

ISSN: 1139-0107

ISSN-E: 2254-6367

---

# MEMORIA Y CIVILIZACIÓN

ANUARIO DE HISTORIA

---

23/2020

---

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA,  
HISTORIA DEL ARTE Y GEOGRAFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

**Rafael Escobedo Romero**

**Centrismo político y cuestión religiosa en la Transición española**

*Centrism and Religious Question in the Spanish Transition*

pp. 365-380

DOI: <https://doi.org/10.15581/001.23.011>



Universidad  
de Navarra

---



# Centrismo político y cuestión religiosa en la Transición española

## *Centrism and Religious Question in the Spanish Transition*

RAFAEL ESCOBEDO ROMERO

Universidad de Navarra  
rescrom@unav.es



RECIBIDO: ABRIL DE 2020

ACEPTADO: MAYO DE 2020

DOI: <https://doi.org/10.15581/001.23.011>

**Resumen:** Durante la Transición se alcanzó un amplio acuerdo para regular las dimensiones públicas de la religión. Los tres acuerdos básicos fueron libertad religiosa, aconfesionalidad del Estado y cooperación del Estado con la más importante de las confesiones religiosas existentes en España, la católica, y con todas las demás. Los dos primeros acuerdos se alcanzaron prácticamente sin discusión, en agudo contraste con la controversia que siempre despertaron en la España contemporánea. Solo con el tercero hubo algo más de disenso, pero este se manejó también con un talante muy moderado. Este artículo hace una relectura de ese momento de la historia de España bajo la clave interpretativa del triunfo de una actitud centrista que estuvo presente en toda nuestra contemporaneidad, aunque siempre eclipsada por la intensa polarización del conflicto clerical-anticlerical.

**Palabras clave:** Transición española. Libertad religiosa. Relaciones Iglesia-Estado. Centrismo político. Historia constitucional Española. Siglo XIX. Siglo XX.

**Abstract:** During the Spanish Transition a broad consensus was reached to regulate the public dimensions of religion. The three basic agreements were religious freedom, church-state separation and state cooperation with the most important denomination in Spain, the Catholic one, as well as with the other denominations. The former two were reached with almost no discussion, in sharp contrast to past vicious quarrels during nineteenth and twentieth centuries. Just the latter raised some disagreement, but it was approached in a very moderate disposition. This article rereads that period of Spanish history considering how centrist attitudes prevailed during the Spanish Transition. Those centrist attitudes already existed in Spain during nineteenth and twentieth centuries, though overshadowed by intense polarization between clericals and anti-clericals.

**Keywords:** Spanish Transition. Religious Freedom. Church-State Relations. Centrism. Spanish Constitutional History. Nineteenth Century. Twentieth Century.



«El país se encuentra, por primera vez desde 1808, con un proyecto de Constitución que no se ha hecho ni en una logia ni en una sacristía, sino en una normalidad democrática»<sup>1</sup>.

Con estas palabras, el líder de Alianza Popular Manuel Fraga manifestaba su satisfacción —compartida con los demás ponentes de la Constitución y con la clase política en general— por el logro histórico que suponía haber alcanzado, con el respaldo de un amplio consenso, un marco constitucional para la realidad religiosa de nuestro país. Sobre estos fundamentos constitucionales, principalmente sobre el artículo 16 de la carta magna<sup>2</sup>, el consenso en materia religiosa se concretó más adelante en otros dos trascendentes hitos legislativos: los acuerdos con la Santa Sede y la ley orgánica de libertad religiosa<sup>3</sup>. El entendimiento en materia religiosa constituyó un jalón decisivo dentro de la gran empresa colectiva de la Transición: la construcción de un régimen democrático para España, estable, sólido, lo más ampliamente inclusivo posible, y que conjurase los demonios nacionales que habían arruinado la convivencia en el pasado.

Sin embargo, gracias precisamente a la relativa facilidad con la que se logró el acuerdo en esta ocasión<sup>4</sup>, la trascendencia histórica de lo conquistado nos puede pasar un poco desapercibida. Para los protagonistas de la Transición, que se enfrentaban a otros desafíos realmente preocupantes, este capítulo resultó en buena medida balsámico, además de motivo de esperanza respecto a las potencialidades de las actitudes conciliadoras que presidían el diálogo político. La paz religiosa de la Transición fue, como veremos, la maduración de un proceso largo,

<sup>1</sup> Declaraciones a la agencia Efe de Manuel Fraga, recogidas en *La Vanguardia*, 18 de marzo de 1978, recogidas en Amorós, 1984, p. 98.

<sup>2</sup> Constitución Española, 27 de diciembre de 1978. El texto en Varela, 2012, pp. 523-560. Otros artículos relacionados con la materia religiosa fueron el 10, en tanto que se refiere a la Declaración Universal de los Derechos Humanos; el 14, que prohíbe la discriminación por razón de religión; los 20 a 22 sobre las libertades de expresión, reunión y asociación; el 30, sobre la objeción de conciencia al servicio militar; y, sobre todo, el 27 *in extenso* y particularmente en su punto 3, sobre el derecho de los padres a que sus hijos reciban formación religiosa.

<sup>3</sup> Instrumentos de Ratificación de los Acuerdos entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos, económicos, enseñanza y asuntos culturales, y sobre la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y el servicio militar de clérigos y religiosos, 3 de enero de 1979; Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa. Los textos en *Código de Derecho Eclesiástico*, 2020, pp. 14-38 y 11-13, respectivamente. Sobre el modelo de los primeros y al amparo de lo dispuesto en el art. 7 de la segunda, el sistema se completaría con las declaraciones de notorio arraigo, que abrirían la puerta a su vez a los acuerdos de cooperación con otras confesiones en 1992. Los textos en *Código de Derecho Eclesiástico*, 2020, pp. 43-67. Para la historia de las negociaciones de los acuerdos con la Santa Sede, Carli, 2009, pp. 188-200 y Martín de Santa Olalla, 2012.

<sup>4</sup> Los especialistas en derecho eclesiástico del Estado que han estudiado estas materias coinciden en esta valoración. Así, respecto al artículo 16 de la Constitución: Amorós, 1984, pp. 154-159 y Martínez de Pisón, 2000, pp. 205-264. Respecto a los acuerdos con la Santa Sede: Corral, 1999, pp. 40-52 y Jiménez García, 2006, pp. 81-89. Finalmente, el consenso alrededor del redactado de la ley de libertad religiosa concitó un consenso si cabe mayor aún: Ciáurriz, 1984, pp. 31 y 60 y Vázquez García-Peñuela, 2006, pp. 2-4.

pero al mismo tiempo fue también una manifestación genuina del espíritu de aquel momento de la historia de España, un espíritu en el que las actitudes centristas gozaron de un prestigio enorme, tanto entre las izquierdas como entre las derechas. Por si hace falta aclararlo, cuando hablamos de actitud centrista no nos estamos refiriendo únicamente a la UCD, a su hegemonía relativa en las constituyentes del 78, sino al tono general de la discusión política. Tanto el contenido de las propuestas como el modo de defenderlas dejaron atrás una polarización de planteamientos que había constituido el trasfondo de décadas de guerras civiles, dictaduras y revoluciones. En pocas cuestiones esta actitud centrista, que permeó toda la obra de la Transición, se puso de manifiesto con más claridad que con la cuestión religiosa, estableciéndose un llamativo contraste con los enconamientos del pasado. Podría, de hecho, pensarse que esta búsqueda de un justo medio, de una fórmula de transacción que no satisficiera por completo los planteamientos de unos y de otros, pero que a cambio posibilitase un marco estable de convivencia, fue simplemente inexistente hasta los años de la Transición. Lo cierto, sin embargo, es que sí es posible rastrear una tradición centrista en la cuestión religiosa durante nuestra contemporaneidad, una tradición en la que podemos enraizar el discurso político de aquella etapa constituyente.

Para ello, en las páginas siguientes, nos proponemos hacer una breve relectura de la cuestión religiosa durante la Transición, considerando primero el proceso de consolidación de las actitudes centristas a lo largo de los siglos XIX y XX, para reexaminar después, desde esta misma clave interpretativa, un proceso político cuyos elementos esenciales ya conocemos bastante bien gracias a la literatura jurídica e historiográfica que se cita a lo largo de este capítulo.

### I. LA CONSOLIDACIÓN DURANTE LOS SIGLOS XIX Y XX DE UNA ACTITUD CENTRISTA FRENTE A LOS EXTREMOS DICOTÓMICOS

Durante mucho tiempo, los debates sobre la libertad religiosa y las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron discusiones sobre la naturaleza misma de la comunidad política española y sobre la identidad más íntima de la nación. De este modo, en las Cortes constituyentes de nuestra historia contemporánea —un evento, como sabemos, nada infrecuente—, la cuestión de la libertad religiosa fue motivo de acaloradas discusiones entre posiciones verdaderamente irreconciliables<sup>5</sup>. Las opciones maximalistas eran, de un lado, el derecho civil a la libertad religiosa —o de cultos, como más frecuentemente se la denominaba— y, de otro, la unidad católica de la nación española, que implicaba necesariamente la intolerancia de cualquier discrepancia en materia religiosa. En medio, se alzó

---

<sup>5</sup> El balance historiográfico sobre estas discusiones constituyentes en Escobedo, 2014.

una postura que bien podríamos calificar de centrista: la tolerancia religiosa. En este punto, estemos alerta, porque el uso corriente de las palabras nos puede inducir a una cierta confusión terminológica. Libertad y tolerancia no son lo mismo. Solo se tolera lo malo. Lo que se tolera no es objeto de derecho sino de prudencia política. Libertad religiosa y tolerancia religiosa, por lo tanto, no son, conceptualmente, de raíz, lo mismo. La libertad religiosa se erige como un derecho de la conciencia, como un derecho del ciudadano, mientras que en la tolerancia se mantiene que el error religioso —desde el punto de vista de la confesión oficial— es un mal objetivo, una lesión del bien común, pero que debe tolerarse para evitar que otros bienes comunes sufran menoscabo, para evitar, en definitiva, males mayores. Como veremos, la tolerancia sería la actitud centrista en un momento determinado de la discusión. Los contenidos de esta actitud centrista fueron mudando según fueron evolucionando los términos de tal discusión.

Durante el primer tercio largo del siglo XIX, liberales y absolutistas habían diferido intensamente en muchas cuestiones relativas a la religión, pero coincidirían plenamente en que la unidad religiosa de la patria no dejaba espacio posible a ciudadanos (o súbditos) que no compartiesen la fe de la nación (o del reino). Los liberales doceañistas, ciertamente, se enfrentaron a la Iglesia en muchas materias y suprimieron por ejemplo la Inquisición, instrumento decisivo para el mantenimiento de la cohesión religiosa. Sin embargo, ya fuese por convicción, ya por táctica, no siguieron en materia de libertad de cultos la senda trazada por las revoluciones norteamericana y francesa<sup>6</sup>. Solo en las constituyentes de 1837, en plena guerra carlista, se alzaron las primeras voces en favor de la tolerancia, con nulo éxito. Lo cierto, no obstante, es que tanto el Estatuto Real de 1834 como las constituciones de 1837 y 1845 omitieron cualquier referencia a la cuestión de la tolerancia/intolerancia, al contrario de lo que había hecho la de 1812, cuando estableció solemnemente que «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera», prohibiendo «el ejercicio de cualquiera otra»<sup>7</sup>. Es difícil, empero, interpretar las intenciones, si las hubo, para estos silencios. ¿Se daba la intolerancia por sentada o por el contrario se estaba ya evitando declararla tan explícitamente como se había hecho en 1812? De todos modos, el panorama queda perfectamente claro cuando leemos el artículo primero del concordato de 1851, texto de verdadero rango constitucional, que establecía que «La Religión Católica, Apostólica, Romana que, con exclusión de cualquier otro culto, continúa siendo la única de la nación española, se con-

<sup>6</sup> Domínguez Fernández, 2017, además de las síntesis «eclesiasticistas» de la cuestión religiosa en la historia constitucional española que se recogen en Escobedo, 2014, p. 69 y.

<sup>7</sup> Art. 12. El texto en Varela, 2012, p. 210.

servará siempre en los dominios de S.M. Católica, con todos los derechos y prerrogativas que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados Cánones»<sup>8</sup>. Los liberales, de todos modos, fueron convenciéndose de que renunciar a la libertad de cultos significaba dejar crucialmente incompleta la libertad individual sobre la que el liberalismo fundamentaba toda la legitimidad del poder político. Siendo una cuestión de principios, realmente daba igual que no hubiese españoles que fuesen a disfrutar del derecho a profesar religiones distintas de la católica. Como es bien sabido, salvo excepciones demográficamente insignificantes<sup>9</sup>, durante la mayor parte de nuestra contemporaneidad, el español que no era católico no era ninguna otra cosa.

La discusión acerca de la libertad religiosa, como ya se ha adelantado, se planteó en todo su esplendor en las constituyentes de 1854-56<sup>10</sup>. Entre los dos polos del debate, el de la libertad como derecho ciudadano y el de la intolerancia como requisito de la unidad católica de la nación, se alzó por primera vez esa propuesta de tolerancia religiosa, a la que hemos querido describir como opción centrista. Así pues, esta narrativa centrista —en el contexto decimonónico, claro está— de la tolerancia religiosa obtuvo su primera victoria en la nonata constitución de 1856, que la expresó de la siguiente manera: «ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión» católica<sup>11</sup>. Fue una victoria pírrica, puesto que la constitución no llegó a ratificarse al producirse antes el pronunciamiento moderado que puso fin al Bienio Progresista. No mucho después, sin embargo, la revolución «Gloriosa» de 1868 depuso a Isabel II y se abrió un nuevo período constituyente, que dio a España una constitución de corte democrático. Nuevamente, las discusiones en materia de religión giraron en torno a la mencionada triple alternativa, triunfando por primera vez en nuestro país la libertad religiosa. Visto en perspectiva, la constitución de 1869 se escoró hacia el extremo de la libertad religiosa donde la anterior nonata de 1856 y la posterior restauracionista de 1876 propugnaron la transacción centrista de la tolerancia. Como es bien sabido, sin embargo, el tiempo político de cada momento constituyente fue muy distinto. En aquella circunstancia revolucionaria, la victoria centrista fue más bien la del mantenimiento del presupuesto de culto y clero, esto es, la fórmula constitucional por la que se conservaba en la práctica la confesionalidad del Estado, aunque no se proclamase formalmente<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> El texto en Fort, 1853, p. 6.

<sup>9</sup> Sobre las minorías protestantes en España, ver el balance bibliográfico de Grijp, 2001.

<sup>10</sup> Fernández García, 1986, además de las síntesis recogidas en Escobedo, 2014, p. 70.

<sup>11</sup> Art. 14. El texto en Varela, 2012, p. 298.

<sup>12</sup> Petschen, 1975, además de las síntesis recogidas en Escobedo, 2014, p. 70.

Este logro centrista no tardó en revelar su endeblez en los turbulentos años del Sexenio. En un país cada vez más polarizado, unos españoles se alzaron en armas por el restablecimiento de la monarquía absoluta de los pretendientes carlistas mientras que otros lo hicieron por la república federal. El efímero régimen de monarquía democrática naufragó en 1873 y, con él, el acuerdo constitucional de 1869. La monarquía de Amadeo dio paso a un no menos breve régimen republicano, célebre por su disfuncionalidad. El proyecto constitucional de las Cortes republicanas separaba Iglesia y Estado y prohibía «a la nación o al Estado federal, a los Estados regionales y a los Municipios subvencionar directa ni indirectamente ningún culto»<sup>13</sup>. Se trataba, por lo tanto, de la opción más radical, la situada en el extremo opuesto de la otra radicalidad, el de la intolerancia católica que defendían a cañonazos los partidarios de don Carlos. Resulta significativo observar cómo en las constituyentes de poco más de un siglo después la separación Iglesia-Estado fue un principio aceptado pacíficamente por prácticamente todos. La diferencia entre ambos momentos históricos, sin embargo, no solo se refiere a la evolución que estamos estudiando en estas páginas. La aconfesionalidad que se planteó en 1978 careció del tono de combate al catolicismo con el que esta se formuló tanto en 1873 como, más adelante, también en 1931<sup>14</sup>.

Tras el torbellino del Sexenio, regresó la depuesta dinastía borbónica en la persona de Alfonso XII, quien inauguraría el período más largo de estabilidad institucional de nuestra contemporaneidad. Su principal artífice, Cánovas del Castillo, es uno de los referentes históricos del centrismo español y, desde luego, los paralelismos entre la Restauración de 1874 y la de 1975 resultan enormemente sugerentes<sup>15</sup>. El prócer malagueño estaba comprometido en conjurar tanto la revolución del Sexenio como los vicios y limitaciones del reinado de Isabel II que la provocaron. Consiguientemente, la propuesta ministerial de tolerancia religiosa presentada a las constituyentes de 1875-76 se correspondió con aquella «doctrina del justo medio» que inspiraba todo el programa canovista, en consonancia con las célebres palabras finales del manifiesto de Sandhurst en el que el joven príncipe Alfonso afirmaba que no dejaría de ser «como todos mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdaderamente liberal»<sup>16</sup>. La propuesta concitó la oposición vehemente de las minorías republicanas y tradicionalistas, obviamente por opuestos motivos. Para los primeros, la libertad

<sup>13</sup> Arts. 35 y 36. El texto en Varela, 2012, p. 356.

<sup>14</sup> Sobre la cuestión religiosa en la constitución de la Segunda República, Meer, 1975 y Álvarez Tardío, 2002, pp. 133-198.

<sup>15</sup> Manuel Fraga, por ejemplo, recurrió con frecuencia a este juego de espejos, Sánchez-Prieto, y Zafra, 2016.

<sup>16</sup> Texto del fragmento en *La historia de España en sus textos*, 2016, p. 324. Sobre el pensamiento político de Cánovas, Dardé, 1997.



## CENTRISMO POLÍTICO Y CUESTIÓN RELIGIOSA

religiosa conquistada en 1869 era un logro irrenunciable. Para los segundos, no restablecer la intolerancia religiosa privaba a España de su más íntima identidad, la que unía indefectiblemente la fe católica a la esencia nacional<sup>17</sup>. La fórmula alfonsina definió la tolerancia en los siguientes términos:

La religión católica, apostólica, romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado<sup>18</sup>.

Este artículo de la constitución canovista se reproduciría casi literalmente en el artículo sexto del Fuero de los Españoles, la ley fundamental con la que Franco —deseoso tras la reciente victoria de los aliados en la Segunda Guerra Mundial de mostrar una imagen menos dictatorial<sup>19</sup>— dotó a su régimen de algo parecido a una carta de derechos:

La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. Nadie podrá ser molestado por sus creencias religiosas ni por el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica<sup>20</sup>.

Esta mimesis de la Restauración resulta paradójica en un régimen que, precisamente, quiso distanciarse de aquella monarquía, sobre cuyo liberalismo hizo recaer la culpa de haber traído la república y, en último término, la guerra. Pero la tolerancia religiosa adoptada por el franquismo fue el resultado de un difícil e inestable equilibrio entre los principios fundamentales que conformaban la identidad misma del régimen, el fervor nacionalcatólico de muchos de sus apoyos sociales y la necesidad de congraciarse con el bloque occidental, liderado por Estados Unidos. A la jerarquía católica, en efecto, no le gustó esta cesión, que parecía dejar incompleto el restablecimiento de la unidad religiosa que debía traer consigo el régimen del 18 de julio, si bien solo el cardenal Segura, con su peculiar temperamento, llegó a manifestar de forma sonora su protesta<sup>21</sup>. Los países occidentales, por su parte, no quedaron satisfechos con las magras concesiones a

---

<sup>17</sup> Ollero, 1990 y Cobacho, 2010, además de las síntesis recogidas en Escobedo, 2014, p. 71.

<sup>18</sup> Art. 11. El texto en Varela, 2012, p. 365.

<sup>19</sup> Álvarez Cora, 2010, pp. 23-32.

<sup>20</sup> Fuero de los Españoles, 17 de julio de 1945. El texto en Varela, 2012, pp. 460-463. Álvarez Cora, 2010, pp. 185-209, además de las síntesis recogidas en Escobedo, 2014, p. 73.

<sup>21</sup> Martínez Sánchez, 2004, pp. 648-655.

las minorías acatólicas<sup>22</sup>. No es extraño, por lo tanto, que el Ministerio de Asuntos Exteriores, muy especialmente a partir del nombramiento para esta cartera de Fernando María Castiella, adoptase una activa postura a favor de un mejor estatuto para las minorías religiosas que al mismo tiempo no cuestionase la unidad católica<sup>23</sup>. En último término, se trataba de garantizar jurídicamente lo que en la práctica se venía permitiendo cada vez más liberalmente. El escollo radicaba —como en 1856, como en 1869, como en 1876— en cuestiones de principio, en la amenaza que se percibía al fundamento legitimador mismo del régimen. Los esfuerzos de Castiella resultaron, pues, estériles, hasta que un acontecimiento netamente externo a la misma evolución del régimen vino a transformar el panorama de forma radical, una transformación que afectaría profundamente también a la legitimación misma del franquismo. Me refiero, claro está, a la declaración *Dignitatis humanae*, sobre el derecho civil a la libertad religiosa, que aprobó el Concilio Vaticano II el 8 de diciembre de 1965<sup>24</sup>.

Se produjo entonces una paradoja verdaderamente formidable. El mismo régimen se había dado a sí mismo como uno de sus principios fundamentales, concretamente el segundo, «el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación»<sup>25</sup>. Pero, entonces, la Iglesia católica, de forma solemne, declaró que «la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa»<sup>26</sup>. De este modo, fue precisamente lo que podría considerarse una norma fundamental «hiperconfesional»<sup>27</sup>, la ley de principios del Movimiento, lo que formalmente obligó al mismo régimen a modificar su legislación en materia de libertad religiosa. Esto se hizo, en primer lugar, cambiando la redacción del artículo sexto del Fuero de los Españoles, que en adelante diría así:

La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica que, a la vez, salvaguarde la moral y el orden público<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> Louzao, 2015, pp. 358-362.

<sup>23</sup> Martínez de Codés, 2007.

<sup>24</sup> Para el impacto de las transformaciones de la Iglesia en la historia del franquismo, Montero, 2009.

<sup>25</sup> Ley Fundamental de 17 de mayo de 1958, por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional. El texto en Varela, 2012, pp. 467-468.

<sup>26</sup> *Dignitatis humanae*, 1965, n. 2. La traducción española en *Documentos del Vaticano II*, 1975, pp. 574-593. Ver, entre otros, Schindler y Healy, 2015.

<sup>27</sup> Vázquez García-Peñuela, 2006, pp. 1-2.

<sup>28</sup> Disposición adicional primera de la Ley Orgánica 1/1967, de 10 de enero, del Estado. El texto en Varela, 2012, pp. 480-481.

## CENTRISMO POLÍTICO Y CUESTIÓN RELIGIOSA

El segundo paso fue la elaboración de una ley de libertad religiosa, que desarrollase congruentemente el principio definido por el Concilio<sup>29</sup>. El franquismo no estaba, sin embargo, ni mucho menos unido en esta cuestión, de tal modo que el palacio de las Cortes asistió al raro espectáculo de un verdadero debate parlamentario en plena dictadura. No se discutía que había que lograr alguna fórmula que satisficiera la exigencia conciliar, pero los partidarios de mantener incólume la unidad católica buscaron rebajar al máximo los derechos de los acatólicos. Como en las ocasiones anteriores, se discutía nuevamente sobre la esencia misma de la nación española, aunque también sobre la del régimen del 18 de julio. La recepción de la *Dignitatis humanae* en el ordenamiento jurídico franquista terminaría implicando una deslegitimación en profundidad, antropológica, teológica y eclesiológica, del nacionalcatolicismo, y contribuyó consecuentemente a impulsar las reivindicaciones de libertad política desde una perspectiva católica<sup>30</sup>. Los recelos del incipiente «búnker» no carecían, pues, de fundamento.

### 2. EL TRIUNFO DE LAS ACTITUDES CENTRISTAS EN LA TRANSICIÓN

Los constituyentes del 78 se encontraron, por lo tanto, con la cuestión de la libertad religiosa resuelta. También se encontraron igualmente resuelta la cuestión de la separación Iglesia-Estado. Esta última, como habíamos comentado anteriormente, se trataba de una alternativa de carácter todavía más avanzado que la misma libertad de cultos. Sin embargo, al igual que con la libertad religiosa, fueron las transformaciones experimentadas por la Iglesia católica las que allanaron el camino y fue nuevamente la *Dignitatis humanae* el texto decisivo. Ciertamente, la declaración conciliar no cerraba la puerta al mantenimiento de los Estados confesionales, puesto que la existencia de una religión oficial o privilegiada no tenía por qué significar necesariamente un obstáculo insalvable para la salvaguarda de la libertad religiosa. Sin embargo, la manera en que se formuló este principio transmitía, ante todo, el mensaje de que la libertad religiosa debía prevalecer sobre la confesionalidad:

Si, consideradas las circunstancias peculiares de los pueblos, se da a una comunidad religiosa un especial reconocimiento civil en la ordenación jurídica de la sociedad, es necesario que a la vez se reconozca y respete el derecho a la libertad en materia religiosa a todos los ciudadanos y comunidades religiosas<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa. Además de las síntesis recogidas en Escobedo, 2014, pp. 74-75, Blanco, 1999, en cuyas pp. 333-343 se reproduce el texto de esta ley.

<sup>30</sup> Álvarez Bolado, 2007, p. 157.

<sup>31</sup> *Dignitatis humanae*, n. 6.

Abundando en lo anterior, en la mayoría de los ambientes eclesiásticos posconciliares, a la confesionalidad se le veían más inconvenientes que ventajas, como dejó de manifiesto la Conferencia Episcopal en 1973, a la vista de las discusiones de la histórica Asamblea de Obispos y Sacerdotes de dos años antes<sup>32</sup>. Esta postura fue reafirmada con cierta frecuencia durante los años siguientes y, especialmente, durante el período de redacción del texto constitucional<sup>33</sup>. Dentro del espectro político, la unanimidad acerca del establecimiento de la aconfesionalidad estatal fue tan completa que hay que buscar a un partido extraparlamentario, como era el ultraderechista Fuerza Nueva, para encontrar alguna voz discrepante a favor del mantenimiento de la confesionalidad católica. Los seguidores de Blas Piñar acusaban a políticos pero, muy significativamente, también a eclesiásticos:

España debe ser un Estado confesional en fidelidad a su historia y a su fe, y nos oponemos a todos aquellos clérigos o laicos que, con el pretexto de la aconfesionalidad, pretenden, consciente o inconscientemente, la descatalogización de España<sup>34</sup>.

Los protagonistas de la Transición tuvieron, pues, la fortuna de encontrarse ya resuelto este doble nudo gordiano de la convivencia política en España. Vaciada de contenido gracias precisamente a la evolución experimentada por la Iglesia con y desde el Vaticano II, la trinchera del «clericalismo» había quedado desierta de militancia. En cuanto a la otra trinchera, puede decirse que, por un lado, ya no se vislumbraba al antiguo enemigo, que incluso había acabado asumiendo algunos postulados fundamentales del viejo «anticlericalismo», como eran la libertad de cultos y la separación de Iglesia y Estado. Ya no tenían enfrente a una Iglesia católica dispuesta a usar su alianza con el Estado para imponer de un modo u otro sus creencias al conjunto de la ciudadanía. Por el contrario, la jerarquía y el laicado estaban convencidos de la centralidad de la dimensión interior y personal de la fe, libremente aceptada y libremente cultivada en un marco legal de libertad y en un contexto social y cultural de pluralidad. Por otro lado, puede además decirse que en esa trinchera laica fructificaba también un discurso centrista, que buscaba precisamente alejar a la izquierda de las posturas intolerantes, antirreligiosas y sectarias que en el pasado les habían llevado a confrontar a la intransigencia católica una violencia rayana en el genocidio.

<sup>32</sup> *La Iglesia y la comunidad política*, 1973, n. 56. El texto en *Documentos de la Conferencia Episcopal Española*, 1984, doc. 27. Ver Cárcel Ortí, 2003, pp. 221-240; Carli, 2009, pp. 93-100; Montero, 2009, pp. 274-279 y 285-286; y Martín de Santa Olalla, 2012, pp. 32-42.

<sup>33</sup> Amorós, 1984, pp. 102-104.

<sup>34</sup> *Pueblo*, «Religión y política en la España actual», 23 de abril de 1978, citado en Amorós, 1984, pp. 93 y 119.

## CENTRISMO POLÍTICO Y CUESTIÓN RELIGIOSA

El triunfo de la narrativa centrista en la cuestión religiosa durante la Transición no se refirió, por lo tanto, a la aceptación por unos o por otros de principios como la libertad religiosa o la aconfesionalidad del Estado, puesto que estos habían quedado elevados a la categoría de prepolíticos, sino a la aceptación de una aconfesionalidad de carácter cooperacionista<sup>35</sup>. Este fue, sin embargo, el aspecto que sí que suscitó una cierta discusión y controversia, si bien acabaría siendo más de detalle, de terminología, que de sustancia. Este principio se formuló del siguiente modo:

Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán la consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones<sup>36</sup>.

De este modo, el constituyente definió la aconfesionalidad en términos de cooperación con las confesiones, con mención expresa de la histórica y sociológicamente más importante de todas, la católica. Esta fórmula de aconfesionalidad con cooperación divergía del de separación estricta, neutra e indiferente, como el que representaba la *laïcité* francesa y que fue defendida sobre todo por el PSOE, con mucho más ahínco, significativamente, que el PCE. Sin embargo, al igual que la mayoría de las democracias de nuestro entorno europeo, entre ellas, de forma destacada, la alemana occidental y la italiana, se optó por un modelo que aborda el hecho religioso en sentido positivo, no desde una indiferencia con trasfondo, a la postre, hostil<sup>37</sup>. El disenso se limitó, por lo tanto, a este último aspecto, que no obstante se manejó, como ya se ha dicho, de forma verdaderamente plácida, sobre todo comparado con otros debates coetáneos y no digamos ya con las agrias y vehementes disputas de los clericales y anticlericales del pasado.

El principio de cooperación con las confesiones era, en efecto, la situación más frecuente en la Europa democrática. La experiencia histórica de España había sido la de alternancia de opciones dicotómicas. O Estado confesional, o Estado laico y además antirreligioso, en realidad, anticatólico. Sin dejar de estar presentes estas tensiones, en la mayoría de los países europeos se produjo, en cambio, un crecimiento, una maduración progresiva de la libertad religiosa y de la neutralidad estatal, dentro de un marco genéricamente confesional que, cuando es removido —si es que lo llega a ser— lo hace de forma no traumática. En los modelos cooperacionistas, la herencia de la confesionalidad se manifiesta en que el ordenamiento jurídico continúa considerando de forma específica al hecho religioso, frente a la pretensión más propiamente liberal o, si se quiere, izquierdista, de que

---

<sup>35</sup> Sobre el principio de cooperación, Satorras, 2001 y Porras, 2006.

<sup>36</sup> Art. 16.3. El texto en Varela, 2012, p. 526.

<sup>37</sup> Martínez-Torrón, 2005, p. 199.

la libertad religiosa y sus diversas consecuencias no reciban un tratamiento distinto del de otras manifestaciones del pensamiento o del de otros fenómenos de la sociabilidad humana. Esta aspiración quedó de manifiesto en las discusiones sobre el artículo 16 de la Constitución y luego también cuando se elaboró el proyecto de ley orgánica de libertad religiosa, particularmente cuando se debatió el alcance y definición del bien jurídico o del derecho humano que se pretendía garantizar<sup>38</sup>.

Para las posturas más conservadoras, el principio de cooperación podía leerse de varias maneras, no excluyentes entre sí. En primer lugar, la aconfesionalidad con cooperación era una forma de mitigar la aconfesionalidad, de prolongar ciertos efectos de la confesionalidad que se estimaban de gran importancia para la vida religiosa de los católicos españoles, y que podían mantenerse sin que por ello se viera comprometida necesariamente la neutralidad del Estado y la igualdad de los ciudadanos. No en vano, el principio de cooperación fundamentaría los acuerdos con la Santa Sede, por los que se daba continuidad a realidades tan importantes como la financiación —reemplazando el presupuesto eclesiástico por la asignación tributaria—, la enseñanza de religión católica en los centros públicos a aquellos alumnos que ellos o sus padres lo desearan, la asistencia religiosa en establecimientos militares, hospitalarios o penitenciarios, entre otros. Se comprende bien, por lo tanto, y aunque resulte históricamente contraintuitivo, que las fuerzas de izquierda, comenzando sobre todo por el Partido Comunista, no se opusiesen frontalmente al principio de cooperación. De otro modo, intereses y estructuras bien asentadas de la Iglesia podrían sufrir graves trastornos, lo que era indudablemente incompatible con aquella paz religiosa, aquella superación del conflicto clerical-anticlerical y aquella enmienda de los errores pasados, con los que estaba comprometida la mayor parte de la izquierda.

El principio de cooperación tenía, por lo tanto, unas finalidades prácticas de gran relevancia, pero como todo gran principio constitucional su funcionalidad iba más allá. Así pues, otra lectura conservadora de la cooperación, complementaria de la anterior, era más connotativa que prescriptiva. Algunas voces en el ámbito político y en el religioso, manifestaron su desasosiego porque la nueva carta magna fuese una Constitución «sin Dios». En este sentido se expresó el senador independiente Fidel Carazo, que presentó una enmienda al mismísimo artículo 1 para que se incluyese en él el reconocimiento de Dios como «fundamento inspirador del Derecho, base trascendente de los valores humanos». El senador soriano la defendió afirmando que «Dios no puede estar ausente de la

<sup>38</sup> Viladrich, 1980, pp. 267-269 y 298-303; Ciáurriz, 1984, pp. 60-61; Ciáurriz, 2006, pp. 25-28; y Porras, 2006, pp. 11-28.

Constitución de España»<sup>39</sup>. Más significativa y rotundamente, el cardenal de Toledo González Martín calificó a la Constitución, a una semana del referéndum, de «Constitución agnóstica»<sup>40</sup>. Aunque no fuesen muchas, estas posturas reflejaban la preocupación de una parte importante de la opinión conservadora, para la que una ausencia absoluta de cualquier referencia a la religión católica connotaba mucho, significaba mucho más de lo que efectivamente pudiese derivarse en la práctica. Así pues, el principio de cooperación en sí mismo no resultó suficiente para calmar estas inquietudes y al texto de la ponencia se le añadió, en la Comisión del Congreso, la enmienda presentada por Laureano López Rodó, de Alianza Popular, por la que se introdujo, en el apartado 3 del artículo 16, la mención expresa a la Iglesia católica: «Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones». Para López Rodó, lo que se declaraba en la primera parte de la frase solo se podía sostener si se incluía a la Iglesia católica en la segunda parte, puesto que si se establecía el mandato constitucional de «tener en cuenta» las creencias religiosas de los españoles, las relaciones de cooperación que debían seguirse de ese principio no podía pasar por alto la realidad sociológica de que era precisamente la católica, y no otra, la religión que mayoritariamente practicaban los españoles<sup>41</sup>. Esta inclusión suscitó el rechazo de las fuerzas de izquierda, fue el punto más áspero de la discusión en el Pleno y, desde luego, ha sido cuestionada tanto política como jurídicamente hasta nuestros días<sup>42</sup>. En el momento de la votación, sin embargo, el PCE votó a favor del dictamen de la Comisión. Carrillo justificó este voto favorable porque «en este país la Iglesia católica, por su peso tradicional, no tiene, en cuanto fuerza social, ningún parangón con otras confesiones igualmente respetables», de tal modo que

nosotros, precisamente para mantener ese tema en sus justos límites, hemos aceptado que se cite a la Iglesia católica y a otras confesiones en un plano de igualdad», si bien advirtió que «si alguien, mañana, aquí, tratara de utilizar esa cita para arrancar privilegios injustificados para la Iglesia católica, desde luego nosotros nos opondríamos terminantemente a ello»<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup> *Diario de Sesiones del Senado*, 39, 18 de agosto de 1978, pp. 1563-1564, citado en Amorós, 1984, p. 136.

<sup>40</sup> González Martín, 1978.

<sup>41</sup> Martínez de Pisón, 2000, p. 223.

<sup>42</sup> Martín de Santa Olalla, 2017 resume el debate constitucional en torno a esta mención. Sobre el cuestionamiento jurídico del término, Martínez de Pisón, 2000, pp. 366 y 374-381 y Satorras, 2001, pp. 79-82.

<sup>43</sup> *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*, 106, 7 de julio de 1978, p. 3995, citado en Amorós, 1984, pp. 132-133.

El PSOE, por su parte, manifestando un talante menos contemporizador que el de los comunistas, se abstuvo respecto del apartado 3, «por la exclusiva razón de la mención expresa a la Iglesia católica», con lo que dejaban claro asimismo que apoyaban positivamente el «tendrán en cuenta» y el consiguiente principio de cooperación<sup>44</sup>.

La propuesta centrista en materia religiosa evolucionó junto con la cuestión religiosa misma. En este sentido, la libertad religiosa y la separación Iglesia-Estado no pueden considerarse fruto de esa transacción, puesto que todos los actores la habían aceptado previamente. El centrismo durante la Transición radicó más bien en la articulación de un sistema de cooperación con la Iglesia católica —a la que se la menciona expresamente— y con las demás confesiones, por el cual se lograron mantener algunas importantes ventajas prácticas de la confesionalidad, que serían además extendidas a otros grupos religiosos, al mismo tiempo que quedaban garantizadas la protección de la libertad, la neutralidad de los poderes públicos y la igualdad de los ciudadanos. Sin duda, otros modelos hubieran sido posibles. La invocación, simbólica y práctica, de la divinidad, presente en constituciones tan plenamente democráticas como la irlandesa de 1937<sup>45</sup> o, aún más recientemente, la húngara de 2011<sup>46</sup>, podía haberse abierto paso, satisfaciendo de este modo, sin perjuicio de la aconfesionalidad, el sentir de millones de católicos, tal como lo había expresado el cardenal primado. Por otro lado, la libertad religiosa de las personas y de las comunidades no hubiera tenido por qué quedar menos garantizada sin el reconocimiento específico que de la realidad religiosa hacen la Constitución y las leyes que la desarrollan. Dicho de otro modo, la libertad religiosa podía quedar plenamente protegida al amparo de derechos más amplios, como el de pensamiento, el de asociación o el de educación. Asimismo, la dimensión religiosa de los ciudadanos podía quedar igual de garantizada con una constitucionalización más estricta de la neutralidad de los poderes públicos, que alejase las sospechas de «criptoconfesionalismo». Ambos modelos, en definitiva, no hubieran sido —o no habrían tenido por qué ser— menos legítimos, menos democráticos ni menos garantes de la libertad religiosa y de la aconfesionalidad del Estado, pero indudablemente hubieran significado —hubieran connotado— el triunfo de unos sobre otros, y hubieran, sin duda, dificultado que los demonios nacionales quedasen conjurados.

<sup>44</sup> *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*, 106, 7 de julio de 1978, p. 3995, citado en Amorós, 1984, pp. 132-133.

<sup>45</sup> Texto de la Constitución irlandesa en *Bunreacht na hÉireann / Constitution of Ireland*, 2018, p. 2.

<sup>46</sup> Traducción inglesa de la Constitución húngara de 2011 en *Hungary's Constitution of 2011 with Amendments through 2016*, 2019, p. 3.



## CENTRISMO POLÍTICO Y CUESTIÓN RELIGIOSA

### BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Bolado, Alfonso, «Los ecos de la *Dignitatis Humanae* en la Iglesia y la sociedad españolas», en "*Dignitatis Humanae*": *La libertad religiosa in Paolo VI*, ed. Renato Papetti y Rodolfo Rossi, Brescia, Istituto Paolo VI, 2007, pp. 157-182.
- Álvarez Cora, Enrique, *La constitución postiza: el nacimiento del Fuero de los Españoles*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.
- Álvarez Tardío, Manuel, *Anticlericalismo y libertad de conciencia: política y religión en la Segunda República Española (1931-1936)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- Amorós, José Javier, *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*, Madrid, Tecnos, 1984.
- Blanco, María, *La primera ley española de libertad religiosa: Génesis de la ley de 1967*, Pamplona, Eunsa, 1999.
- Bunreacht na hÉireann / Constitution of Ireland*, Dublin, The Stationery Office, 2018.
- Cárcel Ortí, Vicente, *La Iglesia y la transición española*, Valencia, Edicep, 2003.
- Carli, Romina de, *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España (1963-1978)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.
- Ciáurriz, María José, *La libertad religiosa en el Derecho español: La Ley orgánica de Libertad religiosa*, Madrid, Tecnos, 1984.
- Ciáurriz, María José, «La recepción en el artículo 1 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa del derecho fundamental de libertad religiosa y de culto garantizado en el artículo 16 de la Constitución», en *La libertad religiosa en España: XXV años de vigencia de la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio (Comentarios a su articulado)*, ed. Andrés Corsino Álvarez Cortina y Miguel Rodríguez Blanco, Granada, Comares, 2006, pp. 23-47.
- Cobacho, Ángel, «El principio de tolerancia religiosa en la Constitución española de 1876», *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 23, 2010, pp. 1-28.
- Código de Derecho Eclesiástico*, ed. Miguel Rodríguez Blanco, Madrid, Boletín Oficial del Estado, 2020.
- Corral, Carlos, *Acuerdos España-Santa Sede (1976-1994): Texto y Comentario*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.
- Dardé, Carlos, «El conservadurismo canovista», en *Las Derechas en la España contemporánea*, ed. Javier Tusell, Feliciano Montero, José María Marín, Barcelona, Anthropos, 1997, pp. 29-44.
- Documentos de la Conferencia Episcopal Española: 1965-1983*, ed. Jesús Iribarren, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.
- Documentos del Vaticano II: Constituciones, decretos, declaraciones*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- Domínguez Fernández, Juan Pablo, «Intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz», *Hispania*, 77/255, 2017, pp. 155-183.
- Escobedo, Rafael, «Las dos Españas y la libertad religiosa (1812-1978): breve balance historiográfico», *Historia Actual Online*, 35/3, 2014, pp. 67-75.
- Fernández García, Antonio, «La cuestión religiosa en la Constitución del bienio progresista», en *Perspectivas de la España contemporánea: Estudios en homenaje al profesor V. Palacio Atard*, Madrid, Guthersa, 1986, pp. 109-141.
- Fort, Carlos Ramón, *El Concordato de 1851 comentado y seguido de un resumen de las disposiciones adoptadas por el gobierno de S.M. sobre materias eclesiásticas, desde la celebración de aquel convenio hasta enero de 1853*, Madrid, Imprenta y Fundición de Don Eusebio Aguado, 1853.
- González Martín, Marcelo, «Instrucción pastoral "Ante el referéndum sobre la Constitución", 28 de noviembre de 1978», *Boletín Oficial del Arzobispado de Toledo*, diciembre de 1978, pp. 597-600.
- Grijp, Klaus van der, «Investigando la historia del protestantismo ibérico: balance bibliográfico», *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 37-52.
- Hungary's Constitution of 2011 with Amendments through 2016*, [Consultado 31 de enero de 2020].
- Jiménez García, Francisco, *La internacionalidad de la Santa Sede y la constitucionalidad de sus acuerdos con España*, Madrid, Dillex, 2006.
- La historia de España en sus textos: Estudio y selección de fuentes para el aprendizaje de la historia*, dir. Miguel A. del Arco, Granada, Universidad de Granada, 2016.
- Louzao, Joseba, «Minorías para un país de mayoría: los protestantes en la España del primer franquismo», en *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*, ed. Feliciano Montero y Joseba Louzao, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 341-364.
- Martín de Santa Olalla, Pablo, *El Rey, la Iglesia y la Transición*, Madrid, Silex, 2012.

## RAFAEL ESCOBEDO ROMERO

- Martín de Santa Olalla, Pablo, «La Iglesia y su nuevo “status” en la Constitución de 1978. La mención expresa del término “Iglesia Católica”», *Estudios eclesiásticos*, 362, 2017, pp. 509-539.
- Martínez de Codés, Rosa María, «La libertad religiosa en la época de Castiella. Una visión pionera», en *Entre la historia y la memoria: Fernando María Castiella y la política exterior de España (1957-1969)*, ed. Marcelino Oreja y Rafael Sánchez Mantero, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2007, pp. 411-447.
- Martínez de Pisón, José, *Constitución y libertad religiosa en España*, Madrid, Dykinson, 2000.
- Martínez Sánchez, Santiago, *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*, Pamplona, Eunsa, 2004.
- Martínez-Torrón, Javier, «Transición democrática y libertad religiosa en España», *Persona y Derecho*, 53, 2005, pp. 183-222.
- Meer, Fernando de, *La cuestión religiosa en las Cortes constituyentes de la II República española*, Pamplona, Eunsa, 1975.
- Montero, Feliciano, *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, 2009.
- Ollero, María Luisa, «La tolerancia religiosa en la Constitución de 1876: Análisis de la campaña de protesta», *Espacio, tiempo y forma. Serie V. Historia Contemporánea*, 3/2, 1990, pp. 107-122.
- Petschen, Santiago, *Iglesia-Estado. Un cambio político: las constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1975.
- Porras, José María, *Libertad religiosa, laicidad y cooperación con las confesiones en el Estado democrático de derecho*, Cizur Menor, Aranzadi, 2006.
- Sánchez-Prieto, Juan María y Guillermo Zafra, «El miedo al «cambio incontrolable»: la hora fallida de Fraga durante la Transición española», *Revista de Estudios Políticos*, 174, 2016, pp. 299-329.
- Satorras, Rosa María, *Aconfesionalidad del Estado y Cooperación con las Confesiones Religiosas (Art. 16.3 CE)*, Barcelona, Cedecs, 2001.
- Schindler, David L. y Nicholas J. Healy Jr., *Freedom, Truth, and Human Dignity: The Second Vatican Council's Declaration on Religious Freedom*, Grand Rapids (Michigan), William B. Eerdmans, 2015.
- Varela, Joaquín, *Constituciones y leyes fundamentales*, Madrid, Iustel, 2012.
- Vázquez García-Peñuela, José María, «Origen, función y posición en el ordenamiento español de la ley orgánica de libertad religiosa», en *La libertad religiosa en España: XXV años de vigencia de la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio (Comentarios a su articulado)*, ed. Andrés Corsino Álvarez Cortina y Miguel Rodríguez Blanco, Granada, Comares, 2006, pp. 1-21.
- Viladrich, Pedro Juan, «Los principios informadores del Derecho eclesiástico del Estado español», en *Derecho eclesiástico del Estado español*, Pamplona, Eunsa, 1980, pp. 211-317.