

Laicismo y modernización del Estado

Manuel Aragón

Universidad Autónoma de Madrid

Advertencia preliminar

Mi querido y admirado amigo Manuel Tuñón de Lara me ha pedido que colabore, en este número de la revista dedicado a la Constitución de 1931, con un trabajo sobre el famoso artículo 26. Como se dice, el encargo me honra y, viniendo de él, no puedo hacer otra cosa que aceptarlo. Sin embargo, debo advertir que no me siento legitimado para tratar de este asunto más que desde una perspectiva: la de las ideas y actitud de Manuel Azaña ante el problema. Ni soy historiador, aunque lo lamente, ni tampoco especialista en materia de relaciones Iglesia-Estado. Fuera de mi oficio de jurista, de constitucionalista para ser más preciso, sólo me he ocupado de estudiar el pensamiento y la obra política de Azaña. Desde ese punto de vista, pues, como ya dije, está elaborado el presente trabajo, que más que un artículo es una nota de muy modesto alcance.

La separación entre la Iglesia y el Estado en la Constitución republicana

No tiene sentido describir aquí, con detalle, el debate constituyente en torno al artículo 24 del Proyecto, que después pasaría a ser artículo 26 del texto definitivo de la Constitución. El proceso que experimentó la redacción de ese precepto, las posiciones adoptadas por las fuerzas políticas, la actitud de la Iglesia Católica, así como la decisiva intervención de Azaña son cuestiones suficientemente estudiadas¹. Más pertinente puede ser, quizá, detenerse en lo que podríamos llamar el fondo del asunto: la separación entre la Iglesia y el Estado

¹ Entre otros, S. Juliá, *Manuel Azaña. Una biografía política*, Madrid, 1990, págs. 121 a 137.

como ineludible exigencia republicana, cuestión que no sólo afectaría al artículo 26, sino, más propia y directamente, al artículo 3 de la Constitución.

Efectivamente, después de una larga historia constitucional en la que, sin excepciones, se había mantenido la unión entre el Estado español y la Iglesia Católica, los republicanos de 1931, como antes lo habían intentado los de 1873, estaban decididos a poner fin a esa secular fusión entre la religión y el poder político, proclamando en la Constitución el principio de la laicidad estatal. Era éste un cambio que la República no podía dejar de realizar: el laicismo constituía una de las señas de identidad del republicanismo y, al mismo tiempo, un giro radical, revolucionario, pues, frente al pasado.

Pero no únicamente frente a un pasado remoto, sino, lo que es más importante, frente al pasado próximo, esto es, el de una historia contemporánea que en este punto había sido, no obstante, escasamente moderna. Ya la Constitución de 1812 proclamaba, en su artículo 12, que «la religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera», añadiendo que «la Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra». Este rigor confesional se atenuaría en las Constituciones posteriores, sin que no obstante desapareciera la estrecha conexión entre la Iglesia y el Estado; así, el artículo 11 de la Constitución de 1837 dispondría que «la Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la Religión Católica que profesan los españoles» (estableciendo una suerte de obligación eclesial del Estado así como una especie de presunción "iuris et de iure" de confesionalidad de todos los ciudadanos); el artículo 11 de la Constitución de 1845 diría que «la Religión de la Nación española es la Católica, Apostólica, Romana», reconociendo que «el Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros» (se trata de una declaración intermedia, pues, entre las de 1812 y 1837); el artículo 21 de la Constitución de 1869 es más parco (huye de la confesionalidad, pero no de la obligación eclesial del Estado) al disponer que «la Nación española se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica»; el artículo 11 de la Constitución de 1876 retorna a los antiguos rigores confesionales: «la Religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros» (añadiéndose que se tolerarán otras religiones, pero que «no se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado»).

Monarquía, confesionalidad y centralismo habían sido, pues, una especie de constantes en la historia constitucional española. Frente a esa tradición no es de extrañar que los intentos de cambio radical propugnasen la correspondiente triada

de principios opuestos: república, laicidad y autonomía territorial. Así ocurrió en 1873, incluyéndose en el Proyecto de Constitución republicana y federal un artículo 35 que decía «queda separada la iglesia del Estado» y otro 36 que declaraba «queda prohibido a la Nación o al Estado federal, a los Estados regionales y a los Municipios subvencionar directa ni indirectamente ningún culto». La Constitución republicana y regionalista de 1931 estaba compelida, igualmente, a establecer la correspondiente separación entre lo religioso y lo estatal.

Este punto no podía originar polémicas dentro del campo republicano. Era evidente que aquel Estado republicano (que se pretendía como Estado moderno, racionalizado, y como Estado nuevo, revolucionario, que viene a producir un cambio sustancial frente al Estado tradicional anterior) no podía ser más que Estado laico, y así se diría con parquedad de palabras y con toda claridad en el artículo 3 de la Constitución: «El Estado español no tiene religión oficial». La polémica, que la hubo, claro está, sobre este punto, sólo podía venir originada por la oposición no republicana, esto es, por fuerzas o sectores fuera del sistema.

El problema de las Órdenes religiosas

En cambio, fuera de esta cuestión sustantiva o de fondo resuelta en el artículo 3, la polémica surgiría, entre las fuerzas políticas republicanas, acerca de otros extremos sobre las relaciones Iglesia-Estado contenidos en el artículo 24 del Proyecto, especialmente en lo relativo a la disolución de las Órdenes religiosas. Y es aquí, en este punto, donde resultó decisiva la intervención de Azaña, como es bien conocido: frente a la opinión fuertemente mayoritaria de los sectores republicanos (y ello significaba en esos momentos frente a la mayoría de la Cámara) que pretendía la disolución de todas las Órdenes religiosas, Azaña, con su célebre discurso en las Cortes el 13 de octubre de 1931, consiguió que se aceptase su propuesta que limitaba la disolución únicamente a «aquellas Órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado» (así quedó definitivamente incorporada la cláusula en el artículo 24 del Proyecto, después 26 de la Constitución). En consecuencia, era disuelta la Compañía de Jesús y salvadas de la disolución todas las demás Órdenes religiosas.

Como se decía al comienzo de este trabajo, no es preciso extenderse sobre este punto, pero conviene, al menos, señalar algunos aspectos de la intervención de Azaña en cuanto que ponen de relieve el carácter moderado, en aquellas

circunstancias, de su posición y reflejan también una concepción de fondo y no sólo una actitud puramente estratégica. En sus "Memorias", en el "Diario de la Pobleta", y con fecha 6 de septiembre de 1937, Azaña anota el siguiente diálogo con el Padre Isidoro (antiguo profesor suyo en El Escorial):

«- Usted sabe de sobra que nunca les he querido mal, aunque sus colegios y su enseñanza no me parecen buenos.

- Lo sabemos. Estamos convencidos de que, a no ser por vuestra excelencia la Constitución nos hubiera suprimido. Se lo dije al Nuncio, después de votarse el artículo 26: "Ha entregado como carnaza a los jesuitas, para lo que podía haber algunas razones políticas, y nos ha salvado a los demás".

- Como cuestión de hecho, eso es indiscutible. Si yo me hubiese llamado aquella tarde, no habría pasado mucho tiempo sin que se encontraran todos ustedes en la reverenda calle... Podrían encontrarlo unos bien, otros mal. Sigo pensando que en aquella oportunidad no podía hacer otra cosa. Disolver a las órdenes religiosas me parecía, sin salirme del terreno político, un disparate»².

Que ello no es un intento de justificarse "a posteriori" lo prueba que en las mismas "Memorias" escribiese en la propia noche del 13 de octubre de 1931 lo siguiente:

«Yo tengo, en el fondo, una gran indiferencia por la hechura que se le dé al artículo, si al menos se consigue evitar en el precepto la expulsión de todas las órdenes religiosas, medida repugnante, ineficaz y que sólo encierra peligro. Examinándome bien, encuentro, en mi repugnancia, un motivo de humanidad y estética. Cada vez que me acuerdo del Paular siento mucha lástima por las cosas bellas que pierden su carácter tradicional. Me parece mal desalojar de Silos a los benedictinos, no porque la comunidad haga cosas estimables, sino por lo que es la abadía en la historia de España, y otro tanto siento por El Escorial»³.

Aparte de por razones de "humanidad y estética", a Azaña no se le escapaban otras razones "jurídicas" contrarias a la disolución: así el reconocimiento, por el artículo 27 de la Constitución, de "la libertad de conciencia" y del "derecho a profesar y practicar libremente cualquier religión", y el también reconocimiento, por el artículo 39 de la misma Constitución, del derecho de los españoles a "asociarse libremente para los distintos fines de la vida humana, conforme a las leyes del Estado", precepto este último claramente aplicable a las organizaciones religiosas en cuanto que el propio artículo 26 declaraba que «todas las confesiones serán consideradas como asociaciones sometidas a una ley especial». De ahí que para sostener la pertinencia constitucional de la disolución de aquellas Órdenes que prestasen un cuarto voto de obediencia a

2 Manuel Azaña, *Obras Completas*, edic. de J. Marichal, México, 1967-68, t. IV, pág. 765.

3 *Ibid.*, id., págs. 174 y 175.

autoridad distinta de la legítima del Estado (esto es, los jesuitas, que tienen el voto de obediencia al Papa) y evitar la posible contradicción interna del propio texto constitucional, Azaña apele a un principio superior: la salud del Estado. De esa manera, las Órdenes afectadas (en realidad, la Orden afectada) se proscribían en razón de su peligrosidad para la República⁴.

Humanismo y estética, pero también defensa del Estado, de un Estado concebido como institución "racionalizada" al servicio de los intereses generales y, por lo mismo, despojada de los ingredientes religiosos, caciquiles, aristocráticos, etc. que en el pasado la habían desnaturalizado. En la postura de Azaña ante este problema que la República debía abordar (como ocurría también ante tantos otros) aparecen las dos constantes que caracterizan su pensamiento político: humanismo y racionalidad estatal. Azaña fue, probablemente, el máximo exponente español de lo que podría llamarse un liberalismo democrático estatalista, términos que no son contradictorios salvo desde la perspectiva del liberalismo manchesteriano o incluso del liberalismo doctrinario, perspectiva que no se correspondía, desde luego, con la actitud intelectual de Azaña. Para el liberalismo progresista, desde sus orígenes hasta hoy, la fusión entre liberalismo, democracia y estatalidad no resulta, en modo alguno, incongruente.

Modernización política, laicismo y Estado democrático

Para Manuel Azaña, la República significaba un intento de transformar radicalmente el Estado, esto es, de convertir el viejo aparato caciquil, ineficaz, enfeudado a intereses parciales, muy escasamente racionalizado, en un moderno complejo institucional. Despersonalización y racionalización del poder, servicio a los intereses generales, organización administrativa eficaz, legitimidad democrática, en fin, se presentan como los necesarios atributos de un Estado moderno que, por el atraso histórico español, aún no se había logrado implantar, a diferencia de lo ocurrido en otras naciones europeas y muy característica en Francia, que en el pensamiento de Azaña aparece, sin duda alguna, como el modelo a imitar. Una obra de europeización, de modernización, en resumen, de "civilización" es la que le tocaba realizar a la República⁵.

Bajo ese prisma, el laicismo es, claro está, presupuesto necesario de la existencia de un Estado moderno, aparte de requisito indispensable de un Estado democrático, que ha de ser neutral ante el fenómeno religioso precisamente porque el interés público no puede identificarse con ideas o creencias

⁴ Ibid., t. II, pág. 55 (discurso en las Cortes el 13-10-1931).

⁵ M. Aragón, "Manuel Azaña: un intento de modernización política", *Revista Sistema*, nº 2, mayo, 1973.

determinadas. El principio de la igualdad entre los ciudadanos conduce a que en el terreno religioso no quepa la imposición estatal sino el libre ejercicio de la autonomía personal. Azaña explicará todo ello de manera sumamente clara:

«El Estado republicano (...) no puede admitir en sus relaciones ninguna solicitud, ningún derecho, ninguna posición que se derive de la existencia de las religiones, sean las que fueren, y ni en la vida del Estado puede predominar nunca ni introducirse jamás un principio confesional, ni la confesión personal del ciudadano, que cada cual libremente acepte y practique, puede en manera alguna, hacerse valer ante el Estado para colocarse en una situación de privilegio y excepción. Yo creo que estos principios son aceptados por todos los republicanos, y que el proclamar y confesar esto no nos confiere un título de republicanismo izquierdista, sino un simple título de republicanos gobernantes de un país, colocándonos en aquellos principios de civilidad, de laicismo y de independencia del poder público que son los postulados de toda nación bien gobernada»⁶.

Ahora bien, que el fenómeno religioso no deba conducir a la confesionalidad estatal es una cosa, y otra bien distinta que el poder público no tenga en cuenta ese fenómeno a la hora de adoptar decisiones. El Estado no puede basar su política en un credo religioso determinado, pero tampoco debe actuar ignorando la influencia del factor religioso (como la de otros factores sociales, culturales, económicos, etc.). Y es aquí, en este punto, en el que ya no parece tan correcta la actitud de Azaña. Para él está claro que la separación entre la Iglesia y el Estado no significa el desconocimiento de aquélla por éste. Así dirá:

«Buscamos una solución que, sobre el principio de la separación, deje al Estado republicano, al Estado laico, al Estado legislador, unilateral, los medios de no desconocer ni la acción, ni los propósitos, ni el gobierno, ni la política de la Iglesia de Roma»⁷.

Sin embargo, tal reconocimiento parece limitarse a la "Iglesia de Roma", al Vaticano, o si se quiere, a la Iglesia Católica como institución, pero no se extendía al hecho sociológico de la catolicidad de la inmensa mayoría de los españoles. Aun admitiendo en sus justos términos el significado de la desafortunada (y tergiversada) frase "España ha dejado de ser católica", que en el pensamiento de Azaña, pensamiento que identifica nación con cultura nacional y cultura con producción intelectual deliberada, sólo venía a expresar el hecho de que «el catolicismo ha dejado de ser la expresión y la guía del pensamiento español»⁸, lo cierto es que aquí hay un exceso, muy poco razonable, de idealismo, en el que la fuerza de los principios se impuso sin tener en cuenta los costes que podría suponer llevar tales principios a la práctica de

6 M. Azaña, *Obras Completas*, cit., t. II, págs. 26 y 27 (discurso en el banquete ofrecido por Acción Republicana a sus candidatos a diputados, el 17-7-1931).

7 *Ibid.*, id., pág. 53 (discurso en las Cortes el 13-10-1931).

8 *Ibid.*, id., pág. 51 y 52 (id.).

manera inmediata y radical, es decir, con escasa ductilidad. Un político sagaz no debía tomar en consideración el fenómeno religioso sólo por razones de "humanidad y estética". El peso del catolicismo en la sociedad española de los años treinta era lo suficientemente importante como para no haberlo minimizado, confundiendo el factor católico en el sector restringido de la cultura intelectual con el factor católico en la cultura (o incultura) popular.

Este problema del relativo desajuste entre fines (lúcidamente formulados) y medios (aquejados a veces de escasa flexibilidad) que con alguna frecuencia aparece en la obra política de Azaña, adquiere dimensiones más complejas cuando se aborda uno de los asuntos capitales de las relaciones entre la Iglesia y el Estado: el de la enseñanza.

La enseñanza como servicio público. El Estado educador

En esta materia, el artículo 26 de la Constitución era tajante: se prohibía a las Órdenes religiosas el ejercicio de la enseñanza, decisión que para Azaña era absolutamente indiscutible:

«En ningún momento, bajo ninguna condición, en ningún tiempo, ni mi partido ni yo, en su nombre, suscribiremos una cláusula legislativa en virtud de la cual siga entregado a las órdenes religiosas el servicio de la enseñanza. Eso, jamás (...). A mí no me vengan a decir que esto es contrario a la libertad, porque esto es una cuestión de salud pública (...). Pues yo digo que, en el orden de las ciencias morales y políticas, la obligación de las órdenes religiosas católicas, en virtud de su dogma, es enseñar todo lo que es contrario a los principios en que se funda el Estado moderno»⁹.

Esta postura tiene su origen no sólo en la propia experiencia personal de Azaña (tan bien pintada en su novela "El jardín de los frailes"), sino también en la correcta apreciación del papel de la enseñanza religiosa en la España de su tiempo. Que el integrismo católico era contrario a los principios en que se funda el Estado moderno (laico y democrático) y que la enseñanza que en España impartían las Órdenes religiosas era entonces sustancialmente tributaria de aquel integrismo es difícil negarlo en términos históricos. Pero no eran sólo razones de orden político, sino también exigencias teóricas las que inclinaban a Azaña a oponerse a que las Órdenes religiosas pudiesen ejercer la enseñanza. Tales exigencias teóricas son la idea del Estado como "Estado educador"¹⁰ y la concepción de la enseñanza como servicio público.

El Estado aparece, en la obra de Azaña, como el instrumento fundamental para reformar a la sociedad. Esta idea, podría decirse, es una de las constantes básicas de su pensamiento político. Valga una muestra:

⁹ Ibid., id., pág. 57 (id.).

¹⁰ La idea es de Manuel Azaña, claro está, aunque el término es mío, vid. M. Aragón, "Manuel Azaña y su idea de la República", en VV.AA., *Azaña*. Madrid, 1980, págs. 227 a 254.

«Una transformación del Estado y de la sociedad que valga la pena de ser intentada y cumplida se realiza siempre desde el poder»¹¹.

Y la reforma, necesaria, de la sociedad española no era otra que la de convertirla en una sociedad "moderna", esto es, "civilizada". Mucho más que el progreso material, lo que la República había de conseguir para el pueblo español era el que podría denominarse progreso espiritual: dotar a ese pueblo de una cultura política moderna, basada en los valores liberal-democráticos. El Estado tenía, pues, como principal cometido el de educar a la población. Por ello dirá que «la República tiene que ser una escuela de civilidad moral y de abnegación pública, es decir, de civismo»¹², y repetirá «si la República no ha venido a adelantar la civilización en España ¿para qué la queríamos?»¹³.

Si la principal función del Estado es la educación cívica, esto es, la conversión del pueblo español en un pueblo civilizado, elemento esencial en esa tarea de reforma será, en consecuencia, la escuela, que la República no puede dejarse arrebatar:

«La escuela es el escudo de la República y el campo de siembra de los republicanos y demócratas de mañana»¹⁴.

«Para una generación de hombres libres, íntimamente emancipados, la defensa de la libertad política no es más que un movimiento natural, como lo es en cualquier hombre el buscar los medios para sustentarse en la vida (...) En el origen del incivismo de España no hay más que esto: (...) embotamiento de la sensibilidad moral (...). La cuestión magna consiste en rescatar la escuela para rehacer desde los cimientos la ciudadanía»¹⁵.

A partir de estas premisas, en las que tanto hay, además, de soterrada admiración por el modelo francés de escuela pública, que allí fue, durante el siglo XIX, el elemento nuclear de la vertebración nacional, es perfectamente comprensible la concepción de la enseñanza como servicio público cuya prestación corresponde en exclusiva al Estado.

El ejercicio de la enseñanza, entonces, no puede ser concebido bajo el prisma de la libertad, sino de la necesidad. Ya hemos visto cómo Azaña decía que la prohibición aplicada en esta materia a las Órdenes religiosas no era un problema de libertades, sino de "salud pública". De la misma manera que el Estado monopoliza las fuerzas armadas ha de monopolizar también la educación: ambas son instrumentos de "defensa nacional", ya que la escuela es, como vimos, y muy gráficamente, "el escudo de la República".

11 M. Azaña, *Obras Completas*, cit., t. II, pág. 253 (discurso en las Cortes el 27-5-1932).

12 *Ibid.*, id., pág. 47 (discurso en Valladolid, el 14-11-1932).

13 *Ibid.*, t. III, pág. 435 ("La velada en Benicarló").

14 *Ibid.*, id., pág. 266 (discurso en Baracaldo, el 14-7-1935).

15 *Ibid.*, t. I, pág. 499 (artículo en la revista *España*, el 8-3-1924).

Hoy, transcurridos ya tantos años, es difícil negar que forma parte de la libertad el derecho a fundar y sostener centros docentes, o en otras palabras, que la libertad impide la proscripción de la enseñanza privada. Sin embargo, en aquellas circunstancias históricas españolas, es más difícil aún negar las razones de peso que conducían a Azaña a sostener su postura, que en este punto era enteramente coincidente con la prescripción contenida en el artículo 26 de la Constitución.

Puede discutirse si el fin de "adelantar la civilización en España" exigía como medio la estatalización de la enseñanza, o si hubiera sido posible, por el contrario, obtener ese fin no proscribiendo los establecimientos educativos a cargo de las Órdenes religiosas, sin que ello supusiera en modo alguno disminuir el potencial de la enseñanza pública y sin renunciar el Estado a cumplir sus tareas de dirección, coordinación e inspección en la materia. Depende (y por ello se decía más atrás que aquí el problema de la relación medios y fines era complejo) del entendimiento que se tenga del derecho a impartir enseñanza. Si se estima que se trata de un postulado sustancial de la libertad, la solución azañista y republicana tendría que ser criticada. Si se piensa, por el contrario, que se trata de una exigencia estrictamente histórica cuya catalogación como derecho o como obligación estatal, como libertad o como servicio público depende de la situación cultural del momento, entonces no queda más remedio que admitir la coherencia entre medios y fines de aquella actitud azañista y republicana, dada la concepción de la sociedad en que se fundamentaba la enseñanza impartida por la Iglesia Católica española en el primer tercio del siglo XX.

Laicismo y anticlericalismo. Política y religión

Sin menospreciar la importancia que tuvieron los acontecimientos internacionales en el destino de nuestra segunda República, parece que los factores internos suministran por sí solos suficientes elementos para comprender los problemas que allí se manifestaron. Uno de ellos fue, desde luego, el de las relaciones Iglesia-Estado. El principio de la laicidad estatal, que en teoría no dejaba de ser enteramente razonable, quedó desbordado por la polémica clericalismo-anticlericalismo. La separación entre la República y la Iglesia Católica se mudó en incompatibilidad. Lo que era una distinción requerida por el Derecho público se transformó en una radical hostilidad. Ni la Iglesia se resignó a aceptar la pérdida de su inmenso poder secular ni la República calibró suficientemente el peso de la tradición.

Durante muchos años, el Estado español se había sustentado en la mixtura de la religión, la política y el ejército. No cabe olvidar aquella trinidad de po-

deres ("autoridades civiles, militares y eclesiásticas", en terminología tan usada y tan aceptada institucionalmente) que, por sí sola, explicaba muy bien el carácter escasamente moderno de nuestra organización estatal. Acabar con esa situación tan arraigada, despojando de poder público a los representantes de dos de aquellos "brazos" y atribuyendo, pues, su monopolio a los políticos (que no lo compartirían con los militares y los clérigos) era una empresa, sin exageración alguna, de dimensiones revolucionarias. Que sólo fuese autoridad la "autoridad civil" significaba realizar, con varios siglos de retraso, el paso del régimen estamental (que en aquella trinidad de representaciones basaba su articulación política) al Estado moderno.

Ese cambio, tan profundo como necesario, se acometió, quizás, de manera demasiado rápida. Faltó flexibilidad en la medida en que cabía prever, razonablemente, la fuerza de la resistencia. Sin embargo, "a posteriori", criticar la opción por la "ruptura" y lamentar que no se hubiese acudido a la "reforma" puede ser un ejercicio intelectual muy poco serio. Como también lo sería equiparar en aquella hostilidad (que enfrentó a la República con la Iglesia Católica y con parte sustancial del ejército) a las dos partes en conflicto. Una, el Estado constitucional, perseguía unos fines que difícilmente pueden ser criticados, aunque a veces errara en los medios utilizados para su consecución; la otra (el complejo católico-militar) ni siquiera tenía a su favor la irreprochabilidad de sus fines. Lo trágico es que, al final, lo que comenzó en laicismo se tornó en persecución religiosa, y lo que comenzó como resistencia a la secularización se transformó en cruel guerra civil que la Iglesia bendijo como una "cruzada".

Cuarenta años después nuestra Constitución actual (con mayor fortuna en su adecuación histórica que la de 1931) proclama el Estado laico, garantiza la libertad de religión y culto, prevé que los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de los españoles (sin que ello pueda dar lugar a discriminación o privilegios) y reconoce a las personas físicas y jurídicas la libertad de creación de centros docentes dentro del respeto a los principios constitucionales. Por fin se cambiaba en este punto, y con éxito (ya dura trece años), nuestra desdichada historia constitucional. ¿Virtud de la "reforma" frente a la "ruptura"? Ocurre que la sociedad española y el catolicismo español también habían cambiado mucho, en 1978, respecto de lo que fueron en 1931.