser nombrado arzobispo de Toledo y quien en abril de 1969 se convertiría en cardenal.¹⁶

Tres años después, el dominio del episcopado de signo aperturista ya era total. Casimiro Morcillo había fallecido en mayo de 1971, y Tarancón había asumido de manera interina, primero la presidencia de la Conferencia Episcopal (ya que era el Vicepresidente y, según los estatutos, debía sustituir al Presidente en caso de fallecimiento o baja temporal), y luego la administración apostólica de la archidiócesis de Madrid-Alcalá en diciembre de ese mismo año. Cuando en marzo de 1972 tuvieron lugar las terceras elecciones de la Conferencia Episcopal, Tarancón se hizo con la presidencia, José María Bueno Monreal¹⁷ (cardenal-arzobispo de Sevilla) le sustituyó en la vicepresidencia y Elías Yanes, obispo auxiliar de Oviedo, se convirtió en el nuevo Secretario General.

Para ese momento había tenido lugar un acto central en la vida de la Iglesia española, la que se conocería como *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes* (septiembre de 1971), promovida precisamente por el cardenal Tarancón y que partió de una encuesta (que no se hizo en todas las diócesis porque algunos obispos se negaron a ello) donde se quería pulsar la opinión del clero español, que por aquellos tiempos vivía el fenómeno de la «contestación».¹⁸

Lo importante de aquel acontecimiento eclesial es que tanto obispos como sacerdotes decidieron revisar su pasado durante la Guerra Civil y el franquismo, llegando a aprobar, en las conclusiones, un apartado donde se pedía expresamente perdón a todos los españoles por no haber sabido actuar como «instrumento de reconciliación nacional». Con ello se iniciaba un lustro, el de 1971-75, marcado por la creciente tensión Iglesia-Estado, y donde puede decirse que no faltaron episodios altamente polémicos: obispos renunciando a sus cargos en las instituciones del franquismo (Cortes orgánicas, Consejo del Reino, Consejo de Estado), clérigos presos en una cárcel específica para sacerdotes, sacerdotes y seglares ocupando el edificio de la nunciatura, asambleas políticas en locales pensados para fines religiosos y protegidos por la inmunidad que proporcionaba el Concordato e, incluso, un obispo de una diócesis vasca (Antonio Añoveros, Bilbao) exigiendo el reconocimiento de la identidad cultural del pueblo vasco.

Sería en este contexto en el que se llevaría a cabo la revisión concordataria, confluendo diversos anteproyectos o proyectos de los que ninguno de ellos llegaría a feliz término, poniéndose de manifiesto, de manera cada vez más visible, la nula voluntad de la jerarquía española por renovar la unión Iglesia-Estado en España a través de la firma de un acuerdo concordatario, es decir, a través de un documento del máximo nivel en la relación Iglesia-Estado.

4. Los diferentes proyectos de renovación concordataria

Como decimos, una vez se produjo el intercambio de cartas entre el papa Pablo VI y el General Franco, se comenzó a trabajar en un texto que actualizara el Concordato de 1953. Sin embargo, lo que en ese momento no se sabía, y la apertura de archivos décadas después permitió saberlo, era que se trabajó en tres puntos distintos para renovar el Concordato pero sin ninguna conexión entre ellos: por un lado, en la nunciatura de Madrid Luigi Dadaglio escogió un grupo de colaboradores con los que realizar los primeros borradores de renovación concordataria; por otro, en el ministerio de Justicia el Subsecretario de Justicia también redactó su proyecto de renovación concordataria; y, finalmente, en Roma se pusieron a trabajar mano a mano el Embajador Antonio Garrigues y el Secretario del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia, Agostino Casaroli.¹⁹

Comencemos por los proyectos de la nunciatura, que podemos denominar «Borrador A» y «Borrador B» o «Proyecto Benelli». Ambos se caracterizaban por encontrarse en plena sintonía con las disposiciones del concilio y con lo que el papa Pablo VI estaba buscando, que era sustituir aquellos Concordatos que funcionaban como «un todo solemne» por acuerdos de carácter parcial o mucho más prácticos a la hora de resolver futuros conflictos entre la Iglesia y el Estado.

En el caso del «Borrador A», sus principios fundamentales eran la renuncia mutua del Estado y la Santa Sede a los privilegios concedidos en el Concordato de 1953; otorgar un papel central de la Conferencia Episcopal española en todo el proceso negociador; y sustituir el derecho de presentación por una prenotificación que en ningún caso supondría un derecho a veto. Mientras, el «Borrador B» o «Proyecto Benelli» tenía, básicamente, un carácter funcional, pragmático y sobrio, despojándolo de expresiones doctrinales o simplemente teóricas (como el de considerar a la Iglesia «una sociedad perfecta», algo afirmado al inicio del Concordato de 1953); y el principio de los acuerdos parciales frente a los Concordatos como manera, lo hemos dicho ya, de resolver más eficaz los conflictos puntuales que pudieran surgir en el futuro.

Sin saberlo en la nunciatura, en el ministerio de Justicia Alfredo López, Subsecretario y miembro del *Opus Dei*, decidió preparar su propia propuesta de renovación concordataria. Dicha propuesta se caracterizaba por una afirmación de la confesionalidad católica del Estado español; el reconocimiento de la Conferencia Episcopal como órgano de funcionamiento interno de la Iglesia pero no como interlocutor válido para las relaciones Santa Sede-Gobierno español; la puesta en marcha de un privilegio de presentación de obispos («objeciones de carácter político general» a la prenotificación) atenuado en el que, ahora sí, entraban los obispos auxiliares; mantener la dotación de culto y clero²⁰ al tiempo que se seguía haciendo la entrega anual de una determinada cantidad de dinero; y la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en los ciclos primarios y secundario, pero no en el superior.

Pero este proyecto también presentaba importantes novedades, entre las que destacaban las siguientes: las causas de separación, incluidas las del matrimonio canónico, se tramitarían ante los tribunales civiles; y la dotación de culto y clero, precisamente, debía extinguirse con el paso del tiempo para lograr una auténtica independencia económica de la Iglesia Católica en España.

Sin embargo, el proyecto que más lejos intentó ir en la cuestión de la renovación concordataria fue el llamado *Anteproyecto Casaroli-Garrigues*, también conocido como proyecto «ad referéndum».²¹ Y lo fue por muchas razones.

En primer lugar, por el secretismo con el que fue elaborado. Para asegurarse de que los dos sectores de la Iglesia en ese momento en pugna²² no pudieran intervenir, se decidió recurrir a una figura neutral, la del claretiano Luis Gutiérrez Martín, también especialista en Derecho Canónico.²³ Fuera de él, solo los más cercanos al Embajador Garrigues y al diplomático vaticano Casaroli conocían el texto que estaban preparando. En segundo lugar, por lo completo que resultaba: más que una actualización del Concordato ya existente, lo que parecía era un nuevo Concordato. Y, en tercer lugar, porque se encontraba muy alejado de lo que Pablo VI, en principio, parecía buscar.

¿Por qué? Sencillamente porque reafirmaba la confesionalidad católica del Estado español, frente a la afirmación de independencia que había hecho el Vaticano II. Además, se mantenía el privilegio de presentación (eso sí, los obispos auxiliares seguían fuera de él, como en el *Convenio de 7 de junio de 1941*); se mantenía el Fuero eclesiástico; continuaba la dotación de culto y clero, así como las exenciones tributarias; seguía siendo obligatoria la enseñanza religiosa en los ciclos primario y secundario, pero no en el superior; el matrimonio celebrado según las normas del Derecho Canónico seguía siendo la única posibilidad para los católicos; y se mantenía la exención del servicio militar y los privilegios en cuanto a cumplimiento de posibles condenas.

¿Y cuáles eran las principales novedades que presentaban? En primer lugar, se aceptaba la existencia de un derecho de presentación atenuado, el que el Régimen de Franco pudiera presentar «objeciones de carácter político general» frente a la libertad de la Santa Sede para nombrar obispos que exigía Roma; se permitía la existencia de un derecho a veto para los párrocos; y se consignaba la entrega de una cantidad anual a la Conferencia Episcopal, pero esta no era aceptada, tal y como pedía la Santa Sede, como interlocutora válida en las relaciones Iglesia-Estado (más bien, se le veía como un organismo de funcionamiento interno de la Iglesia).

El problema para Garrigues como para Casaroli es que alguien filtró el proyecto a la prensa más cercana a Tarancón. Antonio Garrigues ha hablado de una «mano amiga», pero nunca se ha sabido cuál era esa «mano amiga» (lo más probable es que se refiriera a Giovanni Benelli, que en función de su cargo tenía acceso a las negociaciones entre Garrigues y Casaroli). Lo cierto es que en el verano de 1970 se puso en marcha la maquinaria mediática para que el *Anteproyecto Casaroli-Garrigues*

naufragara por completo, llegando incluso a publicarse un libro²⁴ donde se daban las razones por las que este texto no podía ser firmado por el Gobierno español y la Santa Sede. Años después, el cardenal Tarancón explicaría por qué el *Anteproyecto Casaroli-Garrigues* no era de su agrado:

«Cuando después de algún tiempo pudimos leer el proyecto, comprendimos perfectamente la alegría del Gobierno. Estaba hecho con los mismos criterios con los que se hizo el Concordato de 1953, como si no se hubiese celebrado el concilio ni hubiese cambiado la realidad de la sociedad española desde aquellos tiempos. Aparecía la Iglesia todavía como privilegiada y, aunque renunciaban al privilegio de presentación de los obispos aparentemente, se quedaba el Gobierno con una especie de veto a los nombres que presentaba la Santa Sede».

Tanto Casaroli como Garrigues defenderían que ese texto no era en realidad ningún proyecto de Concordato, sino tan sólo un «anteproyecto» o «proyecto ad referendum». La realidad era que la Conferencia Episcopal, en su asamblea plenaria de febrero de 1971 (con Morcillo ya enfermo y con Tarancón controlando el máximo órgano del episcopado), se encargaría de finiquitarlo afirmando que resultaba «inhábil» para regular las relaciones Iglesia-Estado en España.²⁵

Eso sí, Tarancón no se quedó cruzado de brazos y por ello viajó a Roma dos meses después, en abril de 1971, para ser recibido por el Secretario de Estado, Jean Villot; por el Sustituto de la Secretaría de Estado, Giovanni Benelli, y por el Secretario del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia, Agostino Casaroli. Poco después, sería recibido por el propio Pablo VI. En la reunión que mantuvo con los tres primeros, les hizo saber que no era

«el momento oportuno para la firma solemne de un nuevo concordato, aun estando de acuerdo en que el Concordato vigente estaba completamente desfasado. La edad del Jefe del Estado y su salud cada día más precaria (no se podía olvidar que sobre su persona descansaba plenamente el Régimen, de tal suerte que podía darse por seguro que el Régimen no le podría sobrevivir) y la instrumentalización política que podía hacerse de la firma para que fuese como un balón de oxígeno para lo que estaba ya en franco declive, hacían poco deseable la firma de un concordato».²⁶

Como era de esperar, Tarancón encontró la máxima comprensión en Benelli, y también percibió sintonía con Villot. Sin embargo, tenía claro que Casaroli era «harina de otro costal», y que además no tendría especiales ganas de hablar con él tras haber instigado el fracaso del proyecto que el diplomático vaticano había negociado con Antonio Garrigues, quien por cierto sólo un año después dejaría la embajada a petición propia.

Al ver que Casaroli no compartía su visión, Tarancón quiso dejarle bien clara cuál era la postura de la Iglesia española. Así, según recordaría Tarancón en sus *Confesiones*, le hizo saber que el Gobierno no había asimilado la nueva orientación del concilio sobre las relaciones Iglesia-Estado; que ese mismo Gobierno se había enfrentado directamente con la Conferencia Episcopal, hasta retirarle el reconoci-

miento que antes le había dado; que los políticos querían un acuerdo que les sirviese de base para su interpretación del concilio, en contra de la interpretación oficial de la Santa Sede; y que el contencioso que mantenía el Régimen de Franco con la Santa Sede, y muy especialmente con la persona de Pablo VI, no se solucionaba con soluciones parciales. Tarancón no pudo ser más tajante, afirmando que las nuevas conversaciones no podían «ni iniciarse si el Gobierno no acepta a la Iglesia tal como es después del concilio, como la Iglesia acepta al Régimen. Otra cosa sería un juego de niños que conduciría a nada más que a aumentar la confusión».

5. El clima Iglesia-Estado, cada vez más crispado

Paralizadas momentáneamente las negociaciones concordatarias, y de manera paralela a éstas, la Iglesia española continuó con su camino de afirmación de independencia con respecto al poder político, lo que se acabó plasmando en el documento *La Iglesia y la Comunidad Política* (23 de enero de 1973), uno de los más importantes de la Historia de la Conferencia Episcopal española y el texto con el que se quería enmendar la posición marcada por el otro documento de junio de 1966 del que ya hemos hablado (*La Iglesia y el orden temporal a la luz del concilio*). Así, en *La Iglesia y la Comunidad Política* el episcopado mostraba su deseo de renunciar a cualquier tipo de privilegio si la libertad para enseñar su magisterio se encontraba plenamente garantizada, además de reconocer la autonomía de la comunidad política para determinar su propio sistema constitucional, para la elección de sus gobernantes y para ordenar la cooperación de los ciudadanos en la prosecución del bien común. En ese sentido, la Conferencia Episcopal intentaba con este texto disipar los temores del régimen franquista en el sentido de perder la confesionalidad católica del Estado español:

«El Estado nada puede temer de esta libertad de la Iglesia, que evitará el distanciamiento y el confusionismo de ambas sociedades, robusteciendo al mismo tiempo los lazos de los ciudadanos entre sí y de éstos con la autoridad pública. Porque toda la vida social se afianza y robustece cuando los ciudadanos sienten reconocidos sus derechos de suerte que su cooperación al bien común sea consciente y responsable».²⁷

Eso sí, advertían los obispos, el Régimen de Franco iba a tener que acostumbrarse a otro tipo de Iglesia, bastante menos integrada en las instituciones del franquismo. Prueba de ello es que a través de este documento anunció el fin de la presencia de obispos y sacerdotes en las instituciones políticas españolas.²⁸ Aquí se producía, a nuestro juicio, el más claro desmarque de la Iglesia con respecto al Régimen. Porque afirmaba lo siguiente:

«La intervención de eclesiásticos en órganos de gobierno o representación política de la comunidad civil cuenta en España, al igual que otros temas ya tratados, con una larga ejecutoria. Obedeció, sin duda, a la búsqueda de cauces eficaces de colaboración armónica entre la Iglesia y el Estado en bien de todo el pueblo.

Pero las circunstancias de hoy son muy distintas, tanto en la Iglesia como en la sociedad española. A la luz de la profunda evolución operada en ambas, consideramos que la participación de eclesiásticos en los mencionados órganos de decisión política no responde ya ni a los criterios pastorales de la Iglesia, ni a las exigencias de una sana colaboración entre ella y el Estado».²⁹

Aquel año 1973, iniciado con este documento de *La Iglesia y la Comunidad Política*, viviría una segunda parte marcada por un permanente clima de crispación. Y hubo crispación porque los sectores de la Iglesia opuestos a la renovación del Concordato vieron en el nuevo Gobierno nombrado en junio de 1973, y donde por primera vez el General Franco cedía la presidencia del Gobierno a su mano derecha (el Almirante Carrero Blanco), a un ejecutivo dispuesto a hacer todo lo posible por reactivar la negociación. En ese sentido, Carrero Blanco decidió entregar la cartera de Asuntos Exteriores a Laureano López Rodó, miembro del *Opus Dei* como su antecesor (Gregorio López Bravo) pero que tenía la particularidad de ser un «viejo conocido» de Agostino Casaroli, por lo que se esperaba que el entendimiento llegara pronto.

Finalmente, en noviembre ambas partes se reunían en Madrid.³⁰ Al ver que las posibilidades de alcanzar un acuerdo eran más que reales, se puso de inmediato un movimiento por parte del sector opuesto al acuerdo para tratar de dinamitar la negociación, con diferentes frentes. Así, el primer incidente se produjo el 6 de noviembre de 1973, concretamente en la «cárcel concordataria» de Zamora. Ese día, algunos de los sacerdotes³¹ recluidos en este centro decidieron provocar un incidente muy severo, rompiendo e incendiando todos los elementos materiales que tenían a su disposición, incluida la capilla.³² Los obispos directamente implicados (por tener sacerdotes de su diócesis allí) en la «cárcel concordataria» de Zamora, que eran Antonio Añoveros (Bilbao), Jacinto Argaya (San Sebastián, además de su auxiliar, Setién) y Antonio Palenzuela (Segovia),³³ decidieron visitar a los presos tras los altercados del día 6 y manifestar su apoyo hacia ellos. Ciertamente es que este incidente no se encuentra directamente relacionado con la negociación concordataria, pero el hecho de que los obispos apoyaran a los clérigos sedicentes deja claro que la jerarquía, o al menos una parte sustancial de ella, no tenía el más mínimo interés por colaborar con el régimen franquista.

Por esas mismas fechas, y aquí sí que el Concordato se colocó en un primer plano, tuvo lugar la ocupación por un centenar de personas de la Nunciatura Apostólica en Madrid, algo que, por cierto, conocemos con todo lujo de detalles gracias a un relato perfectamente pormenorizado enviado por las fuerzas del orden al Ministro de Asuntos Exteriores.³⁴ Así, parece ser que el 10 de noviembre más de un centenar de personas decidieron irrumpir en el edificio de la nunciatura, para a continuación redactar un doble comunicado: uno dirigido al Nuncio, y otro, al cardenal Tarancón, como Presidente de la Conferencia Episcopal. Así, el primer comunicado decía, entre otras cosas, lo siguiente:

«Hemos asistido en día pasados, con sorpresa e indignación, a través de los medios de comunicación a las conversaciones bilaterales de monseñor Casaroli y el señor López Rodó, sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, referentes al Concordato. Nuestra sorpresa e indignación abarca los siguientes puntos:

Eliminación de las conclusiones de la Asamblea Conjunta y del documento episcopal sobre Iglesia y comunidad política, en las que descartaba la firma de un nuevo Concordato.

La indebida apreciación, como interlocutor eclesial, por monseñor Casaroli con la consiguiente marginación del pueblo cristiano español y de su Conferencia Episcopal.

El secretismo inicial de la visita de Casaroli y el posterior desarrollo de la misma, así como las reiteradas afirmaciones del monseñor carentes de transparencia, sencillez y espíritu evangélico».

El segundo comunicado era mucho más breve y suponía toda una muestra de apoyo a la marginada Conferencia Episcopal:

«Que el pueblo cristiano español y su Conferencia Episcopal sean tenidos como únicos interlocutores válidos en toda clase de acuerdos con el gobierno de la nación. La fórmula concordataria quedó ya descalificada hace tiempo por la Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes».³⁵

Finalmente, la nunciatura acabaría siendo desalojada no sin una necesaria intervención de los obispos auxiliares de la diócesis. Y por último, habría un tercer incidente que tendría como escenario el seminario de la archidiócesis de Pamplona.³⁶ En efecto, el 19 de noviembre de 1973 tuvo lugar la reunión de ciento cuarenta sacerdotes, pertenecientes todos ellos a las diócesis de Pamplona y de Tudela, con el seminario de Pamplona como lugar de la concentración. Como ellos mismos reconocerían en el escrito que resumió lo que allí se había hablado, la razón inmediata de este encuentro había sido la huelga de hambre en la que vivían los sacerdotes de la cárcel «concordataria» de Zamora. Para sus homólogos navarros, estos sacerdotes habían sido encarcelados por haberse identificado con lo que ellos llamaban «el pueblo»: por ello, la causa de la reunión no eran en sí estos clérigos, sino aquello por lo que estos habían luchado, que no era otra cosa que la situación del pueblo español; la persecución de que eran objeto sus líderes; y el papel de la Iglesia en ese momento y su relación con el Régimen. Según ese mismo acta de la reunión, tanto por la mañana como por la tarde estuvo presente «largos ratos» José María Larrauri, obispo auxiliar de Pamplona, al tiempo que «muchos» sacerdotes (según las fuentes de la reunión) comunicaron «su pesar» por no haber podido asistir debido a razones de tipo profesional o pastoral urgente.

En todo caso, en el documento que salió de aquella asamblea se denunciaba la detención de 113 personas en una iglesia de Barcelona varias semanas antes, así como la forma en que se llevaban las relaciones entre la Iglesia y el Estado, los sucesos de la nunciatura, los incidentes de la cárcel «concordataria» de Zamora, el proceso 1001, el juicio contra miembros del sindicato clandestino *Unión Sindical*

Obrera (USO) y otros sucesos, como la muerte del estudiante Enrique Ruano en extrañas circunstancias. En ese sentido, los asambleístas acusaban al Régimen de llevar a cabo una política de opresión y de represión, que sólo podía constituirse en una fuente permanente de odio creciente. Se denunciaba la estrategia del franquismo de seguir hablando de las «dos Españas», calificándose de «perverso», «sectario», «anti-patriota» y «fuera del derecho» a todo aquel que no pensara como el Régimen. Para los asambleístas, la fraternidad de la que hablaban las autoridades era, en realidad, una quimera, en tanto cuanto el sistema de producción capitalista llevaba a la lucha de clases.

Lo más importante es, en relación con el tema central de nuestra ponencia, su visión de la renovación concordataria: a juicio de los sacerdotes navarros, la confesionalidad del Estado no sólo no contribuía a potenciar la fe, sino que incluso la estorbaba. A su juicio, la jerarquía de la Iglesia había de concienciarse de que el actual Gobierno no era representativo del pueblo: por tanto, firmar un Concordato sin contar con la aprobación de las diferentes comunidades eclesiales, significaba la aprobación del Régimen por parte de la Iglesia.

De ahí que los asambleístas hicieran varias peticiones, como el reconocimiento de los derechos fundamentales y libertades democráticas, tales como el de asociación, reunión, libre expresión, derecho a la huelga, libertades sindicales, y la autonomía o libre determinación del pueblo vasco y la de otros pueblos del Estado español; que se amnistiara a todos los presos y exiliados políticos; que no se produjera la firma de ningún tipo de Concordato actual o futuro, aceptando solamente acuerdos parciales como fórmulas de transición hacia la total separación de la Iglesia y del Estado; y que, dado que la separación era imposible sin una total independencia económica, los obispos y todos los responsables de la Iglesia debían afrontar el problema de la independencia económica en el término de cinco años máximo.³⁷

6. El último intento por renovar la unión Iglesia-Estado en España. El proyecto de concordato actualizado

El 20 de diciembre de 1973 tenía lugar el brutal atentado que acabó con la vida del Presidente del Gobierno, Almirante Carrero Blanco. La banda terrorista *ETA*, que buscaba la independencia del País Vasco (en ese momento se hablaba de «Provincias Vascongadas»), aprovechando la falta de medidas de seguridad para la protección de quien era ese momento Jefe del Ejecutivo, colocó un potente artefacto que explotó al paso del coche presidencial, tras haber asistido a misa en la iglesia de los PP. Jesuitas de la calle Serrano. Carrero, su guardaespaldas y su chófer murieron en el acto, y partir de aquí se iniciaron los trámites para sus exequias funerarias.

En lo que se refiere a la relación Iglesia-Estado, podemos considerar la muerte de Carrero como el momento en el que mayor tensión se vivió en relación a la jerarquía española, con gritos de «Tarancón al paredón» entre los asistentes al traslado

de los restos mortales del fallecido presidente, constatándose, por primera vez en la Historia de España, el nacimiento de un anticlericalismo de derechas sencillamente impensable medio siglo antes. Además, el propio Tarancón tuvo que sufrir el desaire del Ministro de Educación y Ciencia, Julio Rodríguez Martínez, quien se negó a darle la paz durante la celebración del funeral.

Para sorpresa de todos, el elegido para sustituir a Carrero al frente del Gobierno fue precisamente el encargado de su seguridad, es decir, el hasta entonces Ministro de la Gobernación, Carlos Arias Navarro. Arias, que había participado de la represión contra republicanos en los años cuarenta, tenía en ese momento mucha influencia en el llamado *entorno de El Pardo*, donde asomaba con particular fuerza la figura de Doña Carmen Polo, mujer del General Franco.

Arias decidió conceder la cartera de Asuntos Exterior a Pedro Cortina Mauri, que ya había sido tiempo atrás Subsecretario de Asuntos Exteriores y que era, en el momento de ser nombrado, Embajador de España ante el Gobierno francés. En ese sentido, Cortina representaba un corte ideológico respecto a los anteriores ministros de Asuntos Exteriores, ya que tanto Gregorio López Bravo (1969-73) como Laureano López Rodó (1973, segunda mitad del año) eran destacados miembros del *Opus Dei*. En el caso de Cortina, aunque había militado tiempo atrás en la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* (ACNdeP),³⁸ no era propiamente un hombre del mundo católico, sino un antiguo Catedrático de Derecho Internacional y un miembro de la carrera diplomática (en ese momento ocupaba el número uno del escalafón).³⁹

En ese sentido, el cardenal Tarancón vio tanto en Arias Navarro como en Cortina la posibilidad de darle otro enfoque a las relaciones Iglesia-Estado, y por ello trató de mostrarse amistoso con ambos desde el principio. Ya el mismo 31 de diciembre, recién nombrado el Ejecutivo, el Presidente de la Conferencia Episcopal decidió dirigirse al nuevo Presidente del Gobierno y, sin olvidar recordarle la importancia de la Conferencia Episcopal, comenzó halagando su persona, a la que calificó de amable, inteligente y leal.⁴⁰ En ese sentido, el cardenal-arzobispo de Madrid-Alcalá quería potenciar al diálogo, a lo que Arias respondió:

«Consciente del acendrado espíritu católico de nuestro pueblo y de las enseñanzas del concilio Vaticano II en orden a distinguir con precisión los derechos y deberes que a los fieles conciernen por su pertenencia a la Iglesia, y los que competen en cuanto miembros de la sociedad humana, me muestro identificado con su idea de que, mediante un diálogo abierto y amistoso entre ambas potestades, pueda establecerse la colaboración e inteligencia a que Su Eminencia Reverendísima alude en su carta».⁴¹

Además, Tarancón sería recibido nada más llegar a Madrid por el Presidente del Gobierno, encontrándole el cardenal «amabilísimo y atentísimo».⁴² Pero, como el tiempo se encargaría de poner de manifiesto, ello no quiere decir, ni mucho menos, que el Gobierno español hubiera renunciado a renovar la unión Iglesia-Estado a través de un Concordato actualizado. Es más, en un solo año (el de 1974) se celebra-

rían hasta tres cumbres entre ambas partes (junio en Madrid, julio en Roma y junio de nuevo en Madrid, más una cuarta ya en marzo de 1975) y lo más importante es que ya, para mediados de julio, había un texto que con el tiempo se conocería como «Proyecto de Concordato actualizado».

Aquel proyecto nunca llegó a convertirse en un Concordato, pero destaca por el hecho de ser francamente diferente a los otros proyectos anteriores y por, además, haber sido desconocida por completo su existencia durante casi treinta años. ¿Cuáles eran sus características fundamentales? En primer lugar, apostaba por una confesionalidad indefinida o muy poco definida, a mitad de camino entre la unión Iglesia-Estado y la separación de ambos. Además, dejaba a la Conferencia Episcopal marginada de la relación entre la Santa Sede y el Gobierno español (errando, una vez más, en lo dispuesto por el concilio): como contraprestación, se reforzaba el papel del Nuncio Apostólico. Por otra parte, el privilegio de presentación quedaba de nuevo atenuado por las llamadas «objeciones políticas generales», y quedaban fuera de él los obispos auxiliares, con lo que no sustituía por completo el espíritu del *Convenio de 7 de junio de 1941 sobre presentación de obispos*. Al mismo tiempo, desaparecía el Fuero eclesiástico, otorgando una mayor capacidad a la autoridad civil para intervenir. Igualmente, se mantenía la dotación de culto y clero; y la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en los ciclos primario y secundario, pero no en el superior.

¿Cuáles eran las principales novedades que presentaba? En primer lugar, y aquí sí respondía a los deseos del papa Pablo VI en el sentido de que el texto resultaba mucho más sencillo y funcional que el llamado *Anteproyecto Casaroli-Garrigues*, y no digamos que el propio Concordato de 1953. Por otra parte, se mantenía el privilegio de presentación para la figura del vicario General Castrense (lo que, por cierto, le hacía estar en sintonía con el *Acuerdo Básico* de julio de 1976) y para el obispo de la Seo de Urgel.

Realmente, no sabemos las posibilidades que tuvo este texto de salir adelante. El tiempo se acababa, la vida del General Franco se iba apagando y muchas eran las incógnitas sobre el futuro político español. Así que el papa decidió, aprovechando la estancia en Roma con motivo del Sínodo de los Obispos (septiembre-octubre de 1974) para pulsar la opinión de las principales jerarquías españolas. En efecto, a finales de octubre de 1974 pudo reunirse con el cardenal Tarancón, Presidente de la Conferencia Episcopal español y arzobispo de Madrid-Alcalá; con Narcís Jubany, cardenal-arzobispo de Barcelona; y con Marcelo González Martín, cardenal-arzobispo de Toledo. Aunque Tarancón nos dejaría en sus confesiones un relato de lo que aconteció en aquella histórica reunión, quizá lo más interesante es lo que transmitió el Embajador Gabriel Fernández de Valderrama a su superior Pedro Cortina Mauri y que solo pudo saber por boca del cardenal González Martín, que era, de los tres cardenales presentes en la reunión con Pablo VI, el único partidario de renovar la unión Iglesia-Estado. Así, Fernández de Valderrama informó de lo siguiente al Ministro de Asuntos Exteriores:

«De manera muy confidencial pero totalmente fidedigna he podido enterarme del resumen de la audiencia conjunta del papa a nuestros tres cardenales el día viernes 25, de unos 45 minutos de duración. Por lo delicado del tema no me atrevo a dictar esta carta, que te ruego consideres altamente secreta.

El papa dijo que la Santa Sede tenía un compromiso de negociar con el Gobierno español que, a su entender, era necesario mantener, pero que la situación tenía entendido que era delicada y quería conocer el parecer de los tres cardenales.

Tarancón habló primero comentando que la situación económica y política era muy confusa y que él aconsejaba demorar la negociación hasta que se aclarase y consolidase.

Jubany⁴³ se adelantó al orden jerárquico y habló segundo coincidiendo con el consejo de demora de Tarancón y subrayando que, en todo caso, era necesario dejar previamente bien establecidos los puntos esenciales de la Iglesia en España y en especial su libertad absoluta.

González Martín habló el último coincidiendo con Jubany en la necesidad de puntualizar bien todas las cosas, pero discrepando en cuanto a la demora por entender que con Franco siempre lograría la Iglesia más beneficios que con cualquier otro, por entender que la Santa Sede debe de honrar sus compromisos y por entender que sería causa de escándalo para el pueblo español, que no es solamente el de Madrid o Barcelona en algunos de sus sectores, la suspensión sin motivo aparente de las negociaciones. Insistió en que deberían de reanudarse antes de Navidad.⁴⁴

Finalmente, Pablo VI se inclinó por seguir el consejo tanto de Tarancón como de Jubany y dejó en suspenso las conversaciones, que, aunque nunca llegaron a romperse de manera oficial hasta la muerte de Franco, al finalizar la primavera de 1975 puede decirse que las negociaciones estaban prácticamente rotas. Parecía cada vez claro que la Iglesia española estaba dispuesta a jugársela a lo que pudiera suceder después de la muerte de Franco y así fue como sucedió, pero ese es otro asunto⁴⁵ que en este momento no podemos abordar porque no forma parte de nuestro objeto de investigación.

7. Conclusiones

Después de todo lo que hemos contado, debemos realizar las correspondientes conclusiones. Parece claro que el concilio Vaticano II tuvo un impacto tan fuerte como directo sobre el concepto de relaciones Iglesia-Estado que en ese momento existía en España. El concilio había afirmado la importancia de la independencia de la Iglesia tanto universal como local para actuar en un mundo cada vez más internacionalizado y globalizado, y, en ese sentido, la estrecha unión Iglesia-Estado instituida por el Concordato de 1953 era justamente lo contrario. El Régimen de Franco tenía, en ese sentido, un estrecho control sobre la actividad y nombramientos de la Iglesia, y al mismo tiempo la colmaba de privilegios como correspondía a una institución que era, a fin de cuentas, uno de las tres familias institucionales del Régimen.

En el terreno concreto de la relación Iglesia-Estado, supuso el certificado definitivo de defunción del Concordato de 1953. Un Concordato que no sería para regular las relaciones entre ambos entes porque funcionaba como un todo y no era, por tanto, divisible en varias partes, porque, de haber sido así, el tema del nombramiento de obispos se podría haber arreglado sin necesidad de tocar el conjunto del Concordato.

Como hemos tenido ocasión de ver, la mayor parte de los intentos de renovación concordataria no respondían a las exigencias del Vaticano II. No tenían en cuenta el papel central de la Conferencia Episcopal como interlocutor plenamente válido en cualquier conflicto Iglesia-Estado; seguían considerando la confesionalidad católica del Estado español como un elemento inherente al franquismo; no apostaban por una necesaria autofinanciación de la Iglesia, problema por cierto que a día de hoy sigue sin resolverse; seguían ofreciendo privilegios a los que la Iglesia estaba dispuesta a renunciar si con ello lograba esa anhelada independencia; y, en suma, se mostraban poco eficaces a la hora de poder resolver futuros conflictos Iglesia-Estado. Llama la atención, en ese sentido, la fuerte resistencia del régimen franquista a renunciar al privilegio de presentación de obispos, algo que el sucesor del General Franco, Don Juan Carlos, supo percibir y, por ello, poco más de medio año después de fallecer el dictador, había desaparecido para que la Santa Sede tuviera total libertad para nombrar obispos.

Pero, más allá de cómo fueran redactados los diferentes proyectos de renovación concordataria, puede decirse que la batalla por el sostenimiento de la unión Iglesia-Estado se había perdido mucho antes de que comenzaran a redactarse los primeros borradores de acuerdos. En efecto, para que esta unión hubiera podido sobrevivir más allá de la muerte del General Franco, hubiera sido necesario, por lo menos, que el episcopado hubiera sido mayoritariamente conservador y adepto a la causa de Franco. Sin embargo, la hábil política de nombramientos episcopales llevada a cabo por el Nuncio Dadaglio entre 1967 y 1971 hizo que ya cuando hubo de debatirse el llamado *Antiproyecto Casaroli-Garrigues*, no hubiera nada que hacer. En ese momento, la mayor parte de los titulares de las diócesis españoles eran de mentalidad plenamente posconciliar, y eso facilitaría, por cierto, el entendimiento entre ambas partes cuando tuviera lugar la separación Iglesia-Estado a lo largo de la Transición a la democracia (1975-1982).

A todo ello hay que añadir la convicción personal del cardenal Tarancón, líder indiscutido e indiscutible de la Iglesia española durante esta década crucial, de que el franquismo no sería capaz de sobrevivir a la muerte de su fundador y de que las instituciones franquistas no tendrían sentido sin la persona del propio Francisco Franco. Si a ello añadimos la plena confianza que Pablo VI tenía en la visión política del cardenal Tarancón, con más facilidad entendemos por qué razón nunca llegó a producirse una renovación de la unión Iglesia-Estado en España.

Cuando Franco muriera el 20 de noviembre de 1975, se inició una relación Iglesia-Estado completamente nueva marcada por el diálogo y el entendimiento, fruto de lo cual sería el progresivo dismantelamiento del Concordato de 1953 y su sustitución, primero, por el *Acuerdo Básico* de 28 de julio de 1976 (que ponía fin al privilegio de presentación de obispos en la persona del Jefe del Estado español), y, después, por cuatro acuerdos parciales (jurídico, económico, educativo y cultural, y castrense) que, salvo una leve modificación del económico (en aras a aumentar la cantidad de IRPF para la Iglesia por parte de aquellos declarantes que así lo desearan), se han mantenido como están hasta nuestros días.

NOTAS

1. Profesor de Relaciones Internacionales. Universidad Europea de Madrid. E-mail: pablo.martinsantaolalla@universidadeuropea.es
2. MÉRIDA, M. (1982), p. 66.
3. DÍAZ MERCHÁN, G. (2001), p. 46.
4. MÉRIDA, M. (1982), op. cit., pp. 205 y 206.
5. ECHARREN (1984).
6. Véase al respecto BASURKO, X. y ZUNZUNEGUI, J. M^a (2008); MARTÍN DESCALZO, J. L. (1967); y RAGUER, H. (2006).
7. ENRIQUE Y TARANCÓN, V. (1996), pp. 216 y 217.
8. Fue precisamente en una iglesia del barcelonés barrio de Sants donde nació, en 1964, la que estaba llamada a ser principal central sindical española, Comisiones Obreras (CC. OO.). Así se señala en BABIANO, J. (1995), pp. 277-293.
9. Precisamente para conmemorar los primeros cincuenta años de vida de la Conferencia Episcopal el Profesor de la Universidad San Pablo-CEU José Francisco Serrano Oceja y quien escribe estas líneas quisimos escribir un libro que, prologado por el cardenal Blázquez (actual Presidente de la Conferencia Episcopal), rememoraría las principales aportaciones de este organismo. Véase al respecto Martín de Santa Olalla Saludes, P. y Serrano Oceja, J. F. (2016).
10. Véase al respecto *Documentos de la Conferencia Episcopal española*, publicados en www.conferenciaepiscopal.es
11. El nuevo proceso que se abrió ha sido perfectamente sintetizado por DÍAZ MORENO, J. M.^a (2001), pp. 58-77.
12. Publicada bajo el título *La Iglesia que se enfrentó a Franco. Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*.
13. Sobre su figura, resulta particularmente interesante el libro de ADORNATO, G. (2010) y CÁRCEL ORTÍ, V. (1997).
14. A pesar de su enorme importancia en los años del Posconcilio, se ha escrito poco sobre su figura. En ese sentido, quizá los estudios más interesantes sobre su figura sean los publicados en VV. AA.: *Acto académico...* (1991).
15. Por poner un ejemplo de ello, en Huesca Lino Rodrigo, claro ejemplo de obispo preconciliar, sería primero «auxiliado» y luego sustituido por Javier Osés, uno de los obispos más progresistas del episcopado español.
16. En aquel consistorio, para sorpresa del Régimen, el otro obispo español que fue elevado al cardenalato no fue Casimiro Morcillo, sino Arturo Tabera y Araoz, en ese momento arzobispo de Pamplona y Tudela.

17. Un hombre que se había afianzado en la archidiócesis de Sevilla después de haber tenido serios contenciosos con el anterior titular de la diócesis, cardenal Segura. Así lo reflejé en mi breve contribución titulada «Pedro Segura y José María Bueno Monreal. Historia de una difícil convivencia» (2009), pp. 481-498.
18. Puede consultarse al respecto mi aportación titulada «El clero contestatario de finales del franquismo. El caso Fabara» (2006), pp. 223-260.
19. Sobre su figura, la única contribución interesante que encontramos es la de SANTINI, A. (1994).
20. Esta dotación de culto y clero se justificaba por el daño que el Estado había infringido a la Iglesia durante el siglo XIX con la desamortización de Juan Álvarez de Mendizábal, allá por 1836-37.
21. Sobre este asunto debe consultarse el muy interesante libro de Fernando de Meer (2007), así como el artículo titulado «El Anteproyecto Casaroli-Garrigues: Historia de una polémica» (2003), pp. 423-497.
22. Me refiero a la *Compañía de Jesús*, que se encontraba representada en el equipo de la nunciatura en la persona del Profesor de Derecho Canónico José María Díaz Moreno, y también en la propia Conferencia Episcopal, ya que la «mano derecha» del cardenal Tarancón tanto en la archidiócesis de Madrid-Alcalá como en la Conferencia Episcopal era el sacerdote jesuita José María Martín Patino, un hombre con muy buenas relaciones en los círculos políticos.
23. Luis Gutiérrez Martín, C.M.F, fue primero obispo auxiliar de Madrid-Alcalá y luego obispo de Segovia. Falleció en la primavera de 2016.
24. Se titulaba *Todo sobre el Concordato*.
25. Además, este tema causó hondo malestar en la Iglesia española y, en particular, en el grupo de trabajo que dirigía el Nuncio Dadaglio. Así lo recuerda uno de los integrantes del mismo, el Profesor Díaz Moreno, S. J.: «Al calificar de *insólito* este episodio estamos seguros de no excedernos. Porque se le podría añadir con justicia y objetividad el de humillante, tanto para la nunciatura, como para la Conferencia Episcopal Española, ya que, por voluntad expresa del Nuncio Dadaglio, se le había tenido totalmente al corriente de los trabajos que se iban realizando y de las dificultades, pasos atrás y adelante que se iban dando en la pretendida reforma del Concordato. Puedo afirmar que la actitud del Nuncio y de sus Consejeros, como la del Presidente (cardenal Tarancón) y del Secretario (monseñor Yanes) fue tan dolorida, como respetuosa. Pero sería faltar a la verdad si no se dijese que el efecto fue desalentador y de absoluta perplejidad». DÍAZ MORENO, J. M.^a (2001), op. cit., p. 70.
26. Véase al respecto ENRIQUE Y TARANCÓN, V. (1996), op. cit., p. 300.
27. Véase al respecto *Documentos de la Conferencia Episcopal Española*, en www.conferenciaepiscopal.es
28. A pesar de que esta ausencia de eclesiásticos en las instituciones del franquismo nunca llegaría a ser total. A pesar de que el agustino José López Ortiz decidió renunciar a su puesto como miembro del Consejo de Estado, Ángel Suquía, arzobispo de Santiago de Compostela, aceptó ocupar su lugar. Además, Pedro Cantero, que ya era miembro del Consejo del Reino y del Consejo de Regencia, aceptó seguir siendo Procurador en Cortes, puesto que también ocuparía el obispo de Cuenca, José Guerra Campos.
29. *Ibídem*
30. Este asunto lo analicé en la contribución titulada «La revisión del Concordato de 1953: la reunión entre Casaroli y López Rodó (noviembre de 1973)» (2003), pp. 759-787.
31. Los siete presos que había en ese momento en Zamora eran Jesús Navedán, Juan Cruz, Nicolás Tellería y Julián Ugalde, de la diócesis de Bilbao; Alberto Gabicagogascoa y Juan Echave, de la diócesis de San Sebastián; y Francisco García-Salve, de la diócesis de Segovia.
32. Para todo tipo de detalles, debe verse *Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores* (en adelante AMAE) R19451 E26. Nota de la Dirección General de Instituciones Penitenciarias sobre el incidente provocado por seis sacerdotes en Zamora. Zamora, sin fecha.
33. En el caso de Antonio Palenzuela, este tema estuvo a punto de costarle la expulsión de España por unas declaraciones explosivas realizadas al diario *El norte de Castilla*.
34. Este relato puede ser consultado en AMAE R19630 E2. Informe n.º 219, sobre la reclusión de sacerdotes y seglares en la nunciatura, dirigido al Ministro de Asuntos Exteriores. Madrid, 16 de noviembre de 1973.
35. Según el informe de la Policía, fueron dos y no uno los escritos que se presentaron al Nuncio. El primero, que se dirigía a Dadaglio como representante del Vaticano ante el Estado español, manifestaba:
 1. Su solidaridad con los sacerdotes reclusos en la prisión de Zamora y en la «huelga de hambre».
 2. La extensión de esa solidaridad a todos los presos políticos.
 3. La consideración de que el problema

de los presos políticos era una parte de la «represión general sobre el pueblo». 4. El Nuncio debía gestionar cerca del Gobierno español la supresión inmediata de la prisión «concordataria» de Zamora y que los sacerdotes en ella recluidos fueran trasladados a otras prisiones. 5. Que algunos periodistas determinados entraran en la nunciatura para que pudieran dar una información exacta de lo que estaba sucediendo, alegando que la nunciatura formara parte del patrimonio de la Iglesia y mantuviera su espíritu de hospitalidad.

Posteriormente, ya en la madrugada del domingo, día 11, los recluidos presentaron al Nuncio otras consideraciones: 1. Que la Iglesia adoptara decisiones concretas frente a la «represión», haciendo la petición de que se concediera una amplia amnistía política y reclamando los derechos de reunión, asociación, libre expresión de pensamiento y huelga. 2. Manifestaban su indignación ante las conversaciones bilaterales celebradas entre monseñor Casaroli y López Rodó, considerando que en ellas se había marginado a la Conferencia Episcopal, a los obispos y sacerdotes que en asamblea conjunta rechazaron la firma de un nuevo Concordato y al pueblo cristiano. 3. Agradecían al Nuncio y en especial al personal de la nunciatura las facilidades que les daban. 4. Insistían en solidarizarse con otros sacerdotes y seglares que realizaban protestas similares en otros puntos de España. AMAE R19630 E2. Informe n.º 219, ya citado.

36. Este asunto puede consultarse en AMAE R19630 E5. Nota del Servicio de Información de la Dirección General de Seguridad al Ministro de la Gobernación sobre las «Jornadas de oración y reflexión» en el seminario diocesano de Pamplona. Madrid, 10 de diciembre de 1973.

37. *Ibidem*.

38. Esta organización sigue existiendo como tal pero ha simplicado sus siglas, haciéndose llamar ahora *Asociación Católica de Propagandistas* (ACP).

39. Pedro Cortina Mauri había nacido el 18 de marzo de 1908. Era, por tanto, de la misma generación que el propio Arias Navarro, aunque le sobreviviría cinco años. Mucho antes, el 25 de febrero de 1933, se había convertido en aspirante a la carrera diplomática, y el 1 de noviembre de ese mismo año ejercía como Secretario de tercera clase en el Ministerio de Asuntos Exteriores. En noviembre de 1934 era nombrado Caballero de la Orden de Isabel la Católica. El 2 de enero de 1936, siete meses antes del inicio de la Guerra Civil, era ya agregado diplomático a la Asesoría de Derecho Internacional del ministerio.

Durante la contienda siguió trabajando en el ministerio, y, al concluir la misma, tuvo que encargarse de la delicada tarea de reorganizar el ingreso en la carrera diplomática, cargo para el que fue elegido en marzo de 1940. Teniendo en cuenta que acababa de ganar la Cátedra de Derecho Internacional Público y Privado (enero de 1941), la Escuela Diplomática le requirió para que diera clase en la misma a partir del 10 de noviembre de 1942. Cortina tuvo ocasión de conocer de cerca el nacionalsocialismo alemán, al ser designado el 4 de marzo de 1943 para tratar con el Gobierno alemán sobre reclamaciones españolas, labor que realizó en la propia Berlín. No estuvo mucho tiempo. A partir de 1944 trabajó entre Madrid y Tánger, y ya en 1949 se encontraba en un lugar de gran relevancia en su carrera diplomática, Francia, aunque no como cónsul ni como embajador, sino como miembro de la Comisión negociadora de cuestiones con Francia. En esta nueva etapa trabajó intensamente en todas las cuestiones referidas a la ONU, particularmente en la UNESCO. En 1954 recibió la Gran Cruz del Mérito Civil. El 20 de julio de 1955 se convertía en Cónsul General en París. Desde este año hasta 1957 el principal asunto que le ocupó fue el arbitraje del aprovechamiento del agua en el Lago Lanós (o Lanoux), en el Pirineo oriental francés. Su primer salto significativo a la arena política se produjo el 10 de febrero de 1958, cuando el nuevo Ministro de Asuntos Exteriores, Castiella, le nombró Subsecretario de este ministerio. Hasta el 3 de abril de 1959 no se produjo el que sería su primer y único contacto con la Santa Sede. Fue con motivo del envío de una misión extraordinaria que representó a España en los actos de canonización de la Beata española Madre Vedruna: como se comprueba, algo francamente modesto. El 27 de febrero de 1964 se convertía en embajador, aunque continuando en el cargo de Subsecretario de Asuntos Exteriores. Su nombramiento de embajador tendría aplicación real cuando el 7 de abril de 1966 se le destinaba a una de embajadas más prestigiosas, París. En 1970 se le imponía la Gran Cruz de la Orden del Mérito Militar, con distintivo blanco. Tras convertirse en Ministro de Asuntos Exteriores el 3 de enero de 1974, decidiría reingresar en la carrera diplomática el 13 de diciembre de 1975. En enero de 1976 se convertiría en Presidente del Consejo Superior de Asuntos Exteriores, y en mayo de ese mismo año era designado Consejero Permanente de Estado. Falleció el 14 de febrero de 1993.

40. Así se desprende de lo publicado por TARANCÓN (1996) en sus *Confesiones*, op. cit., p. 623.

41. *Ibídem*, p. 624.
42. *Ibídem*.
43. Jubany era, si cabía, todavía más partidario que Tarancón de la separación Iglesia-Estado. Sus comentarios en nada ayudaban al Régimen. En aquella reunión con el papa comentó, entre otras cosas, que recientemente se había publicado una disposición en virtud de la cual toda agrupación o asociación de niños o adolescentes debería quedar encuadrada obligatoriamente en la «Organización juvenil del Movimiento», lo que suponía la mediatización de toda actividad parroquial en este campo. Ello disgustó de manera muy notable a Pablo VI. Véase al respecto AMAE R19452 E1. Carta n.º 26 del Embajador español cerca de la Santa Sede al Ministro de Asuntos Exteriores. Roma, 6 de noviembre de 1974.
44. Véase *Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede* (AEESS) R237 bis. Carta «muy secreta» sin número del Embajador español cerca de la Santa Sede al Ministro de Asuntos Exteriores. Roma, 29 de octubre de 1974.
45. Asunto que materialicé en el libro *El Rey, la Iglesia y la Transición*.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNATO, G. (2010): *Pablo VI. El coraje de la modernidad*, San Pablo, Madrid.
- BABIANO, J. (1995): «Los católicos en el origen de Comisiones Obreras», *Espacio, Tiempo y Forma*, 8.
- BASURKO, X. y ZUNZUNEGUI, J. M.^a (2008): *Jacinto Argaya. Diario de un Concilio*, Idatz Editorial Diocesana, San Sebastián.
- CÁRCEL ORTÍ, V. (1997): *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, BAC, Madrid.
- DE CARLI, R. (2009): *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España (1963-1978)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- DÍAZ MERCHAN, G. (2001): «Los obispos españoles en la Transición», *XX Siglos*, 50.
- DÍAZ MORENO, J. M.^a (2001): «Las Relaciones Iglesia-Estado en la segunda mitad del siglo XX. Datos personales para un balance», *XX Siglos*, 50.
- ECHARREN, R. (1984): «Evolución del Episcopado y clero españoles desde el concilio hasta nuestros días», en VV.AA.: *Al servicio de la Iglesia y del pueblo. Homenaje al cardenal Tarancón en su 75 aniversario*, Narcea, Madrid.
- ENRIQUE Y TARANCÓN, V. (1996): *Confesiones*, PPC, Madrid.
- GARRIGUES DÍAZ-CAÑABATE, A. (1978): *Diálogos conmigo mismo*, Planeta, Barcelona.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. (1972): *La Iglesia desde el Estado y documentos concordantes*. Editora Nacional, Madrid.
- LÓPEZ RODÓ, L. (1987): *Testimonio de una política de Estado*. Planeta, Barcelona.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P. (2002): «El Ministro Pedro Cortina y la actualización del Concordato de 1953», *Estudios Eclesiásticos*, 301.
- (2003): «El Anteproyecto Casaroli-Garrigues: Historia de una polémica», *Miscelánea Comillas*, 119.
- (2003): «La revisión del Concordato de 1953: la reunión entre Casaroli y López Rodó (noviembre de 1973)», *Hispania Sacra*, 112.
- (2003) «La cuarta cumbre entre el Gobierno de Franco y la Santa Sede para la actualización del Concordato de 1953 (marzo de 1975)», *Miscelánea Comillas*, 118.

- (2003): «La actualización del Concordato de 1953: la tercera cumbre entre el Gobierno de Franco y la Santa Sede (diciembre de 1974)», *Estudios Eclesiásticos*, 304.
- (2005): *La Iglesia que se enfrentó a Franco. Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*. Dílex, Madrid.
- (2006): «El clero contestatario de finales del franquismo. El caso Fabara», *Hispania Sacra*, 117.
- (2006): «Pedro Cantero y la archidiócesis de Zaragoza (1964-1977)», en *Actas del VI Encuentro de Investigadores del Franquismo*, Fundación Sindicalismo y Cultura. CCOO-Aragón, Zaragoza.
- (2007): *Javier Osés. Un obispo en tiempos de cambio*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- (2009): «Javier Osés, obispo en el Posconcilio. Una manera de concebir la vocación social de la Iglesia», en QUIROSA-CHEYROUZE, R.; MUÑOZ, R.; y FERNÁNDEZ AMADOR, M.: *Actas del IV Congreso Internacional Historia de la Transición en España. Sociedad y movimientos sociales*, Universidad de Almería, Almería.
- (2009): «Pedro Segura y José María Bueno Monreal. Historia de una difícil convivencia», *Miscelánea Comillas*, 131.
- (2009): «El obispo que estuvo a punto de ser procesado. Antonio Palenzuela y la «cárcel concordataria» de Zamora», *Hispania Sacra*, 123.
- (2012): *El Rey, la Iglesia y la Transición*. Sílex Ediciones, Madrid.
- y SERRANO OCEJA, J. F. (2016): *Cincuenta años de la Conferencia Episcopal. Historia de una colegialidad*. Ediciones Encuentro, Madrid.
- MARTÍN DESCALZO, J. L. (1967): *Un periodista en el Concilio*, PPC, Madrid.
- MEER, F. DE (2007): *Pablo VI. Un hombre de concordia en la tormenta (1964-1972)*, Editorial Aranzadi, Madrid.
- MÉRIDA, M. (1982): *Entrevista con la Iglesia*, Planeta, Barcelona.
- RAGUER, H. (2006): *Requiem por la cristiandad. El Concilio Vaticano II y su impacto en España*, Ediciones Península, Barcelona.
- SANTINI, A. (1994): *Agostino Casaroli, hombre del diálogo*. PPC, Madrid.
- VV.AA. (1971): *Todo sobre el Concordato*. PPC, Madrid.
- (1991): *Acto académico en memoria del cardenal Luigi Dadaglio*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.

RESUMEN

El presente artículo se encarga de analizar el impacto que el concilio Vaticano II tuvo sobre el marco jurídico que regulaba las relaciones Iglesia-Estado en España (el Concordato de 1953). Así, analizamos las consecuencias que tuvieron sobre dicho Concordato algunos documentos del concilio Vaticano II. Los diferentes proyectos de renovación concordataria pronto constataron la dificultad que suponía renovar la unión Iglesia-Estado, ya que el concilio había proclamado la afirmación de la independencia de la Iglesia con respecto al poder político. A ello había que añadir que, en el caso de España, ello suponía estrechar la relación con un régimen que no se sabía se sería capaz de sobrevivir a la muerte de su fundador. Finalmente, ninguno de esos proyectos acabó actualizando el Concordato y, tras la muerte del General Franco, se pasaría a un desmantelamiento del Concordato y a su sustitución por acuerdos de carácter parcial en este momento vigente.

Palabras clave: Concordato, concilio Vaticano II, proyectos, independencia, acuerdos parciales.

LABURPENA

Artikulu honek, Vatikanoko II Kontzilioak Espainian Elizaren eta Estatuaren arteko harremanak arautzen zituen marko juridikoan (1953ko Konkordatua) izan zuen inpaktua azaltzea du hizpide. Horretarako, Vatikanoko II. Kontzilioko zenbait dokumentuk aipatu Konkordatuan izan zuten eragina aztertzen da. Konkordatua berritzeko proiektu desberdinek Elizaren eta Estatuaren arteko lotura eraberritzea zaila izango zela argi utzi zuten laster, Kontzilioak botere politikoarekiko Elizaren independentzia aldarrikatzen baitzuen. Espainian gainera, lotura hura berritzeak, fundatzailea izandakoaren heriotzaren ostean bizirauteko bermerik ez zuen erregimen batekin harremana estutzea suposatzen zuen. Azkenean, proiektu haietariko bat berak eere ez zuen Konkordatua berritu eta Francoren heriotzaren ondoren Konkordatua deuseztatu zen, egun oraindik indarrean dauden zenbait hizarmen partzialek ordezkatu zutelarik.

Hitz gakoak: Konkordatua, Vatikaniko II. Kontzilioa, proiektuak, independentzia, hizarmen partzialak

ABSTRACT

This article seeks to analyze the impact that Vatican II had on the legal framework governing church-state relations in Spain (the Concordat of 1953). Thus, we analyze the consequences they had on this Concordat some documents of Vatican II. The different projects Concordat renewal soon noted the difficulty involved renewing the union of church and state, since the Council had proclaimed the affirmation of the independence of the Church with respect to political power. To it was added that, in the case of Spain, this meant a closer relationship with a regime that did not know it would be able to survive the death of its founder. Finally, none of these projects finished updating the Concordat and, after the death of General Franco, would move to a dismantling of the Concordat and its replacement by partial character agreements currently in force.

Key words: Concordat, Vatican II, projects, independence, partial agreements