

Carlos Collado Seidel\*

## **Iglesia, religión y sociedad enfrentadas. Nuevos estudios sobre el catolicismo y la institución eclesiástica en la España actual**

En un mundo en el que los fanatismos religiosos se encuentran en auge no sólo en los países islámicos, gran parte de las sociedades europeas demuestran poco interés por cuestiones religiosas. Al igual, los gobiernos europeos mantienen un distanciamiento de la institución eclesiástica más o menos pronunciado, hecho que a modo de ejemplo se desprende sintomáticamente de la no inclusión de toda referencia religiosa en el preámbulo de la tan discutida Constitución europea. Esta situación es considerada como el resultado de un largo proceso de secularización que surgió con el pensamiento de la Ilustración y que tuvo su mayor impacto en el “viejo continente”, como lo demuestran los resultados de un amplio estudio sociológico dirigido recientemente por Pippa Norris y Ronald Inglehart.<sup>1</sup>

El proceso de separación que tuvo como resultado que las sociedades europeas se entiendan hoy en día como laicas originó serios conflictos a lo largo de los siglos XIX y XX. En el caso de España, este proceso, si bien finalmente desembocó en el mismo resultado, presenta un desenvolvimiento especial debido en lo básico a que la Iglesia en este país gozó de una situación privilegiada durante muchos siglos y hasta el mismo final de la dictadura franquista. Esta singular trayectoria es recogida en el libro editado por Paul Aubert sobre la religión y sociedad en España desde el final del Antiguo Régimen. Este tomo colectivo no se entiende como un libro de texto con la intención de dar una visión general sobre una temática determinada. La panorámica presentada no es en ningún caso completa, pues las contribuciones, fruto de un seminario académico realizado en Madrid a mediados de los años noventa, se concentran en determinados aspectos de especial relevancia. Además al tratarse de los resultados de un encuentro a alto nivel científico y especializado, en la mayoría de los casos no resultará fácil la lectura de las aportaciones sin un conocimiento general previo de la materia. El tomo recoge las contribuciones en

---

\* *Carlos Collado Seidel (1966) es actualmente docente en la Universidad de Marburg (Alemania). Sus campos de investigación son la historia y la sociedad española en el siglo XX. Últimas publicaciones: Angst vor dem “Vierten Reich”. Die Alliierten und die Ausschaltung des deutschen Einflusses in Spanien 1944-1958 (2001); (junto con Andreas König, et al.): Spanien: Mitten in Europa. Zum Verständnis der spanischen Gesellschaft, Kultur und Identität (2003); España, refugio nazi (2005).*

<sup>1</sup> Pippa Norris, Ronald Inglehart: *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press 2004.

tres grandes apartados: la Iglesia y el Estado, religión e ideología, así como la Iglesia en la vida política.

Como se desprende claramente de las contribuciones de Gérard Dufour y Santiago Petschen Verdaguer, el proceso de separación entre la Iglesia y el Estado fue mucho más conflictivo y lento que aquél que tuvo lugar en otras sociedades europeas. Con interrupciones cargadas de especial violencia durante los paréntesis del Sexenio Revolucionario y especialmente de la Segunda República se mantuvo en España la primacía de una ideología basada en la unidad católica, manifestándose de forma especial en el patrocinio y apoyo prestado a la acción de los obispos así como en la educación y la instrucción religiosa puesta bajo la dirección y el control del Episcopado. A pesar de la tardía afirmación del principio de tolerancia religiosa, seguirían rigiendo textos constitucionales que estipulaban que la religión católica permanecía, con exclusión de todo otro culto, como la religión del Estado español. La Monarquía se identificaría hasta su final en abril de 1931 con el catolicismo, retomándose este principio durante la dictadura del general Franco que sintomáticamente adquiriría el calificativo de régimen “nacional-católico”. La Iglesia, de esta forma, lograría asegurarse hasta la promulgación de la Constitución de 1979 una posición que obviamente generaría toda serie de problemas de acomodo en el momento en que se vio confrontada con un Estado laico y una sociedad cada vez más secularizada.

La Iglesia en España en ningún momento había ocultado sus simpatías por soluciones de régimen que le garantizaban el orden social estamental tradicional, aspecto resaltado por Étienne Fouilloux en su contribución sobre los problemas de adaptación de la Iglesia católica al “mundo moderno” a partir del *Syllabus errorum* promulgado por Pío IX en 1864 y confirmado con el *Decretum Lamentabili* de Pío X de 1907. La Iglesia se opondría tenazmente a la dinámica expansiva de la burguesía liberal que pretendía arrebatarle sus atribuciones ideológicas totalizantes en el sentido de aspiración a responder a todas las preguntas humanas, su voluntad de inspirar todos los aspectos de la vida de las sociedades y de la existencia de los individuos, rechazando todo propósito laicizante, y en consecuencia secularizante, y por tanto los principios y valores que fundamentan el mundo moderno. Según Fouilloux, este ímpetu no sólo puede constatarse para el siglo XIX sino incluso en la etapa postconciliar del siglo XX (p. 84 s.).

A esta actitud de la Iglesia, que ya de por sí encierra un potencial de conflicto dentro de un proceso general de modernización, hay que añadir que la religión, y con aprobación por parte de la Jerarquía, fue utilizada como ideología política por parte de determinados sectores de la sociedad. La derecha antiliberal, como resalta Benoît Pellistrand en su aportación sobre catolicismo e identidad nacional en España en el siglo XIX, no aceptó planteamientos como la libertad religiosa y antepuso sus posiciones y su simbología en las etapas dictatoriales. Juan Avilés, por su parte, demuestra en su contribución sobre el catolicismo y la derecha autoritaria en el primer tercio del siglo XX que el conservadurismo autoritario durante la II República encontró su mejor formulación totalizante en la doctrina de Acción Española, que plantearía la religión católica como teología política para definir el cimiento ideológico de la nación española. De esta forma, la religión permitiría la creación de una unidad de identificación para combatir las ideologías seculares percibidas como amenazas. Según tal planteamiento, la humanidad era incapaz de distinguir entre el bien y el mal por el mero uso de la razón y dependía pues de la guía del ideal cristiano. Todo humanismo laico europeo que se extiende desde el Renacimiento hasta la

Revolución era considerado anticristiano conduciendo a la quiebra de las sociedades. Tal concepción no aceptaba el principio de la secularización de la vida social ni una concepción de autonomía de la cultura seglar. Pensadores tradicionalistas, encabezados por Menéndez Pelayo, procuraron demostrar que la decadencia del país precisamente había comenzado a finales del Siglo de las Luces cuando la secularización del pensamiento destruyó la tradición española.

Tanto el peso político de la institución eclesiástica como el de la ideología política tradicionalista que se basaba en la religión para legitimar sus posiciones tuvieron como respuesta un creciente anticlericalismo que se dirigía en contra de lo que era concebido como una intromisión abusiva del clero y de la doctrina eclesial en los asuntos públicos. El liberalismo constataba que el retraso español en terreno cultural, filosófico y científico no era sino precisamente la consecuencia del cierre religioso impuesto por la Iglesia. Tanto el liberalismo como el tradicionalismo se acusarían por tanto mutuamente de ser la causa de todos los males en España. Dentro de esta panorámica de confrontación, Manuel Revuelta González analiza en una visión general el anticlericalismo en el siglo XIX; Manuel Suárez Cortina, por su parte, se centra en la dimensión anticlerical de la crisis de 1898, mientras que Paul Aubert presenta una síntesis sobre las características básicas del anticlericalismo y la violencia contra la Institución eclesiástica como materialización de la lucha contra los poderes fácticos.

La ideologización política de la religión no sólo constituyó hasta hace recientemente un extraordinario potencial de conflicto, sino que también se manifestaría en una violencia excepcional que conduciría a los asesinatos de frailes en 1834 y 1835 y especialmente al enfrentamiento abierto durante la Segunda República, a masacres sistemáticas de clérigos y a la feroz persecución religiosa durante la Guerra Civil. Guy Hermet, entre otros, incluso llegaría a calificar esta guerra como la última de las guerras de religión europeas, y, en este sentido, es interesante resaltar que este conflicto adquiriría el carácter religioso no por estar en el planteamiento inicial de ambos bandos, sino por la radicalización clerical y anticlerical de las masas. Tal y como destaca Hilari Ragner: “el error de Azaña, y en general de las izquierdas, fue haber subvalorado la potencia estructural y la capacidad de reacción política, y eventualmente bélica, de la cáscara semivacía del decadente catolicismo español”. El presidente de la República, por tanto, se engañó al ver que intelectualmente el catolicismo pesaba poco en aquella España, por lo que lo juzgó sin fuerzas para oponerse a su proyecto de construcción de un Estado laico (p. 52).

Este potencial de conflicto perdería finalmente gran parte de su fuerza cuando, a raíz del Concilio Vaticano II, que diseñó pautas según las cuales la Iglesia católica aceptaría el diálogo con el mundo moderno, se promulgó la separación de las esferas estatales y religiosas, y la Jerarquía, al contrario de lo ocurrido hasta entonces, decidió no apoyar expresamente a determinados partidos y corrientes políticas. En este sentido es importante resaltar que este vuelco tuvo lugar por razón del Concilio y de las nuevas directrices romanas, y no por imposición por parte del poder político, como lo intentara Azaña. Para la Jerarquía española, los resultados del Concilio representaron una ruptura respecto de la experiencia vivida casi ininterrumpidamente durante siglos y el abandono definitivo del concepto de España como Estado confesional. El consiguiente proceso de transición de la Iglesia tuvo para el clero español efectos especialmente penosos y traumáticos, si bien fue asumido finalmente, aunque en parte sólo como resultado de un cambio generacional en el seno del Episcopado.

El Concilio Vaticano II también tuvo repercusiones importantes para las relaciones de la Iglesia con los poderes del Estado. En el caso español, las directrices respecto de la aceptación del principio de libertad de expresión y de tolerancia religiosa tendrían graves repercusiones al conducir a un continuo empeoramiento de las relaciones entre la Jerarquía y el régimen franquista. Especialmente a raíz del apoyo presentado por clérigos y organizaciones eclesiales como HOAC o JOC a las reivindicaciones político-sociales de determinados sectores de la sociedad, así como a los movimientos regionalistas en Cataluña y el País Vasco, estas relaciones llegaron incluso a tal tensión que en 1974, el Régimen estuvo a punto de romper de forma oficial con la Santa Sede.

La Iglesia, de esta forma y aun manteniéndose alguna excepción dentro de la Conferencia Episcopal, había concluido su propia transición antes de que comenzara la política y, en consecuencia, había logrado desvincularse del franquismo y ya no era identificada con el régimen. Las directrices del Concilio Vaticano, además, permitieron a la Jerarquía eclesiástica española permanecer al margen de los sucesos a nivel político, ateniéndose a lo declarado en febrero de 1977: “La Iglesia no desea el poder político ni apoyar en él su acción pastoral. Y por consiguiente, no entra en el juego de los partidos políticos. Más aún, deseamos que la Iglesia, en cuanto tal, en conformidad con la doctrina conciliar y teniendo en cuenta nuestra experiencia histórica, se mantenga en una actitud de independencia respecto a los distintos partidos políticos”.<sup>2</sup>

Los años de este proceso de transición de la Iglesia son el tema del libro de Vicente Cárcel Ortí. Partiendo del argumento que hasta la fecha el papel decisivo que jugó la Iglesia para la transición política no ha sido tratado con la merecida personalidad, Cárcel Ortí emprende una defensa incondicional de la actuación de la Jerarquía durante la totalidad de la dictadura franquista. Para este autor, sin la actuación “leal y decidida” de determinados prelados y seglares durante la dictadura —entre los que no sólo destaca el cardenal Vicente Enrique y Tarancón, sino que incluso incluye a los cardenales Isidro Gomá y Enrique Pla y Deniel, firmantes de la carta colectiva de 1937—, no hubiera sido posible la transición pacífica en España. El autor pretende demostrar que la Iglesia desde el primer momento desaprobó la dictadura del general Franco, aunque por razón de la represión y la censura ejercidas por el régimen, ésta no pudiera demostrar abiertamente este rechazo que se limitaría a tomas de posición de disenso “en la medida en que lo permitieron las circunstancias” (p. 257). Cárcel Ortí habla en este contexto de la “intensa tarea de pacificación y reconciliación nacional” emprendida por miembros del clero nada más finalizar la Guerra Civil (p. 11) y asegura que “la Iglesia siempre estuvo incómoda con él [el Régimen] por una exigencia cada vez más sentida de conseguir libertades políticas y sindicales que nunca existieron hasta que Franco murió” (p. 21). El plegamiento de la Jerarquía al régimen de Franco, por el contrario, es explicado por las presiones exteriores a las que fue sometida la dictadura. Citando a González de Cardenal, el autor de esta obra constata: “¿cómo iba la Iglesia a ser un fermento de desunión entre españoles, que pese a discordias internas y a amenazas externas necesitaban mantener su soberanía?” (p. 20).

Es más, los planteamientos del autor implican que la Iglesia previó en cierta medida lo que ocurriría a la muerte del dictador y, por tanto, se adelantaría a los sucesos para

<sup>2</sup> *Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1965-1983)*, BAC: Madrid 1984.

preparar y madurar un clima favorable de cara a lo que se avecinaba. Según se insinúa en este libro, este proceso de transición eclesiástica tuvo lugar de forma lineal y continua eludiendo el autor todo pronunciamiento sustancial acerca de los penosos conflictos internos que lo acompañaron. No cabe duda alguna que la Iglesia aportó positivamente al proceso de transición al no tomar partido y por tanto no introduciendo elementos para una lucha ideológica basada en la religión, como había tenido lugar en el pasado; pero el hecho que la Jerarquía española efectuara su transición con antelación a la política no puede ser imputado como mérito de la Iglesia. Se trata fuera de toda duda de una casualidad histórica que el Concilio haya tenido lugar precisamente unos diez años antes de la muerte del dictador y que la Jerarquía española haya sido forzada por parte del Vaticano a efectuar cambios y a abrirse a la sociedad. Sin la realización de este proceso que permitió su desvinculación del régimen, la Iglesia se hubiera visto confrontada con serios problemas ante la transición política.

Lamentablemente, el trabajo de Cárcel Ortí no contribuye a una visión polifacética y profunda del papel de la Jerarquía durante el tardofranquismo y la transición. El talante polémico y agresivo de la obra así como la arbitrariedad tendenciosa de los ejemplos escogidos no cumplen en ninguna medida lo que el autor mismo postula para el trabajo sobre un problema y una situación histórica complejos: “hay que analizar con rigor y lucidez, porque no se puede escribir la historia a golpes de eslogans, con generalizaciones y con imprecisiones” (p. 22). Más bien podría atribuírsele el reproche que él mismo hace a otros autores: “les falta a determinados historiadores serenidad y quizá algo de humildad para admitir que quizá las cosas no fueron como ellos las piensan o las entienden” (p. 22). La ambición reivindicativa de este libro contrasta sensiblemente con la calidad de otros excelentes y ponderados estudios de investigación, como el de Josep M. Piñol.<sup>3</sup>

La cronología del estudio de Cárcel Ortí termina en aquel momento en el que con el viaje pastoral del papa Juan Pablo II a España en 1982, fecha en la que con la llegada al poder del Partido Socialista puede darse por concluida una importante etapa de la transición política, la Jerarquía entraría en una nueva fase en sus relaciones con el Estado y la sociedad. La Iglesia, y menos aún bajo el nuevo pontífice, no estaba dispuesta a renunciar a su misión pastoral de orientación fundamental en aspectos morales y sociales, especialmente en una sociedad como la española con un porcentaje nominal de más de un 90 por ciento de católicos. La institución eclesiástica no sólo comenzaría de ahora en adelante a alzar la voz en condena de supuestas desviaciones y errores del “mundo moderno”, sino que trataría de recobrar el terreno que estaba perdiendo en la sociedad. La retirada de la Iglesia a la esfera íntima o privada, las precauciones tomadas respecto de la intromisión en debates sociales, las súplicas de perdón por su complicidad con el régimen de Franco habían llegado a su fin. Ahora, la Jerarquía emprendería una tarea de re-evangelización que llevaría a una cada vez más acentuada confrontación con los poderes públicos. Si bien las referencias por parte de la Jerarquía al Concilio Vaticano II se siguieron produciendo de forma incesante, el pontificado de Juan Pablo II estaría dominado por lo que comúnmente es calificado como neoconservadurismo pastoral.

La confrontación comenzó con la legalización por parte del Gobierno del divorcio civil, se extendió a la regulación de la financiación de las escuelas privadas mantenidas

<sup>3</sup> Josep M. Piñol: *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid: Trotta 1999.

por la Iglesia, y fue especialmente agresiva respecto de la cuestión de la despenalización del aborto y de la eutanasia, aunque en su conjunto no se llegara a una situación de crisis comparable con la que existió durante la Segunda República. Como se desprende del breve resumen presentado por José Manuel Cuenca Toribio en el tomo colectivo editado por Paul Aubert (pp. 66 ss.), la realidad social en España afortunadamente había cambiado considerablemente. Al mismo tiempo, sin embargo, queda de manifiesto que la Iglesia sigue manteniendo una influencia importante dentro de la sociedad española. Como constata Juan José Tamayo y aun con todos los conflictos existentes, “la sombra de la jerarquía eclesiástica sobre la vida política es todavía muy alargada, y los políticos siguen mirando con el rabillo del ojo a los obispos en espera de que aprueben sus conductas políticas o de que, al menos, no las reprobren” (p. 15).

Las nuevas pautas procedentes de Roma condujeron a un creciente distanciamiento de lo que podría considerarse como aquellos sectores progresistas dentro de la comunidad de creyentes católicos que habían surgido en consonancia con los resultados del Concilio. Consiguientemente y al igual de lo ocurrido en otros países, la censura de teólogos y catedráticos de universidad críticos ha cobrado dimensiones impresionantes. Como constataría de manera un tanto eufemística el cardenal Tarancón: “el Papa está convencido de que tiene la misión de poner claridad donde hay confusión y orden disciplinar donde hay anarquía”.<sup>4</sup> En España, una parte representativa de estos “teólogos progresistas” está agrupada entorno a la Asociación de Teólogos Juan XXIII. El actual secretario general de esta organización y director de la cátedra de Teología y Ciencias de la Religión de la Universidad Carlos III de Madrid, Juan José Tamayo, que en enero de 2003 fue censurado por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe al ser estimadas sus publicaciones como contrarias a la doctrina católica, recientemente incluso llegó a constatar respecto del rumbo tomado por Juan Pablo II: “la ruptura, la brecha, es real, aunque ahora no hay un decreto de excomunión que visualice el cisma, como el del siglo XVI” (*El País*, 12-X-2004).

Uno de sus últimos libros lleva el significativo título *Adiós a la cristiandad* y en él presenta una panorámica general de la situación de la Iglesia católica española en la democracia. Este libro es, sin duda, polémico, pero describe con agudeza los problemas actuales de las relaciones entre el Estado laico y la Iglesia católica que como *pressure group* goza de un importante respaldo en la sociedad. Tras un desglose de lo que supuso para España la renovación de la Iglesia y de las estructuras de la Jerarquía a raíz del Concilio Vaticano II, Tamayo ataca decididamente a la actual Jerarquía eclesiástica acusándola de “involución, neoconservadurismo y neoconfesionalismo” (p. 65) y reprochando en concreto la exigencia de privilegios contrarios a los principios constitucionales de laicidad y de igualdad ante la ley. Ejemplos de estos privilegios son el mantenimiento de la enseñanza confesional de la religión en la escuela o la situación en la que se encuentra el profesorado de esta asignatura, pues el obispo de cada diócesis tiene el derecho de dimisión de los profesores por las razones que sean y sin tener que rendir cuentas al centro educativo, al Estado o incluso al propio interesado.

Además de las problemáticas relaciones a nivel institucional, Tamayo alumbra las raíces de las discrepancias entre la doctrina moral y el sentir y las convicciones de gran

<sup>4</sup> José Luis Martín Descalzo: *Tarancón el cardenal del cambio*. Barcelona: Planeta 1982, p. 245.

parte, no sólo de la sociedad sino incluso de los creyentes católicos, que son precisamente la razón fundamental para el distanciamiento entre la Jerarquía y la masa de los españoles. La práctica de gran parte de los creyentes, muy especialmente en cuestiones de moral sexual como relaciones prematrimoniales, métodos anticonceptivos o el divorcio son duramente criticadas por la Iglesia. Las embestidas son especialmente fuertes respecto de la homosexualidad, repetidamente calificada de desorden moral, enfermedad e incluso desviación de la tendencia humana natural. La sexualidad es, además, para la Iglesia un tema sumamente delicado si ella misma se ve implicada al tratar de sacerdotes que se declaran homosexuales o que abogan por el celibato opcional. Según Tamayo, la Iglesia pretende imponer determinados conceptos morales considerados de vigencia universal e incuestionables que demuestran una continuidad con las condenas de la modernidad manifestadas en el *Syllabus* de Pío IX así como en otras sombras del pasado supuestamente superadas. Como destaca Tamayo en uno de los capítulos centrales de su libro, la sexualidad sigue siendo una de las más importantes asignaturas pendientes de la Iglesia católica.

Este autor dedica un apartado importante de su libro a los movimientos cristianos críticos y las asociaciones comprometidas con el sentir de una sociedad moderna. Estos movimientos, como por ejemplo los sacerdotes comprometidos en el mundo del trabajo o las comunidades cristianas de base popular, jugaron un papel importante en el proceso de ruptura de la concordia entre la Iglesia y el Estado durante el tardofranquismo y aunque hoy en día su peso ha ido desapareciendo dentro de la Iglesia son, según Tamayo, los impulsores y propagandistas de un cambio, abogando por la necesidad de reformas eclesiales profundas. Tamayo, además, está convencido de la creciente relevancia de los movimientos cristianos críticos y la implicación de los teólogos al generar un cambio en el pensar de la fe cristiana, que como resalta, ha dado lugar a una auténtica revolución teológica.

Al mismo tiempo y con Juan Pablo II, determinados grupos carismáticos y de talante propiamente integrista se han convertido en una fuerza socio-religiosa preponderante, poniendo a la defensiva a la corriente católica “progresista” que se auto-considera como la conciencia de la Iglesia. El Vaticano, en su afán evangelizador, no se sirve exclusivamente de la acción pastoral de sus sacerdotes parroquiales, sino que trata de influir en la sociedad por medio de organizaciones laicas. Décadas atrás, esta función la habían desempeñado asociaciones como Acción Católica. Entre los nuevos movimientos eclesiales de signo restaurador que cuentan con el beneplácito de la Santa Sede destaca ahora el Opus Dei, hecho ampliamente visible en la beatificación y canonización en tiempo récord del fundador de la Obra, José María Escrivá de Balaguer. Juan Pablo II, además de estar en consonancia con las posturas doctrinales, aprobaba expresamente el énfasis que la organización pone en el compromiso del laicado con el trabajo apostólico, así como la disciplina interna y el sentido de la obediencia que animan a esta organización.

Ríos de tinta han sido derramados en crítica del Opus Dei, respecto de su sectarismo, su secretismo, su ambición de poder, su integrista y fundamentalismo, así como la poca ejemplaridad de la vida del fundador de la Obra. Por otra parte, sus defensores no han escatimado esfuerzos para presentar a esta organización como modélica en virtud de una vida dedicada al servicio de Dios y de una sociedad y cultura cristianas.<sup>5</sup> Un buen número de la literatura crítica ha salido de la pluma de ex-miembros de la organización.<sup>6</sup> Estas

<sup>5</sup> Vid. como ejemplo Pilar Urbano: *El hombre de Villa Tevere*. Barcelona: Plaza y Janés 1995.

perspectivas desde dentro son altamente interesantes, pues describen en vivo contrastes con la auto-presentación de la Obra, sus estructuras y su funcionamiento interno. Uno de estos libros es el de Isabel de Armas que publicó sus experiencias a las pocas semanas de la canonización de Escrivá en el año 2002.

Este libro no es una obra sensacionalista ni se centra en la gran política o los supuestamente grandes secretos de la Obra. Armas, al contrario, describe de forma autobiográfica el proceso interior vivido por la autora durante los ocho años que fue numeraria dentro de la organización en pleno tardofranquismo. Estas memorias están redactadas en forma de cartas dirigidas a una supuesta joven amiga que según se desprende del epistolario aparenta estar a punto de incorporarse a la Obra. El recuerdo de las experiencias propias es completado con referencias tomadas de otros libros, en su mayoría de autores críticos respecto del Opus Dei, con las que la autora crea una imagen más completa del funcionamiento de esta organización. Si bien la autora pretende ser imparcial en su relato, no cabe duda de su posición altamente crítica respecto del Opus. Sus memorias se presentan como los recuerdos amargos de un camino de entrega total a la finalidad de la Obra en el que la autora intentó desarrollar su propia vida espiritual pero en el que se vio defraudada. El desengaño iría creciendo durante los años hasta que, según constata, se vio atrapada en un régimen totalitario inesperado que no tenía nada que ver con las máximas de búsqueda espiritual que la habían llevado al Opus Dei.

Este relato está dividido en distintas etapas vividas consecutivamente dentro de la Obra: un tiempo de seducción en el que la autora se sentía convencida que la providencia la había conducido al Opus; otro de adoctrinamiento en el que el miembro es llevado a desear su sumisión incondicional abandonando su individualidad y obedeciendo ciegamente a las directivas. A una etapa de exaltación seguirían finalmente el desengaño, fase que la autora denomina de lucidez, y finalmente la ruptura. El libro lo completan dos apartados que Armas califica de resurgimiento y de reflexiones generales y que se refieren a los años vividos después de su salida del Opus Dei.

Aparte de la disconformidad básica con el concepto de inferioridad con el que son tratadas las mujeres dentro de esta organización, la gran crítica de la autora se refiere a la superficialidad de la religiosidad vivida dentro del Opus. Según este relato, lo que dentro de la organización realmente importa es guardar las apariencias y atenerse a las directivas. En este contexto, Armas describe ampliamente lo que denomina esquizofrenia del contenido de las conversaciones y lo que realmente le ocurría a cada uno, entre lo que se imponía como real y la realidad (p. 57). Las confidencias con las directoras, por su parte, se presentan como el instrumento clave de adoctrinamiento para lograr el control más absoluto de los miembros y el “lavado de cerebro”, al que, según Armas, se someten todos los miembros de la Obra. El control mutuo de los numerarios, la prohibición absoluta de conversar con compañeros de igual rango dentro de la Obra y las ‘correcciones fraternales’ obligatorias, además de la obligación de informar a los superiores de todo lo que pudiera parecer sospechoso, establecían, por otra parte, un régimen de vigilancia permanente ante posibles desviaciones internas.

<sup>6</sup> Vid., entre otros, Ana Azanza: *Diecinueve años de mi vida caminando en una mentira: Opus Dei*. Úbeda: El Olivo 2004; María de las Angustias Moreno: *El Opus Dei. Anexo a una historia*. Barcelona: Planeta 1976; id.: *La otra cara del Opus Dei*. Barcelona: Planeta 1978; María del Carmen Tapia: *Tras el umbral*. Barcelona: Ediciones B 1992.



La lectura del libro del historiador Alan Bullock sobre Hitler y Stalin se presenta para Armas como una auténtica revelación. A lo largo de sus memorias, Armas se hace ampliamente eco de este libro al descubrir evidentes paralelismos entre la organización nazi, el partido comunista de Stalin y el Opus Dei. Así, por ejemplo, la doctrina de absoluta fidelidad al fundador de la Obra y a sus delegados es comparada con el *Führerprinzip* del nazismo, según el cual el *Führer* siempre tenía razón y el programa del partido tenía la calidad de un dogma. Según la autora, Escrivá además puede ser considerado como el elegido de Dios de forma análoga al mesianismo de Hitler; contentar al Padre era vivido como equivalente a contentar a Dios: “el mito del Padre te perseguía desde que te levantabas hasta que te acostabas. [...] Había que hacerle el centro en todo momento y en todo lugar, era una consigna para todos y para cada uno” (p. 222).

Hablando de Hitler, Bullock afirma: “te captan por tus preferencias. Sería un error no ver más que coerción en la práctica de la captación. Luego te aprietan los tornillos hasta que no queda más que el sueño para tu dominio privado. Pertenecen en cuerpo y alma a una comunidad étnica, personificada en la figura mítica de Hitler. Aquello era algo más que una simple manipulación; era compartir una experiencia común sentida profundamente por todos los militantes” (p. 208). Para Armas estas palabras son perfectamente atribuibles al Opus y, refiriéndose a Arthur Koestler, la autora constata: “La fe en el credo del grupo es un compromiso emocional, pues anestesia las facultades críticas del individuo y rechaza la duda racional como algo demoníaco” (p. 203). Un régimen de esta índole se presenta de esta forma para muchos ventajoso al suprimir la necesidad de pensar, solventando los problemas de carácter espiritual y hasta cierta medida materiales. El dirigismo es, pues, capaz de transmitir paz, tranquilidad y libertad de la obligación de pensar. En este sentido, la autora constata a modo de resumen: “nosotros éramos los buenos, los puros, los únicos auténticos que vivíamos la moral y la doctrina católica” (p. 93). El Opus, pues, era vivido como aristocracia religiosa, como una Iglesia dentro de la Iglesia. Para Armas, el Opus Dei cumple con todas las características de las sectas y Escrivá la función del gurú.

La organización se desentiende completamente de todo miembro que decide separarse de la Obra. Una desvinculación resulta en consecuencia extremadamente difícil pues aparte de los trastornos emocionales y psicológicos aparentemente muy comunes entre aquellos que dejaron el Opus Dei por razones de conflictos espirituales y al haber vivido apartados de todo entorno social ajeno al Opus, todo aquél que abandona la organización se encuentra de la noche a la mañana sin recursos materiales dado el cumplimiento obligatorio de la norma evangélica de la pobreza personal y, en casos de numerarios internos, incluso de la falta de seguro social.

Las experiencias de Isabel de Armas, en resumen, son las propias de aquellas personas que en los agitados años del tardofranquismo y las convulsiones postconciliares comenzaron a dudar seriamente de las verdades defendidas por el Opus, y ante una inquietud religiosa personal no pudieron soportar por tiempo indefinido los ineludibles conductos reglamentarios, el asfixiante espíritu grupal y los excesos doctrinarios que resultaban en un acaparamiento total de la persona y no dejaban margen alguno para libertades personales.

Un libro de signo opuesto es el que presenta John F. Coverdale como historia de la fundación del Opus Dei y que comprende la infancia de José María Escrivá de Balaguer, la fundación del Opus Dei en 1928, así como la primera fase de su existencia hasta la

creación de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz como parte integrante de la Obra en 1943 con las primeras ordenaciones sacerdotales de fieles del Opus Dei a comienzos del año siguiente. A Coverdale se le conoce en España como autor de libros de historia contemporánea española. Asombra ahora pues, no la temática del libro presentado sino su calidad. Coverdale se presenta como miembro del Opus Dei y como ocurre comúnmente con los libros que tratan de esta organización y que proceden de la pluma de miembros de la misma, éstos ni siquiera pretenden disimular su adicción a dicha organización llegando incluso a divinizarla. En consecuencia, la vida de Escrivá, desde su primera infancia, es descrita como la de un elegido por Dios. En este sentido son características en este trabajo afirmaciones tales como: “con el ardor y pasión de un joven adolescente, decidió responder plenamente y de corazón a la llamada divina, y desde el mismo momento [...] sacó no sólo el deseo de amar más a Dios, sino el convencimiento de que el Señor le estaba pidiendo a él algo concreto y especial” (p. 25) o, refiriéndose al momento de la fundación del Opus: “en términos generales, está claro que [Escrivá] recibió un mensaje sobre la llamada universal a la santidad, y la misión de promover en la Iglesia la institución que después llamaría Opus Dei” (p. 53). En consonancia con esta glorificación de la Obra y de su fundador, Coverdale tampoco tiene reparos en describir vivamente todos los supuestos milagros logrados por Escrivá. Así, el joven José María, al tomar la decisión de ordenarse sacerdote, pediría a Dios que sus padres tuvieran otro hijo, logrando que su deseo se hiciera realidad. Constataciones como “Providencia” u “origen sobrenatural de la Obra” se repiten incesantemente a lo largo del texto hasta culminar en la descripción del mito del hallazgo de aquella rosa que, durante su fuga al bando nacional en el año 1937, Escrivá hallaría en el Pirineo como “la señal del cielo que había solicitado” (p. 223). Al igual, la fundación de la Sociedad Sacerdotal sería el resultado de la inspiración divina al recibir Escrivá directamente de Dios no sólo el encargo de su creación sino además su sello: la esfera del mundo con la cruz inscrita que junto con la rosa formarían el emblema del Opus Dei.

Este libro sólo puede estar dirigido y sólo puede ser de provecho para personas afinadas a la Obra. De interés un tanto más general son únicamente aquellos breves apartados algo más exentos de apasionamiento, en los que Coverdale, basándose en publicaciones del historiador Stanley Payne, describe el entorno político y social en España en determinados contextos históricos.

Tal y como se ha desprendido del libro de Tamayo, la cuestión religiosa en España se encuentra hoy en día en una profunda crisis. Este hecho es también uno de los resultados del análisis de José María Mardones sobre la indiferencia religiosa, un trabajo que se enmarca en una serie de estudios realizados primordialmente por investigadores que sienten un vivo compromiso con la Iglesia y que implícitamente están dirigidos a un público que comparte dicho compromiso. Este estudio de Mardones se plantea un múltiple cometido. En una primera parte, el autor realiza un diagnóstico del fenómeno de la indiferencia religiosa. Basándose en los resultados de investigaciones sociológicas y concretamente en los trabajos de Orizo y Elzo<sup>7</sup> traza la evolución de la religiosidad en

<sup>7</sup> Vid. Francisco Andrés Orizo: *España, entre la apatía y el cambio social*. Madrid: Mapfre 1983; id.: *Los nuevos valores de los españoles*. Madrid: SM 1991; id./Javier Elzo: *España 2000, entre el localismo y la globalidad*. Madrid: SM 2000.

España desde comienzos de los años ochenta. A grandes cuentas y sin entrar aquí en detalles puede constatarse que la indiferencia religiosa sigue creciendo alcanzando un nivel especialmente alto en las generaciones más jóvenes.

Partiendo de esta situación, Mardones examina en un segundo apartado aquellos factores que supuestamente generan la indiferencia religiosa, pues, según este autor, “la indiferencia, como tal, no surge en cualquier lugar y momento histórico, requiere un *humus* y atmósfera envolvente” (p. 26). El autor destaca entre otros el papel de los centros de enseñanza como lugar de transmisión de valores o el cambio del ambiente cultural de distracción en una sociedad de sensaciones e individualizada, y hace especial hincapié en el entorno familiar como factor que parece potenciar los cambios: “Nos encontramos, por primera vez, con padres que han sufrido la crisis religiosa y que carecen ya de convicciones religiosas firmes para transmitírselas a los hijos” (p. 35). Además, las prácticas científico-técnicas y económicas crean, según este autor, una atmósfera mental y social objetivista, funcionalista e instrumentalista, que influye decisivamente sobre el modo de ver la religión. Un pensamiento racional y basado en la validez de los resultados empíricos de la ciencia así como las relaciones funcionales del día a día parecen no necesitar de una referencia divina.

En un tercer apartado, el autor se aventura a trazar posibles caminos para lograr la reintegración de los indiferentes religiosos. Partiendo de la observación de la existencia de una credulidad respecto a fenómenos y fuerzas ocultas, el auge de las tendencias esotéricas y espiritistas que se tornan creencias cuasi-religiosas; constatando dentro del ámbito católico la existencia de un resurgir de determinadas formas de religiosidad popular que a pesar de su carácter festivo encierran elementos de experiencia religiosa; así como partiendo de la existencia de un sentir de trascendencia que aparece sin mediaciones religiosas, Mardones llega a la convicción que aún con toda indiferencia religiosa existe una búsqueda personalizada de lo trascendental en la que el camino, el descubrimiento y la experiencia personales se parecen anteponer a la incorporación de verdades elaboradas. En un mundo individualizado, la religión se ha convertido pues, según Mardones, en un asunto personal y de gusto individual y es considerada más que como una visión objetiva del mundo y una tradición inmemorial en la que se toma parte y que proporciona identidad, como un lugar para la experiencia y la vivencia, para la realización personal y la satisfacción de una serie de necesidades. La ciencia, el arte así como la moral, la sexualidad, la familia se han independizado de esta forma de las visiones e instituciones religiosas. Por tanto y ante la evidencia que en las últimas décadas la Iglesia no ha sido capaz de transmitir la tradición religiosa católica, no existe para Mardones duda de que la Iglesia está forzada a realizar una profunda reforma institucional si realmente quiere lograr la incorporación de este subsuelo de sentimientos religiosos. En un aventurado pronóstico, este autor llega a la conclusión que la Iglesia únicamente tendrá un futuro como punto de referencia importante dentro de la sociedad si está dispuesta a poner en duda la totalidad de las bases doctrinales, pastorales e institucionales mantenidas y defendidas hasta el momento.

Si bien este autor no cae en una visión un tanto simplista pero bastante generalizada en estudios comprometidos con el catolicismo de negar la posibilidad de la existencia de una religiosidad vivida con seriedad sin estar al mismo tiempo anclado en la Iglesia institucional, sí tiene como base de planteamiento el convencimiento de la manifestación de la divinidad universal en la religión católica, así como que un mundo terrenal

sin referencia divina es un mundo sin sentido. Dentro de este esquema, este estudio igualmente da por probado que toda aquella persona religiosamente indiferente o incluso atea padece de una importante amputación espiritual al no haber encontrado el acceso a la vida religiosa. Mardones incluso llega a diagnosticar que el pensamiento moderno se encuentra enfermo y afirma la existencia de una infección general en las sociedades y culturas tardomodernas que debilita las fuerzas de apertura y de encuentro con el Misterio (p. 112). Por ende, no resulta del todo convincente partir, como lo hace Mardones, de una situación de religiosidad por excelencia con anterioridad a la transición, basando el argumento además en encuestas sociológicas realizadas durante la dictadura.

Aparte del desentendimiento de los miembros de la sociedad en cuestiones religiosas y especialmente su distanciamiento de la institución eclesiástica, también las relaciones entre el Estado y la Jerarquía se encuentran actualmente en una situación de crisis que incluso podría ser calificada de acentuada. Baste con citar al presidente de la Conferencia Episcopal que, en febrero de 2002, comparó la crítica actual a la Iglesia con los tiempos del martirio de los primeros cristianos en el Imperio romano. Recientemente incluso se ha vuelto a hablar mucho de aquellas dos Españas enfrentadas de forma irreconciliable, un enfrentamiento que también parece de nuevo manifestarse en posiciones de un pronunciado clericalismo y anticlericalismo. Como explicación de la agresividad que resulta de este enfrentamiento ha sido apuntado repetidamente a la experiencia totalizadora vivida durante el “nacional-catolicismo” de la dictadura franquista. “El colegio de monjas ha hecho de mí y de casi todas las mujeres de mi generación que conozco una persona completamente atea”, diría en su día la actriz Victoria Abril, lo que sin duda expresa un sentir generalizado. Esta explicación tiene sin duda su razón de ser. No obstante puede además constatarse una tendencia creciente de radicalización de las posturas de la Iglesia en los últimos veinte años. Tal y como afirma Tamayo, la Iglesia no sólo intenta competir en el marco de una oferta plural de ideas y convicciones sino que al fin y al cabo no ha abandonado su ambición totalizadora y hegemónica para establecer un orden moral y cultural acorde con sus propios principios. La Iglesia sigue sin aceptar diversidad de convicciones. De esta forma, los planteamientos de la Iglesia católica inevitablemente implican rozamientos con el gobierno civil en estados laicos y secularizados.

Autores comprometidos con el cristianismo como Mardones y Tamayo se lamentan de la petrificación doctrinal e institucional de la Iglesia que antepone el bien de la institución ante todo y que de esta forma crea rechazo. La crítica a la Institución no radica por tanto exclusivamente en los medios de comunicación y determinados sectores públicos que se auto-consideran ateos o que defienden la laicidad del Estado. Únicamente organizaciones de talante del Opus Dei parecen estar en perfecta sintonía con la situación institucional prevaleciente. La situación religiosa en España por tanto es considerablemente más compleja de lo que sugieren términos como las “dos Españas” o el anticlericalismo más o menos acentuado de una sociedad laica, y es bien probable que la crisis en la que se encuentra la Iglesia ante la creciente indiferencia religiosa y que la Jerarquía atribuye de forma exclusiva a los males de la sociedad actual sólo pueda superarse con una radical reforma de la institución eclesial. En todo caso, autores como Tamayo o Mardones no dejan lugar a dudas. Las posiciones, dentro y fuera de la Iglesia, están enfrentadas.

## Bibliografía

- Armas, Isabel de: *Ser mujer en el Opus Dei. Tiempo de recordar*. Madrid: Foca 2002. 435 páginas.
- Aubert, Paul (ed.): *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*. Madrid: Casa de Velázquez (Collection de la Casa de Velázquez, 77) 2002. 292 páginas.
- Cárcel Ortí, Vicente: *La Iglesia y la transición española*. Valencia: EDICEP 2003. 342 páginas.
- Coverdale, John F. : *La fundación del Opus Dei*. Barcelona: Ariel 2002. 339 páginas.
- Mardones, José María: *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* Madrid: Ediciones HOAC 2003. 174 páginas.
- Tamayo, Juan José: *Adiós a la cristianidad. La Iglesia católica española en la democracia*. Barcelona: Ediciones B 2003. 328 páginas.