

# PRÓLOGO

ALFONSO BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGERA  
PRESIDENTE DE LA ASOCIACIÓN CATÓLICA DE PROPAGANDISTAS  
Y DE LA FUNDACIÓN UNIVERSITARIA SAN PABLO CEU

La Fundación Universitaria San Pablo CEU ha querido conmemorar el cuarenta aniversario de la promulgación de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa con la edición de este libro, coordinado por Eugenio Nasarre y Jaime Rossell, en el que catorce autores, todos ellos de reconocido prestigio en la materia, dan cuenta de la génesis de la ley, su sentido histórico, los aspectos más relevantes de la misma, y su recorrido en este período de su vigencia, en el marco de los profundos cambios sociales, culturales y religiosos que ha experimentado la sociedad española. Las aportaciones de distinguidos representantes de la Iglesia Católica, de la Comunidad Judía, de las Iglesias Evangélicas y de la Comunidad Islámica lo enriquecen con su visión sobre el ejercicio de la libertad religiosa y su labor al servicio de la sociedad española.

Hay poderosas razones para que esta institución haya querido conmemorar el nacimiento de la ley así como reivindicar su espíritu y su contenido.

Inmediatamente después de la promulgación de la Constitución, tras su refrendo por el pueblo español el 6 de diciembre de 1978, Adolfo Suárez convocó elecciones generales, que se celebraron el 1 de marzo de 1979. La victoria de UCD, por mayoría relativa, propició la investidura de Adolfo Suárez como presidente del gobierno, ya con arreglo a las normas constitucionales, y la formación de su tercer gobierno, cuya tarea principal sería el

desarrollo de la Constitución, tanto en lo que se refiere a sus aspectos orgánicos como a las libertades y derechos fundamentales. Formaron parte de aquel gobierno tres personas pertenecientes a la Asociación Católica de Propagandistas: Marcelino Oreja (Asuntos Exteriores), Íñigo Cavero (Justicia) y José Manuel Otero Novas (Presidencia). A ellos se añadiría en el año 1980 José Luis Álvarez (Transportes y Comunicaciones).

Íñigo Cavero, como Ministro de Justicia, recibió la encomienda de promover y elaborar la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, la primera ley que se promulgó en desarrollo de los derechos fundamentales. Íñigo Cavero fue una persona siempre comprometida con la ACdP, en la que ejerció diversas responsabilidades en las que aportó su buen criterio, generosidad, bonhomía y sentido de la amistad fraterna, como puedo atestiguar en primera persona por los años que tuve el honor de coincidir con él en el patronato de la Fundación Universitaria San Pablo CEU. Su muerte en el ya no cercano 2002, cuando ejercía la presidencia del Consejo de Estado, fue una gran pérdida para la Asociación.

A diferencia de otros momentos de nuestra historia constitucional, la «cuestión religiosa» fue resuelta de manera satisfactoria en la Constitución de 1978. El llamado «espíritu de la Transición» propició un acuerdo en esta materia, que se plasmó en su artículo 16. Los actores políticos tuvieron la voluntad de no convertir el «hecho religioso» en factor de discordia y a ese clima contribuyó decisivamente la Iglesia, al aplicar en España la doctrina del Concilio Vaticano II. El principio de libertad religiosa, desplegado en todo su rico contenido, constituía la piedra angular del modelo constitucional en materia religiosa.

El Ministro de Asuntos Exteriores, Marcelino Oreja, había ya encauzado y resuelto uno de los aspectos fundamentales para acomodar las relaciones Iglesia-Estado a los principios constitucionales. La firma de los Acuerdos entre la Santa Sede y el Estado Español el 3 de enero de 1979, inmediatamente después de la promulgación de la Constitución, y que serían ratificados por las

Cortes Generales en la legislatura ya convocada por Suárez, solventaban la inadecuación del Concordato de 1953 con los postulados constitucionales.

Pero era necesaria una ley de libertad religiosa, como marco general para el desarrollo de los principios establecidos en el artículo 16 de la Constitución. Los capítulos del libro abordan los diferentes aspectos de la ley, así como su andadura en estos cuarenta años. Al defender el proyecto de ley en el Senado Íñigo Cavero afirmó que era una ley que estaba al servicio de la «concordia religiosa y civil de los españoles». Ese fue el espíritu de la ley, que logró un amplio respaldo parlamentario, ya que en la votación final no tuvo ningún voto en contra. Pero no sólo suscitó la conformidad de las fuerzas políticas, sino que también las diversas Confesiones religiosas mostraron su apoyo y satisfacción al nuevo marco legal en el que se desenvolvería el ejercicio de la libertad religiosa en todas las facetas de la vida social.

Cuarenta años después, España merece que aquel «espíritu de concordia» siga vivo para el bien de la convivencia nacional. Algunos anuncios y algunas actitudes de tono beligerantemente laicista resultan inquietantes. Como se refleja en las páginas del libro, las bondades de la ley resultan evidentes para una sociedad como la española, en el que el pluralismo religioso es una realidad. Las circunstancias de la vida nacional hacen imprescindible la toma de conciencia de los riesgos de una disminución de nuestras libertades, entre ellas la libertad religiosa, así como de la tarea que ahora nos corresponde afrontar con el mismo espíritu de concordia con el que actuaron quienes hace cuarenta años sentaron las bases de una convivencia en libertad. Este libro es también un homenaje y agradecimiento a su obra.

# RELIGIÓN Y SOCIEDAD EN LA ESPAÑA DEMOCRÁTICA

JOSÉ FRANCISCO SERRANO OCEJA  
PROFESOR TITULAR DE LA UNIVERSIDAD CEU SAN PABLO

## 1. MARCO GENERAL

Es un lugar común, a la hora de analizar las relaciones entre religión y sociedad en el período de la democracia vigente en España (1978-2020), que nos refiramos al proceso de secularización de la sociedad española como fruto de una tardía modernidad acelerada.

Las teorías generales sobre la secularización en las sociedades desarrolladas han evolucionado mucho en este último decenio. A partir de, entre otros, los estudios de P. Berger y J. Casanova, en lo que a nosotros nos afecta como marco general, se ha asentado un cambio en el paradigma sobre la secularización como fruto de la modernidad. El marco clásico sostenía que a mayor y más profunda modernización social, mayor secularización. Ocurría así, como prueba testifical, en Europa. Pero la amplitud de perspectivas, la globalización del análisis sociológico, la sistematización de datos de otros continentes y de otras sociedades, ha ofrecido otra narrativa ahora dominante que se sustancia en la afirmación de que a mayor modernidad, mayor pluralismo religioso y ético, que no implica, de forma unilateral, una más intensa secularización holística.

Por lo tanto, la clave, junto con la secularización, es el pluralismo, la coexistencia de distintas cosmovisiones y sistemas de valores. Es el cambio fundamental producido de lo que se llama la modernidad. El pluralismo está vinculado a la secularización, pero

no es solo consecuencia de ella. Incluso se podría afirmar que la secularización occidental no es la única forma de modernidad. Existen otras versiones en las que la religión juega un papel determinante en la propia construcción, incluso, de la secularización, sin tener que retrotraernos a los orígenes occidentales de la dinámica de modernización social. La clave, por tanto, sería analizar la relación entre institución y conciencia, en el proceso de des-institucionalización social y de formas religiosas asentadas. Entendida aquí secularización no en clave teológica, de sola autonomía del orden natural-civil del religioso, sino como proceso de pérdida de horizonte trascendente, de práctica religiosa, de cosmovisión religiosa en lo personal y de su incidencia en lo social.

Una relación, conciencia-institución, en el marco de la configuración de un Estado, fruto en gran medida de esa dinámica histórica de secularización. La pregunta es si, en estos años de democracia, en los creyentes, como consecuencia del proceso de modernización social, existe una dicotomía entre fe y secularismo, o existe una «construcción copulativa fluida» y en qué medida esas formas de relación afectan a la dimensión de configuración del espacio público y del espacio político.

La secularización no debe entenderse como un reto predominante, el reto es el pluralismo también en cuanto que asume como propio al actor de la mentalidad secularizada. Por pluralismo, léase pluralidad como la define Fenggang Yang, entendemos la coexistencia de numerosas religiones y la coexistencia del discurso religioso y el discurso secular. Esta coexistencia se da en la conciencia de las personas y se expresa en sus conductas.

En no pocas ocasiones, cuando se ha producido el debate sobre el papel de la religión en la vida pública en la España democrática, hay quien argumenta a favor de la necesidad de la reducción de la creencia a la vida privada sacando a palestra el polisémico concepto de «secularización». Y en no menos ocasiones, este argumento esconde una verdad que lo es a medias, por tanto, que fácilmente se puede convertir, o convierte, en una

gran mentira. La cuestión no es otra, como hemos visto en esas dinámicas de desinstitucionalización de la religión o de su limitación vital, y de la relación entre conciencia e institución al ámbito de lo privado, que la de la articulación en lo público de la propuesta religiosa desde la ineludible dimensión proyectiva y relacional de la creencia religiosa intrahistórica y metahistórica. Lo que está en juego sigue siendo en qué medida ese «yo blindado», al que tiende cierta modernidad, en la geografía de lo íntimo, nos acabaría llevando a una pérdida de solidaridad y de cohesión social que afecte al desarrollo de la democracia entendida ésta como un proceso que trasciende el mero procedimentalismo y las formas de representación, en un momento en el que, en España, se están poniendo en duda los valores sobre los que se ha configurado nuestro *ethos* democrático y constitucional.

La secularización no es, por tanto, solo una consecuencia neutra de los procesos de modernización, sino también la meta ideológica de unos actores sociales, políticos e ideológicos que consideran que la modernidad solamente puede alcanzarse haciendo desaparecer lo religioso de la vida pública, para comprimirlo en una esfera únicamente privada.

La secularización, entendida como proceso multifactorial, ha tenido tanto en España como en el resto de esa Europa modernizada, en el marco temporal aludido, cuatro consecuencias esenciales: un descenso de las prácticas y creencias religiosas; un proceso de privatización de la religión; una creciente diferenciación de las esferas sagrada y secular; y, finalmente, la emancipación de la moral individual y pública de las normas e instituciones religiosas.

## 2. APUNTES HISTÓRICO COMPRENSIVOS

Aunque nos colocamos en un momento histórico anterior al período que nos ocupa, en el aspecto religioso fue decisiva la aportación del Concilio Vaticano II (1962-1965). La doctrina conciliar sobre

las relaciones entre la Iglesia y el Estado podría sintetizarse en tres principios: primero, el derecho de la persona humana a la libertad religiosa, derecho fundado en su misma dignidad, y que deberá ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que se convierta en un derecho civil. Segundo, la autonomía de lo religioso y lo político que deberá plasmarse en la separación y mutua independencia de la Iglesia y el Estado. Tercero, la colaboración entre ambas Instituciones para el bien de la sociedad, a cuyo servicio, aunque por títulos diversos, se encuentran las mismas.

Junto a la evolución religiosa experimentada en España a partir, sobre todo de los años sesenta y especialmente por el influjo del Concilio Vaticano II, se fue produciendo la transformación social y el cambio político. Una mezcla que produjo notables disfunciones. Ese cambio político, del régimen autoritario y confesional católico del General Franco a la democracia plena, iniciado formalmente por la Ley de 4 de enero de 1977 para la Reforma política, culminó con la promulgación de la Constitución el día 29 de diciembre de 1978.

Los principios constitucionales sobre libertad religiosa y relaciones entre el Estado y la Iglesia coinciden básicamente con los propugnados por la doctrina conciliar y los aceptados fundamentalmente por las declaraciones y tratados internacionales sobre derechos humanos y por los ordenamientos jurídicos de nuestro entorno.

La evolución de la sociedad española está, por tanto, muy marcada por el influjo social, político y cultural de la institución eclesial católica. Como nos recuerda Laura Serrano en varios de sus trabajos últimos, obviar esta influencia significa desconocer al estructura social de España, la movilización política, el conflicto ideológico, así como el consenso sobre la necesidad del pluralismo democrática. González Anleo habla de una inflación religiosa, incluso el cardenal Tarancón llegó a calificar de excesivo el protagonismo social y político de la Iglesia en España. No debemos olvidar que la Iglesia católica ha sido un aparato de legitimación y socialización cívica.

Pero la polémica surge a la hora de valorar la incidencia del cambio eclesial en el proceso de democratización social del franquismo y del posterior desarrollo del *ethos* democrático en búsqueda de un consenso público capaz de sustentar la convivencia en un contexto pluralista. Y, también, debemos preguntarnos sobre las relaciones entre pluralismo político, pluralismo ético y pluralismo religioso. Sobre todo a partir de las introducciones de marcos referenciales normativos en los gobiernos socialistas últimos que suponen la base de una nueva perspectiva de Transición, de una nueva época, si no de transición, si al menos de transiciones. R. Díaz-Salazar insiste en sus trabajos que desconocer la incidencia del factor católico en la sociedad española invalida los estudios políticos y culturales.

De esta forma, el abandono del principio de confesionalidad permitió edificar un nuevo marco de relaciones Iglesia-Estado basado en el principio de libertad religiosa, aunque matizado por el reconocimiento jurídico de la especial relevancia histórica, social y cultural de la Iglesia católica en la sociedad española. Como señala en sus varios trabajos el profesor Juan Carlos Jiménez, ello supuso relacionar un marco de neutralidad del Estado frente a cualquier tipo de creencia con una percepción positiva del hecho religioso, lo que afirmaba el reconocimiento de la religión como un bien de interés general. Del mismo modo, el apoyo que el Estado tenía que prestar a las distintas Confesiones debía estar modelado por el principio de relevancia social, que es el que asienta el especial trato, aunque nunca discriminatorio respecto a las demás, que la Constitución otorga a la Iglesia católica.

La pregunta sigue siendo también si la separación entre la Iglesia y el Estado ha traído consigo inevitablemente la separación entre la Iglesia católica y las Confesiones religiosas y la sociedad española. La Iglesia católica parece temer más la confusión con el Estado, o con la política, que la distancia de su presencia en la vida real de la sociedad.

Es evidente que España ha vivido grandes y acelerados cambios políticos y sociológicos, muchas de ellos es la aparición de una fuerza alternativa en sus planteamientos y radical en las formas como Podemos después del 15-M. Se ha producido un cambio en el mapa de las creencias e, incluso, las minorías religiosas luchan por tener una voz y una presencia pública más activa en la sociedad.

### 3. PROCESOS DE SECULARIZACIÓN INTENSIVA

Respecto a las dinámicas o procesos de secularización en España, se ha asentado como canónico el modelo desarrollado por el profesor Alfonso Pérez-Agote que plantea, más allá de la ruptura con la homogeneización religiosa que implicaba el Estado franquista –cuyos antecedentes se remontan a los Reyes Católicos en este proceso–, tres etapas de secularización intensiva macro social y micro personal.

El primero se desarrolla en el siglo XIX y en el XX hasta la Guerra Civil. Con la modernización y la inclusión de las nuevas ideas políticas –ruptura con el Antiguo Régimen– la homogeneidad religiosa cambia de contenido y densidad. Se produce una primera tensión entre formas católicas y no católicas que irá de la mano de las vicisitudes históricas. En ese extenso período hay momentos de especial intensificación de ese proceso de secularización. Uno de ellos, previo a la Guerra Civil, será el de la II República.

La segunda oleada se dará en el período del denominado desarrollismo español (1957), la sociedad se abrió a nuevas formas de conciencia y se introdujo el consumo de masas, que fue generalizándose y que tuvo fuertes consecuencias en el ámbito religioso. La práctica religiosa comenzó a decrecer en el modelo macro y personal, el credo católico perdió nitidez con la dinámica desarrollada por el Concilio Vaticano II con su problemática recepción en España. No es una fase de predominante anticlericalismo, factor presente en la anterior, sino de generación de

nuevas actitudes vitales mezcladas por una dinámica de introducción de nuevos intereses ligados a la sociedad del bienestar. Se hablaría más bien de un desinterés de la religión que compete con otras ofertas de sentido, o con formas de ninguna oferta de sentido, y que agudiza la pérdida de relación personal con la institución eclesial y se modifican los parámetros de presencia pública de la Iglesia.

Sin embargo, en la tercera ola, que abarca de finales del siglo xx a nuestro momento, se sigue incidiendo en el proceso de secularización en ambos ámbitos, el de la creencia y el de las raíces culturales. Son varias las causas que han agudizado este proceso, entre otras las políticas educativas, sociales, que han incidido en la cosmovisión personal, en lo que se denomina políticas de carácter antropológico. También se ha producido un cambio y una ruptura de formas de vida generacional y una polarización política que fragmenta y confronta cosmovisiones. Se conspira que un momento relevante de este cambio se produce a partir de 2004-2005, que coincide con la subida al poder en el gobierno de José Luis Rodríguez Zapatero.

Un factor en el que no vamos a profundizar, dentro de esta tercera oleada, es el del proceso de secularización por Comunidades Autónomas. Los datos indican que la secularización es más acelerada en el País Vasco, Cataluña y Madrid. Este tercer momento es deudor de una exculturación católica. Si el primer momento fue de anticlericalismo, de lucha de cosmovisiones, y el segundo de desinstitucionalización, el tercero va a incidir en el sustrato cultural de nuestra sociedad.

Y como elemento añadido a este tercer proceso nos encontramos con la nueva pluralidad religiosa, entre otros factores debida a un proceso de inmigración transnacional que transforma el paisaje social y cultural de España. En un período de diez años (1999-2009) la población extranjera pasa a ser de menos del 2% al 12%. Un elemento que hay que tener en cuenta es el de la procedencia. Europa, América Latina y el Magreb, en particular,

Marruecos, son los principales ámbitos geográficos. De ahí que se produce una diversidad religiosa desde el origen geográfico, que no es fácil de establecer ni de cuantificar.

Vayamos a las cifras de forma sintética. Los datos indican que en 1965, el 98% de la población española se declaraba católica. La secuencia de descenso, según las fuentes del Centro de Investigaciones Sociológicas, las investigaciones de R. Díaz Salazar y de J. González-Anleo, es la siguiente.

- Respecto a quienes se confiesan católicos, en 1965, 98%; 1975, 88%; 1982, 89%; 2002, 79,7%; 2010, 72,7%; 2017, 69,3%.
- Respecto a la identificación de no creyente, la secuencia es la siguiente: 1965, 2%; 1975, 2%; 1982, 9%; 2002, 11,5%; 2010, 15,3%; 2017, 15,8%.
- Para quienes se confiesan creyentes de otras religiones se evoluciona de la siguiente manera: 1965, 0%; 1975, 0,2%; 1982, 0,5%; 2002, 1,4%; 2010, 2,1%; 2017, 2,6%.
- Los que se confiesan ateos son 1965, sin datos; 1975, sin datos; 1982, sin datos; 2002, 6%; 2010, 8,1%; 2017, 10,2.

Otra escala determinante es la que diferencia, dentro de la autodefinición religiosa, quienes son católicos practicantes, quienes se consideran católicos no practicantes. Según las investigaciones de Díaz Salazar y el CIS en el período 1965-2008.

- (A) Católicos practicantes: 1965, 83%; 1975, 74%; 1982, 51%; 1984, 51%; 1988, 41%; 2008, 28%.
- (B) Católicos no practicantes: 1965, 15%; 1975, 14%; 1982, 38%; 1984, 35%; 1988, 40%; 2008, 46%.
- A+B: 1965, 98%; 1975, 88%; 1982, 89%; 1984, 86%; 1988, 81%; 2008, 76%.

La sociedad española de los años ochenta era realmente nueva en muchos aspectos, sobre todo en esta dimensión religiosa. Era una sociedad culturalmente católica, pero en la que ya solo una cuarta parte de esos católicos se declaraba practicante. Por el con-