

**LA CLAUSULA ECLESIASTICA DEL
ESTATUTO DE ESTELLA**

JUAN GOTI ORDEÑANA

1. INTRODUCCION

Pasado ya el tiempo de la polémica, y después de haberse alcanzado un sistema de libertad religiosa, creo que puede resultar interesante examinar, con objetividad y desapasionamiento, la cláusula eclesiasticista del Estatuto de Estella. Estimo, que su interés, no proviene de la polémica, que levantó en su momento, aunque cualquiera que lea libros, aún actuales, puede pensar, que fue este tema, lo que hizo naufragar aquel intento de Estatuto (1), sino porque fue un proyecto de regular, desde una comunidad autónoma, la materia religiosa.

Pueden surgir muchas preguntas, en relación a la formulación, que se hizo de las relaciones Poderes políticos-Iglesia. Como dato previo hay que tener en cuenta, que precede a la Constitución y que tuvo, como líneas orientadoras, el miedo ante la actitud religiosa que iba a tomar el Gobierno central. En cuanto a oportunidad, éste era un problema político, que podía haber tenido diferentes respuestas, pero tuvo una tajante oposición en la Constitución de 1931, al cerrarle todas la vías de desarrollo. En cuanto a su legitimidad, habría que distinguir: la existencia de un sistema concordatario con Roma, que en la normativa española tenía graves dificultades, y los acuerdos con las confesiones, que al amparo del principio fundamental de libertad religiosa, no quedaban excluidos, aunque por la postura del Estatuto el Estado se apresuró a reservarse esta materia.

Ahora bien, ¿Cuál fue la concepción de las relaciones Poderes políticos-Iglesia en el Estatuto de Estella? No encontramos una confesionalidad formal, aunque sí parece entenderse, por sus propugnadores, una confesionalidad sociológica y un reconocimiento de los derechos de quienes se sentían católicos. Problema interesante desde el punto de vista del Derecho Eclesiástico del Estado y de la defensa de los derechos fundamentales. Los casos suizo y alemán les proporcionaron el modelo, para la defensa del derecho de libertad religiosa, en su propia región autonómica, dentro de un

(1) J.M. CASTELLS. *El Estatuto Vasco*, San Sebastián, 1976, págs. 52-53; J.P. FUSI AIZPURUA, *El problema Vasco en la II República*, Madrid, 1979, pág. 74.

sistema separatista. Su objetivo, que ha llevado a muchos a censurar su postura, era el que se llegara a evitar en el País Vasco el laicismo beligerante, que se preveía para el resto del Estado.

Como exigencia del estudio tenemos que seguir una línea de examen e interpretación de los hechos, para luego ascender en la construcción sistemática. Para ello hemos examinado los acontecimientos que antecedieron y sucedieron, al objeto de que se nos abra una amplia perspectiva, de cómo fueron los hechos, cuáles sus motivaciones y qué consecuencias se siguieron. Luego trataremos de descubrir los principios que se deducen de toda aquella actuación. Por ello hemos querido analizar la ideología de las personas que fueron los autores de aquel movimiento, pues en su razonamiento aparece el hilo conductor de la justificación de cómo sucedió. Pero desvistiendo los de su ropaje político coyuntural.

Todo ello nos lleva a una construcción sistemática del Derecho Eclesiástico, a que pudo dar lugar. Derecho Eclesiástico difícil de concretar, porque quedó cortado en su mismo enunciado, por lo que muchas veces sólo está intuido. Se partió de una concepción tradicionalista de la Iglesia y de la sociedad religiosa, pero a medida que se avanzaba en el enfrentamiento con la sociedad política, los hechos les van conduciendo hacia una búsqueda de su enraizamiento en los derechos fundamentales.

2. PRELIMINARES

Aunque el tema religioso fue polémico, por las orientaciones que el mismo mes de mayo de 1931 empezó a tomar el Gobierno central (2), aquel Estatuto de Estella comprendía materias más incompatibles y conflictivas, con la normativa estatal, que este tema religioso. Esta cláusula, según la mentalidad del momento, no iba a encontrar encaje en el artículo 3 de la Constitución, al decir éste que «el Estado español no tiene religión oficial»; ni en la política beligerante que anunciaban los artículos 26 y 27, tendentes a impedir todo tipo de acuerdo con la Iglesia. Pero estimamos, que se oponía más directamente a la cláusula de Estella, la reserva que se hace para el Estado en el artículo 14 de las «relaciones entre las Iglesias y el Estado y régimen de cultos», y de «toda clase de relaciones internacionales». Probablemente el previo enunciado de la reserva en el Estatuto de Estella llevó a los Constituyentes a ser más restrictivos en esta materia. Además se trataba de un proyecto previo, por lo que siempre quedaba, como dijo Prieto (3), a resultas de los principios y directivas que adoptara la nueva Constitución, y las mayorías que hubiere en las Cortes, que de seguro no iban a ser nacionalistas.

(2) F. DE MEER LECHA-MARZO, *La Cuestión religiosa en las Cortes Constituyentes de la II República española*, Pamplona, 1975, págs. 39-51.

(3) I. PRIETO, carta a Laisaca, aparecida en el *Liberal y Euskadi* 23-9-32. Citado, también, por J.A. AGIRRE LEKUBE, en *Entre la Libertad y la Revolución, 1930-1935*, Bilbao, 1976, pág. 335.

El Estatuto respondió a los cuatro problemas nacionalistas más importantes. Los cuatro aparecen proclamados en el Estatuto de Estella: la definición del Estado; la declaración religiosa; los requisitos para ser miembro de la autonomía y la defensa del Euskera. Salvo la cuarta enmienda, que no encontró oposición, porque su contenido respondía a los derechos reconocidos a las minorías en la normativa internacional, las otras tres fueron objeto de un fuerte enfrentamiento.

De los tres problemas restantes el menos trascendental, y que además se enunciaba en el Derecho internacional, como derecho de las minorías, era el reconocimiento de una confesionalidad sociológica, que es a lo que venía a reducirse esta enmienda. Lo que no obstaba a un laicismo del Estado y aún del Estatuto de Euskadi. Lo que en verdad era incompatible con la nueva ideología republicana era la visión de los Estados federados, que propugnaba el Estatuto. Y lo que perjudicaba a los socialistas y a la izquierda en general, era la exigencia de diez años de residencia para ser miembro de pleno derecho, a quienes no tuvieran orígenes vascos. El fundamento de la oposición religiosa era, únicamente, una divergencia con los programas de los partidos republicanos, que se habían propuesto suprimir «el poder de la Iglesia a través de la Constitución y las leyes que la desarrollaron» (4), pero se convirtió en un fácil objetivo para atacar de flanco a todo lo que querían oponerse.

El planteamiento del Estatuto respondía a un fuerte sentimiento autonomista, que venía desarrollándose en la sociedad vasca, por lo que en la exposición del tema vamos a adelantar algunas nociones sobre el proceso estatutario seguido en este siglo y la concienciación a que había llegado el pueblo, para luego analizar, cómo surgió la marcha hacia la autonomía con el manifiesto de alcaldes, que promoverá este estatuto.

A) El proceso estatutario

El proceso estatutario-comienza en el presente siglo y, como indica Castells, siete fueron los intentos o estudios de redacción de estatutos previos a la época republicana (5).

el primer avance se sitúa en 1905, con motivo de constituirse la Liga Foral. Aglutinó a los partidos republicanos, carlistas e integristas. Tenía por objeto hacer frente a la fuerza del naciente nacionalismo. Se ha de valorar como el intento de formular por primera vez la idea de un Estatuto de autonomía (6).

(4) R. TAMANES, *La República. La era de Franco*, Madrid, 1973, pág. 18.

(5) J.M. CASTELLS, op. cit., págs. 39-45; V. TAMAYO, «El proceso estatutario vasco y la reserva de los derechos históricos vascos», en *Jornadas de Estudio sobre la actualización de los Derechos Históricos Vascos*, Bilbao, 1986, págs. 114-144.

(6) J.M. CASTELLS, op. cit., pág. 40; M. ARTOLA, *Partidos y Programas 1808-1936*, Madrid, 1974, vol. I, pág. 451.

La segunda década del siglo traerá varios estudios o proyectos. Primero el mensaje elevado al Gobierno de la Monarquía y entregado al Gobierno presidido por García Prieto, el 17 de diciembre de 1917, por una comisión de las Diputaciones Vascas. Más tarde el proyecto hecho por el Gobierno Romanones, que llega a nombrar una comisión extraparlamentaria, en la que hay una subponencia encargada del Estatuto Vasco, y que llevó a cabo su dictamen, que sirvió de base para el proyecto de la Ley de Autonomía presentado al Congreso el 20 de enero de 1919. La caída de Romanones trajo consigo la retirada y posterior abandono del proyecto.

La década de los veinte, también vio su intento de organización regional. La Dictadura había pensado, en un principio, en algún tipo de organización autonómica. Las Diputaciones de Guipúzcoa y Alava hicieron unos proyectos de memoria para el Directorio Militar, mientras que Vizcaya, por la preponderancia de la Liga monárquica, rechazó el proyecto de las otras dos provincias, e hizo su propia memoria. Por lo que se elevaron al Gobierno distintos trabajos. La postura del Directorio fue la de olvidar tales memorias por lo que se sufrió una gran decepción (7).

Frente a esta línea oficial de planteamiento, esto es, con la intención de elevar a Madrid los proyectos, hay también, un trabajo de concienciación en la sociedad de una orientación autonomista. De este tipo, es la labor llevada a cabo por la Sociedad de Estudios Vascos, que desde su fundación mostró un especial interés por este tema estatutario. Uno de sus primeros trabajos fue la preparación de un Congreso de Autonomías para 1924, con el objeto de estudiar: «el voto particular que la subponencia vascongada presentó en la comisión extraparlamentaria» (8). La negativa a autorizarlo por parte del Directorio militar, dejó sin llevar a término este interesante Congreso. Pero había sido un acicate para despertar el interés por el tema, y sirvió para recopilar un valioso material para el futuro (9).

La cuarta década coincide con la II República. En este momento encontramos varios proyectos de estatutos que son: el de la Sociedad de Estudios Vascos; el Estatuto de Estella; el elaborado por las Gestoras; y por fin el aprobado en 1936, iniciada ya la guerra, por lo que su vigencia fue muy limitada y siguió el giro que tomó la contienda.

Después del largo período franquista con la Constitución de 1978 llegaría el definitivo reconocimiento de las Autonomías, y con ello el nuevo Estatuto hoy vigente.

Esta larga trayectoria viene caracterizada por lo extenso del trayecto, el gran número de proyectos y el gran esfuerzo que se ha hecho. Ha supuesto más de siete proyectos elaborados y propuestos al Gobierno central en tres cuartos de siglo. El estudio de la problemática de cada uno de los trabajos

(7) J.M. CASTELLS, op. cit., pág. 43.

(8) Ibidem, págs. 42-43.

(9) J.L. LA GRANJA, *Nacionalismo y II República en el País Vasco, Estatuto de Autonomía, partidos y elecciones. Historia de Acción Nacionalista Vasca, 1930-1935*, Madrid, pág. 158.

es una labor interesante, demasiado amplia, y que cae fuera de nuestro propósito. Nuestro interés se ordena a desarrollar, en nuestro artículo, la cláusula eclesiasticista del Estatuto de Estella. Cláusula objeto de una gran polémica, en su momento, hoy casi olvidada, ya que el actual Estatuto, por el carácter negativo que tuvo entonces el planteamiento del tema religioso, y porque hoy día esta temática tiene menor importancia, no ha sido asumido entre las facultades autonómicas. Pero no hay reserva previa del Estado en esta materia, salvo que «la regulación de las condiciones básicas de los derechos y en el cumplimiento de los deberes constitucionales» (art. 149-.1.1), y las garantías de la libertad y derechos fundamentales regulados en el artículo 53 de la Constitución, por lo que las autonomías podían haber asumido materias religiosas.

B) El movimiento de alcaldes

Dudo que estos problemas religiosos fueran, en verdad, la causa del rechazo del Estatuto de Estella, pues como dice Aguirre pudieron haber tenido su fórmula de adaptación (10). Era mucho más grave, para los partidos republicanos, el ver que a través del movimiento de alcaldes, perdían uno de los feudos, que estimaban como suyo por ser una importante zona industrial. Si los alcaldes no hubieran creado aquel movimiento, en el mundo agrícola y pequeñas villas, no se hubieran organizado estos sectores, y las zonas industriales hubieran canalizado el movimiento republicano. En un principio los socialistas no supieron valorar este movimiento y, por ello, se encontraron marginados del movimiento autonomista y sin posibilidad de aprobar un estatuto. Luego, cuando vieron que el volumen y la fuerza del movimiento de alcaldes marchaba en aumento, hubo actuaciones para torpedearlo, ya con movimientos paralelos (11), ya buscando el desprestigio del movimiento de alcaldes, acusándoles de minoritarios, de estar movidos por órganos clericales o con el insulto directo, además de entorpecer toda actuación ante los órganos centrales: paralizando la tramitación de expedientes y cerrando las posibles vías en la Constitución.

Al movimiento de alcaldes, sus promotores lo han calificado de espontáneo (12): que al ver cómo se proclamaba la República en Eibar y luego en Madrid, ante el temor de que otros tomaran la iniciativa y el poder, decidieron constituirse en los Ayuntamientos de Vizcaya, el 14 de abril de 1931, y hacer una proclamación el día 17 en Guernica. Asamblea que les fue impedida por las Fuerzas de Orden Público. A pesar de ello hacen el primer programa, que firman en la carretera a la entrada de la Villa Juradera.

(10) J.A. AGIRRE LEKUBE, *Entre la Libertad y la Revolución, 1930-1935*, Bilbao, 1976, pág. 86.

(11) I.M. BEOBIDE, «El Estatuto de la Libertad», en *Estudios de Deusto*, 67 (1981), págs. 323-350.

(12) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 5-11; E. IBARZABAL, *50 Años de nacionalismo. 1928-1978*, Bilbao, 1978, pág. 17. Entrevista a M. de Irujo.

Al frente del movimiento se pone J.A. Aguirre, alcalde de Guecho, quien dirigirá siempre el movimiento. Es miembro del PNV y aparece como canalizador de todas las iniciativas. Hemos de tener en cuenta que aunque no es del EBB, se encuentra en comunicación con él, sin que se pueda delimitar de quien son las iniciativas, si del partido o del movimiento de alcaldes. Aguirre aparece como puente entre ambos. Siempre es apoyado por el EBB y plenamente aceptado por los alcaldes. Una y otra relación lo expone con claridad en sus obras, sin que nunca fuera atacado o contradicho, ni por el partido ni por la prensa. Fusi y La Granja (13) indican que el movimiento de alcaldes fue instrumentalizado por el PVN, para recuperar el campo que habían perdido en las elecciones del 12 de Abril. Ciertamente se da una identidad de objetivos y una total sumisión de Aguirre a las directrices del partido, pero en aquel momento el PNV no aparece con una ideología clara de lo que había que hacer, los hechos le arrastran. Tampoco hay un organizador o coordinador fuera de Aguirre, más bien lo que parece es que van aceptando y aprovechando los cauces que va abriendo el mismo movimiento. De aquí que es difícil concebirlo como una maniobra sino que aparece como una marcha creativa que dio al nacionalismo un cauce excepcional de desarrollo y creatividad (14).

Los días 17 y 18 de abril los alcaldes vizcaínos promotores se dirigen a los alcaldes alaveses, guipuzcoanos y navarros para que secunden la iniciativa. Luego se dirigen a todos los partidos para que apoyen este movimiento autonomista, y al pueblo para que apiñados en torno a sus municipios inicien el camino nacionalista, señalando como objetivo a realizar el crear «una magna asamblea de los pueblos vascos» (15). La respuesta fue de adhesión por parte de todos los sectores nacionalistas y derechistas, y de oposición de los que se calificaban de izquierdas. Hasta que fracasado este intento, se disuelve la unión circunstancial que se había producido, y el PNV con su programa autonómico, se irá acercando a los partidos socialistas y republicanos en el poder.

(13) J.P. FUSI AIZPURUA, op. cit., pág. 65. Donde dice que el movimiento «correspondió en todo momento a los nacionalistas, al extremo que puede decirse que la campaña de los alcaldes fue una inteligente maniobra del nacionalismo para recuperar el liderazgo político del País Vasco que las históricas elecciones del 12 de abril de 1931 había dejado en manos de la Izquierda»; Ver J.L. LA GRANJA, op. cit., pág. 158.

(14) De aquí que el libro de E. IBARZABAL, op. cit., a ninguno de los personajes entrevistados, cuando hablan de sus propias experiencias, y son personas significativas, dan protagonismo al EBB, sólo aparecen acciones personales de los miembros y Aguirre como coordinador de la acción.

(15) J.L. LA GRANJA, op. cit., pág. 159.

3. HISTORIA DE LA CLAUSULA ECLESIASTICISTA

A) Antecedentes

El mismo día 14 de abril, toma el movimiento autonomista vasco unos derroteros imprevistos. A la tarde, ante la noticia de que se van produciendo en cadena proclamaciones de la República, J.A. Aguirre reúne a los concejales de Guecho, quienes, constituido el Ayuntamiento, le designan alcalde, y en una breve sesión proclaman la República vasca, vinculada en federación a la República española. Luego acuerdan invitar a los demás Ayuntamientos para que, con idéntica proclamación, trabajen en conseguir la unión de todos en un programa conjunto de libertad, siguiendo el espíritu vasco. El plan se pone inmediatamente en práctica, pues fue aprobado el día 15 en muchos Ayuntamientos. El día 16 se convocan Juntas Generales para el día siguiente, 17 de abril, en Guernica (16). Reunión que es prohibida, e impedida por las Fuerzas de Orden Público la llegada a la Villa, por lo que en plena carretera se firmaron los acuerdos que pusieron en marcha el movimiento, ya que consistieron en los siguientes puntos:

«1.º Reconocimiento de la República española como expresión legítima de la voluntad popular manifestado el día 12.

2.º Manifestación del deseo de los Ayuntamientos vizcaínos de constituir un Gobierno Republicano vasco vinculado a la República federal española.

3.º Recabar a todos los efectos el respeto al principio de autodeterminación.

4.º Aprobación del manifiesto de los apoderados vizcaínos.

5.º Nombramiento de una Junta gestora en representación los Ayuntamientos para llevar a cabo estos deseos.

6.º Enviar telegramas de saludo y colaboración al Sr. Alcalá-Zamora, Presidente provisional, y al Sr. Maciá» (17).

Así se marcaba la línea estratégica del nacionalismo, que viene a coincidir con el movimiento renovador del PNV, que como dice Fusi, ha seguido una vía de actualización al hilo de la modernización de la sociedad vasca, sobre todo con la entrada «de una nueva generación de militantes de formación cristiana y democrática —la generación de Aguirre, Leizaola, Irujo, etcétera—, y la influencia del pensamiento social de la iglesia» (18).

Logrado la unión de los alcaldes de las otras tres provincias, se siguió una campaña, secundada por la prensa que promovió la conciencia autono-

(16) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 5-7.

(17) Ibidem, pág. 18.

(18) J.P. FUSI AIZPURUA, «Euskadi: el largo camino hacia el Estatuto», en *Historia 16*, VI-60 (1981) 107.

mista del pueblo. Desde ese momento comenzaron a tomar posiciones los nacionalistas. Las derechas y los independientes se colocaron a su lado, en tanto que la Izquierda republicana y socialista comenzó a adoptar una postura de oposición (19).

Los alcaldes pretendieron que esto no fuera una acción propia, pues preveían que la aprobación tenía que venir de Madrid, y quisieron involucrar en la acción a los alcaldes de centros en los que habían triunfado los partidos republicanos. Para ello recurrieron a los Ayuntamientos de las cuatro capitales, en las que eran mayoría las fuerzas republicanas. La acogida fue amable, pero sin compromiso alguno, salvo en Donosti, donde el Sr. Sasiaín, que había sido anfitrión en el Pacto de San Sebastián, en el verano de 1930, les anunció la postura socialista, manifestando, que «sólo los partidos de izquierda debían de entender en este asunto» (20). De esta forma, voluntariamente, los Ayuntamientos de las capitales y centros más importantes rehusaban la participación en la elaboración de unos estatutos con los Alcaldes. Al mismo tiempo los partidos de izquierda pretendieron llevar hacia las Gestoras, órganos nombrados directamente por el Gobierno central, la redacción de los estatutos, aunque aceptaban que luego fueran aprobados por los Ayuntamientos (21). Guipúzcoa actuó rápidamente creando una Comisión de Fueros. Los alcaldes reaccionaron, a su vez, desaprobando esta actuación y adoptando una postura hostil a que las Gestoras tomaran la misión de dirigir las aspiraciones autonómicas. Lo que motivó, que se apresuraran a solicitar de la Sociedad de Estudios Vascos la elaboración de un proyecto de autonomía.

Entonces se dieron dos posturas divergentes, mientras, por una parte, las Gestoras quieren hacer sus propios estatutos; los nacionalistas, por otra, encargan la redacción de los suyos a la Sociedad de Estudios Vascos, entidad muy politizada, aunque de ninguna tendencia concreta, y que elaboró el proyecto para el día 31 de mayo de aquel mismo año. Proyecto que en un principio los partidos de izquierda no aceptaron, aunque posteriormente, introducidas ya las enmiendas de Estella, manifestaron que hubieran estado dispuestos a negociar con los nacionalistas, sobre las bases de este proyecto. Ciertamente podría haber sido una base de estudio, en el que a lo mejor se hubiera llegado a puntos básicos de acuerdos. Pero la desconfianza y enfrentamiento de los partidos, en aquel momento, pudieron más que la voluntad de buscar un diálogo para la autonomía. En esta lucha aparece por un lado el trabajo del PNV por caminar hacia un estatuto, que sea el máximo posible, y por otro el recelo de los partidos republicanos hacia el movimiento nacionalista. En un principio los perdedores en las elecciones se pusieron de parte del estatuto, en tanto que los triunfadores lo rechazaron. Luego verían estos que el movimiento era demasiado fuerte y coherente para no contar con él, mientras aquellos se fueron desinchando

(19) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 26; I.M. BEOBIDE, «Prieto y la Autonomía Vasca: Un problema de Estado», en *Estudios de Deusto*, 68 (1982) 26-69.

(20) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 29.

(21) J.P. FUSI AIZPURUA, *El problema Vasco...* cit. pág. 67.

por la no consecución de sus objetivos y las nuevas acciones que iban preparando. La postura del PNV estuvo en todo momento por la defensa de las actitudes autonomistas, y de los principios republicanos de democracia, libertad, igualdad y pluralismo. Lo que hizo que su gran capacidad de convocatoria atrajera hacia sí a las diversas fuerzas y que adoptara la postura que le llevó hasta su participación en la guerra en la parte republicana.

La idea religiosa, con la definición de un catolicismo de partido, está en la base de la discusión. Los partidos monárquicos y tradicionalistas, por esta actitud religiosa, se les unen en un principio, pero con la intención de arrastrarlos a sus propios fines, lo que les atrae la enemiga de los socialistas. Luego, aunque el PNV sigue afirmando su catolicismo, los republicanos advierten, que no se trata de una confesionalidad formal la que definen sino sociológica, referido a un comportamiento personal, por lo que en la esfera política, apartado esta materia, se puede negociar con ellos (22). Además quedan confirmados de su sinceridad republicana y su programa autonomista.

Nuestro estudio se fija, principalmente, en la actitud del PNV frente a las relaciones Estado e Iglesia. Las posiciones que se pueden observar en el examen histórico son: una postura hasta la aprobación de la Constitución de 1931, tiempo en el que aparecen aliados con los partidos tradicionalistas; y otra después de esta época, donde cada vez se va acercando más a una colaboración con las izquierdas. Sin embargo, los principios básicos en los que se asienta son los mismos, aunque en su aplicación podríamos decir, que se ha pasado de una concepción antigua de las relaciones Estado-Iglesia, basados en un Derecho Público Eclesiástico, a una concepción progresista de estas relaciones fundadas en la libertad religiosa, aunque por las circunstancias especiales de unos gobiernos laicizantes, aparece un proteccionismo hacia la Iglesia católica. Esta evolución marca un intento de basar las relaciones con la Iglesia en un sistema de separación y armonización con los métodos de un catolicismo liberal, ya desarrollado en algunos países europeos.

B) Historia de la fórmula

El compromiso autonomista de los partidos republicanos se tomó en el Pacto de San Sebastián, firmado el 17 de agosto de 1930. Este fue el decisivo acuerdo de la oposición para dar cauce a las aspiraciones de los republicanos y autonomistas catalanes. De Euskadi asistieron dos socialistas el Sr. Sasiain, alcalde de San Sebastián y anfitrión de la reunión y Prieto, quienes afirmaron su voluntad de autonomía para el País Vasco. El PNV no participó, como manifiesta Irujo (23), porque no fue invitado. Esta invitación

(22) Es digno de anotarse la postura de Irujo cuando acepta el Ministerio en el Gobierno de Negrín, véase: H. RAGUER «Los católicos catalanes», en *Historia 16*, 13 (1987) 76-78; J.M. MARGENAT PERALTA, «Política de la República», en *Historia 16*, 13 (1987) 50 ss.

(23) E. IBARZABAL, *50 años de nacionalismo*, op. cit., pág. 15; y en MANUEL DE IRUJO, San Sebastián, 1977, págs. 76-76.

tampoco hubiera sido lógica, pues los socialistas y republicanos, no habían valorado, hasta entonces, el republicanismo de este partido, ni la fuerza que inmediatamente iba a tomar, cuando Aguirre se puso al frente del movimiento de alcaldes. Esta fue la causa de que las izquierdas trataran de arrinconarles, ponerles la mayor cantidad de trabas y acusarles de que no habían participado en el cambio político operado.

El encargar los Estatutos a la S.E.V. tuvo como objetivo, comprometer a una sociedad de carácter suprapartidista, y que, además, disponía de estudios previos sobre la materia. Había sido creada en el I Congreso de Estudios Vascos, celebrado en Oñate en 1918, y su sección jurídica había prestado especial atención a los temas autonómicos. Para ello aún había convocado un Congreso que, por el advenimiento de la Dictadura, no se pudo celebrar. En 1930 la Junta General había nombrado una Comisión de Estudios autonómicos, que llegó a elaborar unos trabajos para el V Congreso celebrado, en setiembre de ese mismo año, en Vergara. A principios de 1931 había creado subcomisiones provinciales para preparar ponencias sobre reintegración foral y autonómica (24).

La decisión de encargarle el trabajo se tomó en San Sebastián, por una representación de alcaldes, el día 8 de mayo, ante la postura de las Gestoras, sobre todo de Guipúzcoa, que les dejaba fuera de la redacción de los estatutos, pues se había convocado, sólomente, a los movimientos republicanos y laicistas. Se señalaba en el mismo acuerdo fechas para su terminación, estudio y asamblea de los Ayuntamientos para su aprobación en Pamplona (25). A raíz de este encargo la S.E.V. se centró en la redacción de los Estatutos, terminados para el día 31 de mayo. Se trabajó sobre un proyecto del republicano Ramón de Madariaga, estando la Comisión de redactores compuesta por republicanos, tradicionalistas y nacionalistas (26). El mismo día 31 de mayo fue aprobado por la Junta Permanente de la Sociedad.

En su elaboración se discutió sobre la problemática religiosa. Se analizaron las relaciones Estado e Iglesia, y se acordó incluirlo en el artículo 15.16. A como competencia del Estado central: «Toda la parte de la Constitución de la República relativa a la forma de Gobierno, los derechos individuales y sociales, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, el régimen de cultos» (27). El tema no había sido tratado ligeramente, sino que había sido objeto de una amplia discusión como refiere Orueta, asistente a la discusión:

(24) J.L. LA GRANJA, op. cit., pág. 150.

(25) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 37-38.

(26) Ver J.M. CASTELLS, op. cit., pág. 50, nota 87, cita como asistentes: «Julián ELORZA, Ramón MADARIAGA, Joaquín BEUNZA, Alejo ELETA, Luis CASTRO, Francisco BASTERRECHEA, Manuel CHALBAUD, José VILLALONGA, José TRECUCU, Santiago CONCHILLOS, Luis OROZ, Rafael AIZPUN, Francisco Javier de LANDABURU, Angel APRAIZ, y Serapio HUICI». Ver J.L. LA GRANJA, op. cit. págs. 150-151.

(27) Ver V. y C. TAMAYO SALABERRIA, *Fuentes Documentales y normativas del Estatuto de Gernica*, Vitoria-Gasteiz, 1981, pág. 24.

«Y, aquí, y para que las cosas queden como realmente fueron, he de decir que en el proyecto de Estudios Vascos, no se trató de ligero esa cuestión. No es que punto tan importante como el de la vida religiosa hubiera pasado desapercibido en Estudios Vascos, se había allí apuntado esa solución y sólo después de una amplia e interesante discusión, en la que intervinieron sacerdotes y dignatarios de la Iglesia y personas calificadísimas de opiniones particulares de extrema derecha, se tomó por unanimidad el acuerdo de dejar esa facultad al Estado, y así quedó consignado en el párrafo tercero del apartado A, en las facultades reservadas al Estado español de aquel texto, según puede comprobarse. Fue grande pues, nuestro asombro al enterarnos de que tres días después algunas de las mismas personas que intervinieron en nuestras discusiones en favor de esa solución, amparaban en Azpeitia por afanes políticos lo contrario y luego se afirmaban en Estella en lo mismo.

Fue un mal paso y muy sensible, que ya trastornó a la opinión, puso en guardia a izquierdas y derechas dispuestos a una lucha estéril ya que tenía fatalmente que suceder al final lo que sucedió, esto es, que no transigiendo el Gobierno, o no había Estatuto o quedaba esa facultad al Estado» (28).

De la polémica interna de la Comisión, al tratar el tema quedó constancia en las actas de la Sesión de la Junta Permanente que aprobó el proyecto:

- «1.º Que el tema religioso fue el único punto de discusión.
- 2.º Que la Junta Permanente lo aprobó como competencia estatal, a pesar de la oposición contraria de socios Jelkides y tradicionalistas, que no hicieron constar en acta su voto en contra.
- 3.º Que varios vocales propusieron que se prescindiese, ya que de todas formas se creía que el Estado Central había de ejercer dichas facultades, de consignar en el Estatuto a quién debía atribuirse, propuesta que no prosperó.
- 4.º Que los tradicionalistas de la Junta (Elorza, Urquijo y Beunza) indicaron que ante la disparidad de opiniones existente en el País sobre este punto —pudiera ser lo más adecuado que la Sociedad ofreciera las dos fórmulas opuestas—, a lo que se opuso el republicano Madariaga, argumentando que esto sería no uno, sino dos proyectos de Estatuto» (29).

Y como este tema debía estar en la mente de todos, el Sindicato de Solidaridad de Obreros Vascos, en esos mismos días, aprobaba entre otras enmiendas «la independencia de la Iglesia y el Estado, que no fue tomada en consideración en Estella» (30).

(28) J. DE ORUETA, *Fueros y Autonomía. Proceso de Estatuto Vasco 1905-1933*, San Sebastián, 1934, págs. 190 ss.; citado por J.M. CASTELLS, op. cit., pág. 51; y J.L. LA GRANJA, op. cit. pág. 164.

(29) Boletín de la SEV, 50 (1931) 12-14; citado por J.L. LA GRANJA, op. cit., pág. 164.

(30) Euskadi, 12-6-1931; Citado por J.L. LA GRANJA, op. cit., pág. 164.

La enmienda de la reserva religiosa fue un objetivo capital en la redacción de los Estatutos, y no debemos enjuiciarla desde nuestro punto de vista de hoy, sino de aquel momento. Según estos datos, ya había sido objeto de amplia discusión en el seno de la S.E.V. En su análisis debemos distinguir dos aspectos: una la reserva de las relaciones Iglesia-Estado para el poder autonómico, y otra el determinar la forma de relaciones, mediante concordato con la Santa Sede.

En cuanto a lo primero, mirando desde el punto de vista del Estatuto, no hubiera sido necesario enunciarlo, pues si se partía de una Federación, en la que la República Vasca determinaba sus propias competencias y las que confiaba al Estado central, quedarían en la autonomía mientras no se confirieran expresamente. Pero algunos sectores, confiando poco en las circunstancias quisieron atarlo y concretarlo, porque los aires antirreligiosos de aquella primavera no les daba motivo de esperanza. Por esto el sector que perdió, en el seno de la S.E.V., según se deduce de los documentos citados, promovieron la causa en sus propios partidos y modificaron el tema en el sentido propuesto por ellos. Los promotores de esta iniciativa, según Orueta, fueron los que perdieron en la redacción del Estatuto. Por lo que el asombro de aquel liberal autonomista, no parece tan lógico, si se advierten los hechos que se dieron y las influencias que intervinieron (31).

En cuanto al otro tema de la concreción de esas relaciones mediante un concordato con la Santa Sede, el ambiente era también propicio, pues hay que tener en cuenta que éste era una idea propugnada por la democracia cristiana, desde que Benedicto XV en la Alocución «In hac quidem» de 21 de noviembre de 1921, había instado a todos los pueblos a concluir nuevos tratados con la Santa Sede (32), y que los años anteriores ya se habían firmado acuerdos con los Länder de Baviera y Prusia. En este tema se ha querido buscar quién fue el promotor de esta idea. Se ha discutido si es iniciativa del PNV, representado por cuatro alcaldes en Azpeitia o del tradicionalista Orbeago, en cuyo ayuntamiento se reúnen, o si provenía de fuera. El Sr. Ministro de Gobernación Maura (33) y Koldo Mitxelena, sin más fundamento que su propia opinión lo atribuyen a la orden religiosa de los Jesuítas (34), tal vez por la cercanía de Loyola; otros como Justo Gárate y

(31) Los criterios de ORUETA, por otra parte, no parecen bien aceptados por algunos sectores, por ejemplo, podemos recordar la recensión que hace de su obra *Fueros y Autonomía*, F. AROCENA: «La consecuencia es ciertamente ejecutoria del Sr. Orueta. Liberal lo mismo hoy que en 1917, los juicios que ahora salen de los puntos de su pluma están matizados de ese liberalismo de guante blanco, que es en él manifestación de amplitud. Ese matiz que llega a colorear los anteojos de su vista intelectual, le llevan a conclusiones que no todos aceptarán. Tal ocurre, por ejemplo, con su enjuiciamiento adverso del Estatuto elaborado por Eusko Ikaskuntza, bien que guarde el autor mayores inectivas aún contra las enmiendas introducidas por las Comisiones Gestoras», en RIEV, 25 (1934) 350.

(32) BENEDICTO XV, Alocución Consistorial «In Hac quidem», de 21 de noviembre de 1921, AAS. 13 (1921) 521.

(33) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 117.

(34) E. IBARZABAL, *50 Años de Nacionalismo*, op. cit., 45, entrevista con Koldo Mitxelena.

Bernardo Estornés coinciden en señalar al monárquico Fernando del Valle Lersundi, concejal de Deva, el haber insinuado la fórmula concordataria pero sin indicar la prueba en que se apoyan; hay quien ha indicado que podría haber sido Esteban Bilbao, en cuyo despacho trabajó, algún tiempo, J.A. Aguirre. Pero estimo que ninguna postura tiene mucho fundamento. Como he dicho la promoción de concordatos por parte de la Iglesia era conocida, sobre todo por una corriente demócratacristiana, y por razón de la firma de convenios con Baviera y Prusia, poco tiempo antes, era fácil pensar en ello. El mismo Aguirre dice haberlo leído como noticia de prensa (35). Lo que faltó fue el estudio de las posibilidades que tenía en el sistema español, dentro de una concepción del Derecho Eclesiástico del Estado sobre todo en aquellos momentos.

La influencia alemana estaba suficientemente en boga, pues como indica Arbeloa: «Una subcomisión jurídica asesora, nombrada por el Ministro de Justicia Fernando de los Ríos, y presidida por Angel Ossorio, católico liberal, preparó durante los meses de mayo y junio un anteproyecto constitucional, que en materia, llamémosla religiosa, como entonces se decía, no pasaba de ser una obra avanzada, lejos de ser sectaria. Se declaraba a la Iglesia Corporación de Derecho Público dentro del Estado laico; se garantizaba la libertad de conciencia y de culto; se proclamaba la libertad de enseñanza religiosa» (36). El proyecto fue abandonado, su acomodación a España hubiera tenido muchas dificultades, por motivos técnicos que más adelante analizaremos, pero el profesor Pérez Serrano lo consideró como un camino que hubiera sido interesante y creativo en España: «La posición ecuaníme, liberal en el fondo, tuvo reflejo en la Comisión Asesora, que vio en la fórmula de la Iglesia como Corporación de Derecho Público un medio técnico de regular jurídicamente el problema y someter al propio tiempo aquella al Estado, aunque con ámbito razonable de autonomía (V. el admirable discurso del Señor Ramos); pero este criterio, que en algún momento no desagradó al Sr. Ministro de Justicia, fue luego ásperamente repudiado por el Sr. Ríos, acaso por no ver con la precisión técnica que de él debía esperarse un concepto jurídico tan elaborado por la ciencia alemana, que él domina; y no pudiendo volverse a la unidad católica, ni crear la nueva figura propuesta, sólo cabía dejar la puerta abierta para que pudiera pactarse un Concordato con Roma (tesis de Alcalá-Zamora), o ir derechamente a una declaración de laicismo agresivo, como la que a la postre prevaleció, y que con razón resulta poco liberal al Sr. Samper, y no recogía siquiera las sutiles y ponderadas reflexiones de hombre tan docto en la materia como el Sr. Zulueta» (37). El tema de relaciones concordatarias, según el sistema alemán, no era nada ajeno a la mentalidad del momento, y de aquí, parece lógico, que el Estatuto Vasco se lo planteara. Otra cosa era como encajarlo dentro del sistema que se establecería.

(35) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 176.

(36) V.M. ARBELOA, «Iglesia y República: Diálogo imposible», en *Historia 16*, VI-60 (1981) 72; F. DE MEER LECHA-MARZO, op. cit., págs. 62-68.

(37) N. PEREZ SERRANO, *La Constitución Española de 1931*, Madrid, 1932, págs. 131-132.

A pesar de las reiteradas afirmaciones de lealtad a la República, el nacionalismo vasco guardaba dos temores, a la vista del desarrollo de los hechos, la defensa del orden social, frente a una temible revolución, y el anticlericalismo de ciertos sectores (38), que se había manifestado muy tempranamente con la expulsión, sin demasiada justificación, el 18 de mayo, de D. Mateo Mugica, Obispo de Vitoria, que provocó una reacción en el País Vasco (39). A esto había precedido la quema de iglesias y conventos los días 11 y 12 de mayo, que sirvió para recrudecer la conciencia profundamente religiosa del pueblo y los temores de una falta de seguridad social. Las circunstancias favorecían que, desde diversos ambientes, se planteara como vital este tema y se movieron con rapidez los tres sectores principales que iban a reunirse en Estella. Cada uno planteó su estrategia para actuar según su plan.

El día 7 de junio se reunía la Asamblea del PNV, con la finalidad de marcar sus posiciones, que concretó en tres acuerdos:

«1.º Ratificar su ideología política fundamental, esto es, soberanía plena de Euskadi sobre sí misma.

2.º Aceptar las líneas generales del Proyecto de la Sociedad de Estudios Vascos, salvando la fidelidad a su ideología.

3.º Aprobar las cuatro enmiendas siguientes: Uno referente a la necesidad de 10 años de vecindad para adquirir la condición de vasco, para aquellos que, ni ellos, ni sus padres sean naturales del País. Dos, soberanía del País en todo aquello que no ceda al Estado. Tres, el estudio del idioma materno como principal y el otro —Euskera o castellano— como asignatura. Y finalmente respecto al problema de las relaciones de la Iglesia con el Estado se declara que no se cede al Estado español, sino que en todo cuanto afectar pueda al Pueblo Vasco las reserva para sí el Estado Vasco» (40).

Tres días más tarde, el 10 de junio, se reúnen en San Sebastián las autoridades de la Comunión Tradicionalista y adoptan similares conclusiones. Reconocen que el Estatuto de la S.E.V. para acomodarse necesitaría grandes reformas, pero que en aras de la concordia dan su conformidad. Pero acuerdan las enmiendas hechas por el PNV, a las que añaden: que los magistrados de la Sala de lo Criminal tengan obligación de conocer el idioma vasco y que la «facultad de regular las relaciones de la Iglesia y régimen de cultos, o en su caso, el derecho de veto o pase foral indicado» (41).

El tema estaba en la calle, Oriol distribuía hojas con este texto que el día 12 de junio se publicaba en el «Pueblo Vasco» de Bilbao, después de ser

(38) J.L. LA GRANJA, op. cit., pág. 155.

(39) V.M. ARBELOA, «La Iglesia y la República», op. cit., 72; «La expulsión del Obispo y la captura de documentos al Vicario General de Vitoria en 1931», en *Scriptorium Victoriense* 18 (1971) 155-195.

(40) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 55.

(41) *Ibidem*, pág. 54.

conocido en Alava: «El programa de Estatuto general del Estado Vasco, redactada por la S.E.V., que ya todos conoceis y al que habrá de incorporarse forzósamente si él ha de contener el sentir de nuestra raza, la garantía más explícita de que nuestro País Vasco —como el Bávaro dentro del Estado Alemán— podrá concordar libremente con la Santa Sede cuanto se refiere al ejercicio de nuestra Religión santa y a las relaciones jurídicas de la Iglesia con el Estado Vasco» (42).

Y por fin la reunión de donde salió la fórmula definitiva. Después de gestionar una reunión de Ayuntamientos de Guipúzcoa, se reúnen, el 11 de junio, en el Ayuntamiento de Azpeitia, bajo la presidencia Ziaurriz, alcalde de Tolosa, los alcaldes de Andoain, Vergara y Zumaya, nacionalistas, y Azpeitia, tradicionalista. Y aprueban el escrito que concretará la formulación de Estella:

«Los Ayuntamientos que suscriben tienen el honor de proponer a la Asamblea la modificación del proyectado Estatuto en lo referente a las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Recogiendo el sentimiento casi unánime del País, entienden los Ayuntamientos que suscriben que la fórmula contenida en el proyecto de Estatuto no satisface las aspiraciones del País Vasco que al dejar al arbitrio del Poder central una cuestión tan capital como la de determinar las relaciones entre el Estado y la Iglesia, renunciaría a una autonomía mucho más importante que las demás que en el Estatuto se reclaman. No puede ser indiferente al País que estas relaciones se desenvuelvan fuera de su esfera de acción.

Por eso los Ayuntamientos que presentan esta enmienda entienden que las relaciones entre los Poderes temporales y espiritual deben reservarse al Estado Vasco, el cual concertará con la Santa Sede un concordato que rijan estas relaciones.

No es esta fórmula de negociación con la Iglesia de aquellas facultades de que no pueda desprenderse el Gobierno de la República. Antes al contrario, nos ofrece el ejemplo de ello una de las Constituciones más modernas de Europa, la de la República alemana, en la que no obstante su tendencia centralista, ha dejado a sus países que determinen sus relaciones con las confesiones religiosas y el derecho a concretar Concordatos, como lo hace Prusia y Baviera, sin que por ello se viera mayor o menor peligro en la soberanía del Reino. Por todo lo cual se propone a la Asamblea que el artículo 15 del proyecto que enumera las facultades de las provincias vascas, sea aumentado con el número 17 en lo siguiente:

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado quedan reservadas al Estado Vasco, el cual negociará un Concordato con la Santa Sede y que en su consecuencia se modifique el número 1.º de las facultades reservadas al Estado español separando de ella *las relaciones entre la Iglesia y el Estado y régimen de cultos*. Los alcaldes de Azpeitia, Bergara, Tolosa, Andoain y Zumaya (43).

(42) Ibidem, pág. 90.

(43) Ibidem, págs. 74-75.

Este fue el escrito de enmiendas presentado por estos alcaldes, y que fue leído en Estella por el Sr. Orbeago, alcalde de Azpeitia, que actuaba como secretario de la Asamblea de Estella. Fue aprobado sin que hubiera una voz en contrario.

Las cuatro enmiendas planteadas eran importantes para los partidos asistentes, y cambiaban significativamente el Estatuto, corrigiendo hacia campos que podían ser aceptados por la derecha pero que hacía incompatible con la política socialista y del Gobierno central. Pues restringían facultades a éste y limitaban la participación política de gran parte de la población sobre todo inmigrantes, que había llegado a Euskadi en los años veinte, y que suponía la mayoría de votos de los socialistas en la zona fabril. Con lo que se primaba al electorado natural del país, que era nacionalista o de derechas (44). Estimo que el juicio de J.M. Castells, que de no haberse dado la cláusula de las relaciones Iglesia-Estado, el proceso estatutario hubiera sido diferente (45), deja de valorar la carga explosiva que llevaban las otras enmiendas para el partido socialista, que se veía precisado a renunciar a su concepción centralista del Estado y a los votos de aquella población que le era adipta. Por ello, como dice Aguirre, la cláusula religiosa podría haber tenido «su fórmula de adaptación» (46), en tanto que las demás, de definición del Estado federal del que se partía, y los requisitos para adquirir la nacionalidad no tenían solución. Con ellas los socialistas no podían de ninguna forma negociar sobre el Estatuto.

La enmienda religiosa fue, ciertamente, conflictiva, trataba de conseguir que la política laicista beligerante, que se preveía fuera neutralizada en Euskadi. Por otra parte sirvió de punto de encuentro entre monárquicos, tradicionalistas y nacionalistas, para formar un bloque católico en las elecciones, aunque cada uno buscara distintos objetivos, pues mientras unos trabajaban por encontrar aliados para acabar con la República, otros trataban de poner un valladar a la marea antirreligiosa, y los nacionalistas andaban recolectando adictos para el proyecto de autonomía regional (47).

Es evidente que en aquellos momentos el PNV fue un claro perdedor, pero habría que preguntarse: ¿por qué? ¿por la enmienda religiosa? Estimo que es muy ingenuo quererlo reducir a esta enmienda, sino que más bien se debió a que se unió a los perdedores. La línea política que se iniciaba requería socios más acordes con las nuevas ideologías, y no el cargar con los restos del anterior sistema. La enmienda era fácil pararla en el filtro de las Cortes Generales, como así sucedió. La discusión se celebró en setiembre de 1932, nadie hizo más que una calurosa pero prudente defensa, y la

(44) J.L. LA GRANJA, op. cit., págs. 162-163.

(45) J.M. CASTELLS, op. cit., pág. 53. Con lo que está en contradicción la opinión del comunista BULLEJOS, quien en una cita del periódico Euskadi de 28-6-1931, decía: «La tendencia del Sr. Prieto con respecto al nacionalismo vasco era la de despistar a la opinión, presentando al nacionalismo como dedicado a fines exclusivamente clericales, tendencia con la que pretende eludir el verdadero problema de la nacionalidad vasca».

(46) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 86.

(47) J.M. DE AREILZA, *Asilos he visto*, Barcelona, 1974, pág. 107.

Asamblea contestó simplemente negando la concesión de la facultad, por lo que parece excesivo, que se le puedan cargar tantas culpas, aunque sin duda sirvió para ridiculizar el Estatuto, ya que ésta era la postura más fácil para atacarle de flanco y desacreditar el partido que la defendía.

Para un juicio justo habría que tener en cuenta la realidad social. Hasta ese año 1931, el PNV había tenido una intervención limitada en la política regional y no había entrado en la política nacional. Los socialistas, y en especial Prieto, en un primer momento, infravaloraron los objetivos de este movimiento nacionalista, y ante la orientación que iba tomando buscaron el punto más fácil para el sarcasmo. Pues «de hecho el motivo más aireado por la oposición fue el religioso pero, en realidad, el problema era más complejo. El socialismo y con él Prieto, se opuso a un Estatuto que de hecho, no abundaba ni en democracia ni en fervores por la clase trabajadora, ni en laicismo y podía ser instrumento de reacción» (48).

4. CONSTRUCCION DOCTRINAL

A) Posicionamiento del Partido Nacionalista Vasco

La iniciativa estatutaria correspondió al PNV. El movimiento fue dirigido, principalmente, por hombres nuevos: Aguirre, Leizaola, Irujo, etc. que le dieron una nueva orientación. Detrás estaba todo el partido. Dan a entender que están en contacto con la organización, pero la orientación que se adopta, de una democracia cristiana avanzada, parece que es fruto de la gente joven, que se ha puesto al frente del movimiento autonomista. Como indica Fusi, con la entrada en el partido de una nueva generación, influida por el pensamiento social de la Iglesia, unido al «rápido crecimiento del sindicalismo nacionalista y la preocupación esencialmente culturalista y renovador de algunos intelectuales vasquistas —Aristimuño, Lizardi, Lauaxeta— se combinaron para hacer del PNV un partido en el que junto al irrenunciable legado sabiniano, convivieran otros planteamientos: una concepción armnicista e integradora de la sociedad vasca, una idea cristiana de las relaciones laborales, un sentido cristiano de la vida —familia, educación...—una teoría municipalista de la democracia vasca, una prioritaria preocupación cultural (aunque reduciendo cultura vasca a etno-cultura euskaldún)» (49).

Este bagaje cultural y unos objetivos no muy claros en un primer momento, pero que se irán definiendo a medida que avanza en la lucha, es lo que dispone el PNV, cuando se encuentra abandonado de sus primeros aliados y entra en una confrontación más creadora con los partidos republi-

(48) I.M. BEOBIDE, «Prieto y la Autonomía: Un problema de Estado» en *Estudios de Deusto*, 68 (1982) 43.

(49) J.P. FUSI AIZPURUA, «Euskadi el largo camino...» op. cit., pág. 107; Ver AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 197.

canos. Estos le van exigiendo ir clarificando las relaciones entre la política y la religión. De aquí que de un confesionalismo riguroso, en un principio, se vaya pasando a un catolicismo liberal, compatible con una separación entre el Estado y la Iglesia, y aún llegar a convivir con un sistema de laicismo agresivo. En este tiempo recorrerá un arco completo, que va desde la derecha autóctona a una coalición, en el primer Gobierno vasco, con una agrupación heterogénea de tendencias políticas de marcado carácter anti-cristiano.

El PNV en todo este tiempo, ha tenido un objetivo, el llegar a constituir un Estatuto autonómico. A la primera llamada para la elaboración del Estatuto había concurrido un conglomerado de partidos sin conciencia autonómica, que buscaban fines muy variados, coincidiendo, tal vez, únicamente, en su sentimiento religioso. Esos partidos vieron que éste no era el cauce para sus objetivos y fueron dificultando la creación del estatuto, dejando al PNV solo con la bandera autonómica. Esto se produce cuando se discute y aprueba el Título I de la Constitución, que es cuando las pretensiones del Estado federal y de la autonomía en materia religiosa quedan en contradicción con los principios de la República.

El haber pasado el PNV, casi del anonimato a ser la iniciativa del movimiento autonomista, produjo toda clase de recelos en aquellos que se habían considerado el alma de la nueva situación política. De aquí que los partidos republicanos vieran con asombro y manifiesta desconfianza estas movilizaciones surgidas de pronto, como por un resorte, a la llamada de la nacionalidad. Los socialistas que se habían creído los dominadores en los grupos de trabajadores industriales, y en confrontación con los defensores del anterior régimen, se vieron desplazados, ante un grupo, que removiendo sentimientos nacionalistas, en un medio estimado neutro políticamente, había llegado a superarlos. Además, apoyándose en el mismo medio de las elecciones municipales que ellos habían utilizado para derrocar a la monarquía. Así se encontraron, que les superaban en iniciativas, y arrastrados por los hechos optaron por una postura de enfrentamiento y de taponar las vías de desarrollo al movimiento que iba surgiendo, como la reunión de Ortuella (50), ya negándose a colaborar cuando se les ofrece la dirección a las cuatro capitales, ya oponiéndose a la legitimidad del Estatuto, calificándolo sarcásticamente por la cláusula religiosa (51).

Con el norte de la idea autonomista, que en un principio iba unido a una República federal, a un catolicismo tradicional y unos condicionamientos raciales (52), se va pasando a una concepción de comunidades autonómicas, a un catolicismo liberal y a una mayor comunicación con el nuevo pueblo fabril, formado por inmigrantes. Para ello ha servido el enfrentamiento

(50) I.B. BEOBIDE, «El Estatuto de la Libertad», op. cit., págs. 323-250.

(51) *El Liberal*, Bilbao, 29 de febrero de 1936; Ver J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 57, 116 y ss.; A.C. SAIZ DE VALDIVIESO, «Religión y Política en el Estatuto Vasconavarro. 1936 Autonomía para la Oligarquía», en *Historia Internacional*, 1976, (12) 28.

(52) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 116.

con los socialistas, especialmente con Prieto, quien también va descubriendo, que el enfrentamiento con los nacionalistas le puede llevar a perder su posición prevalente, porque la fuerza que tiene en frente se ha estructurado con una concepción republicana, con una sólida base que comprende todo el campo vasco, y que se ha introducido justamente en el mundo laboral, a la vez que su religiosidad no es beligerante, sino compatible con la libertad religiosa. Esto en un sistema en el que son ellos los que se han excedido en la represión de la Iglesia, lo que le lleva a pensar, que, a pesar de la condición, que dice haber puesto en el Pacto de San Sebastián, de no «tolerar autonomía alguna con menoscabo del principio de libertad religiosa que había de inspirar la Constitución» (53), con un partido eminentemente católico, no encuentra dificultad para aceptar un Estatuto sobre principios laicistas. Como dice Beobide en favor de este cambio jugaron muchos factores: «La positiva evolución del PNV hacia una clara democracia cristiana, predominio de la tendencia progresista sobre el sector más integrista del partido; la creciente implantación popular del nacionalismo vasco a costa de sus primeros aliados —de derechas—; el asentamiento del nacionalismo vasco en el mundo del trabajo; el rechazo del nacionalismo por parte de la oligarquía vasca; la evidencia que dejó al PSOE el éxito, a pesar de los votos falsos del referendun estatutario de 1933, la participación de ciertos sectores nacionalistas en la revolución de octubre de 1934; el descenso de agresividad en el nivel de enfrentamiento entre socialistas y nacionalistas y, fundamentalmente, el convencimiento de que el instrumento más poderoso del PNV era la conciencia nacional vasca, cuya monopolización nacionalista, en perjuicio del socialismo y de la misma autonomía» (54).

La ordenación sistemática de la materia, una vez puesto el posicionamiento del PNV, nos lleva a analizar los principios que fundamentaron su actitud. Aunque hemos de tener en cuenta, que sufre un cambio a través de los años de la República. La inmadurez y el optimismo del que partió el movimiento de alcaldes, les llevó a no medir el campo resbaladizo en el que entran, aunque los valores personales de quienes lo dirigieron y los principios en que se apoyaron, pudieron mantenerlo en pie, ante la avalancha de desprestigio que se creó, desde el campo contrario y las defecciones de quienes se habían unido. En el análisis de los principios debemos estudiar: el nacionalismo, los derechos fundamentales de libertad e igualdad, y lo que condiciona nuestro estudio, el valor que se da al factor religioso.

a) *Nacionalismo*

El nacionalismo vasco, en este momento, no es una ideología única, sino que se extiende desde una voluntad independentista, hasta una integración en el Estado español, con un alto grado de autonomía. Ahora va-

(53) *El Liberal*, Bilbao, 4 de junio de 1936, «El Estado en Marcha».

(54) I.M. BEOBIDE, «Prieto y la Autonomía...», op. cit., pág. 61.

mos a ir descubriendo el que aparece en el movimiento de alcaldes, que refleja el del PNV, cuando se plantea este Estatuto.

El nacionalismo vasco, en el ámbito de su estructuración, como miembro de la comunidad política, fue definido en el manifiesto de Guernica el 17 de abril, que sirvió de convocatoria a todos los vascos, al establecer los valores en que se funda, como «civilizado, pacífico, democrático y progresivo», dentro de la Comunidad de los pueblos libres. Luego establece los derechos fundamentales de libertad e igualdad. Una vez afirmados estos principios, enuncia la forma política que quiere adoptar, cuando dice en la conclusión segunda: «Manifestación de los Ayuntamientos vizcaínos de constituir un gobierno republicano vasco vinculado a la República federal española», y en la tercera: «recabar a estos efectos el respeto al principio de autodeterminación» (55).

El proyecto autonomista vasco, donde podían haber cabido amplias competencias, aún en materia religiosa, quedó muy limitado por una parte, por el temor a la excesiva autonomía de las regiones que tenían los partidos nacionales; y por otra, porque tenían una clara voluntad de luchar directamente contra el poder, que todavía estimaban que tenía la Iglesia, y temían a un fuerte partido católico vasco, que podía constituir un foco de oposición.

b) Derechos Fundamentales

Estos principios aunque se pueden deducir con facilidad del discurso del PNV, en toda su trayectoria, no aparecen enunciados en el texto del Estatuto, debido a que querían que fueran afirmados en la Constitución. Así se confía tanto en el Estatuto de la S.E.V., como en el de Estella, a que sean formulados por el Estado español (art. 15.A.1.º), sin advertir, que su enunciado condicionaba la constitucionalidad de los mismos estatutos. De esta forma se entregó toda la programación ideológica de la autonomía a los principios de los partidos centralistas, sin entrar en una valoración de ello. Era evidente, el choque que se iba a producir entre ambas normas y el camino tan difícil que había de andar el partido nacionalista para encontrar un campo de diálogo con el PSOE, que tenía una gran raigambre en el País Vasco.

Al tratar esta materia debemos indicar el posicionamiento de los autonomistas ante los derechos de igualdad y libertad, y luego reconducir el estudio a la especial significación de la materia religiosa.

1) Libertad

La amplitud del concepto de libertad y el matiz político con el que muchas veces se reviste, pueden hacer difícil comprender su contenido. Esta libertad es afirmada, muchas veces, como un derecho del pueblo y se le re-

(55) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 17-18.

viste de un carácter institucional de la sociedad vasca frente al poder central. En esta forma, hablar de libertad es igual a hablar de autonomía, términos que son usados casi como sinónimos. Ello da lugar a confusión, pues mientras el PNV habla de la libertad del pueblo vasco como una defensa de sus derechos históricos, los socialistas se crearán los promotores de la libertad de los pueblos, también del vasco, con el desarrollo social que fomentan.

Menos veces se plantea el problema de la libertad partiendo del individuo, como ser libre, que elige los diversos aspectos de la libertad: de pensamiento, de conciencia o religiosa. Aunque no se puede dudar que ello les preocupa, pues, como dice Aguirre (56), estaban por la defensa de los derechos individuales y las garantías de los derechos del hombre, pero en esta materia se remitían a la Constitución española (art. 15.A.1.^o), a pesar de que sobre estos derechos tradicionales, en el País Vasco, se quejan de que «no es cosa de que en el siglo XX:... se nos diga que atentamos a los derechos individuales, cuando ello está en nuestras constituciones muchísimo antes que los países más modernos, Repúblicas o Monarquías constitucionales, lo tengan en sus códigos escritos» (57).

Es frecuente la argumentación de la libertad como un derecho básico, disfrutado individualmente y colectivamente. Desde esta base se articula la argumentación cuando se intenta probar la legitimidad de la autonomía que se pide, y con la amplitud que se establece en su proyecto, para luego descender a razonar el caso concreto de la libertad religiosa, que aparece como un derecho fundamental, que se puede disfrutar tanto por el individuo como unido en grupo. Hay un temor a la limitación de esta libertad por las tendencias existentes en los partidos dominantes, por lo que se proponen proteger la libertad religiosa. Se hace por ello la reserva contradiciendo el principio, que se ha establecido, de entregar al Estado la regulación de los derechos individuales.

El distinto concepto de libertad y el temor, de que la libertad quiera identificarse con independencia (58), está en la base de toda la problemática que enfrenta a los partidos, y únicamente cuando el PNV vaya concretando el concepto de libertad, esto es, cuando lo considera como el disfrute de los derechos fundamentales de cada persona, es cuando los socialistas van comprendiendo el movimiento nacionalista. Aguirre dirá sobre el tema: «Si Euskadi iba a ser con la libertad y la autonomía, un pueblo donde se avasallara a los humildes, yo, y juzgo todos los que me escucháis renunciaríamos a la autonomía. La autonomía y la libertad han de servir para levantar a este pueblo haciéndolo democrático» (59). El cambio de argumentación, con el reconocimiento de los derechos fundamentales de libertad de la persona, hizo creíble al nacionalismo vasco y se abrió las puertas a la aceptación.

(56) *Ibidem*, pág. 119.

(57) *Ibidem*, pág. 120.

(58) I.M. BEOBIDE, «Prieto y la Autonomía...», op. cit., pág. 35.

(59) Discurso de Aguirre en la dedicación de una calle a Francisco Macía en Deusto, en *El Liberal*, 14 de abril de 1936.

2) *Igualdad*

Es un derecho fundamental, que va a ir definiéndose a medida que marcha la confrontación con el socialismo. La carga heredada del primer nacionalismo por el que se cuestionaba el liberalismo, el socialismo, el capitalismo y la gran industria, porque no respondía a la sociedad tradicional vasca (60), va unido a las expresiones de raza, libertad para Euskadi, que ponían en difíciles condiciones a la inmigración y obstaculizaban una concepción democrática y pluralista. A ello se había unido el que en el Estatuto de Estella se había exigido, para disfrutar de los derechos de ciudadanía, la residencia de diez años, para todos aquellos que no fueran naturales o hijos de naturales del País Vasco, lo que se calificó como motivo discriminatorio por causa de la raza (61).

La época republicana fue un tiempo de modernización del partido, de triunfo de la corriente progresista y un camino hacia la democracia más conforme con la nueva ideología. Aunque no haya un paralelismo absoluto entre socialismo e inmigración y nacionalismo y nativos, con pequeñas variantes muestran las líneas de comportamiento de la sociedad vasca de aquel momento. Esto fue causa de constantes confrontaciones entre las manifestaciones políticas de sus dirigentes y de ambas prensas, que exacerbaban las diferencias y buscaban con frecuencia la mutua descalificación.

A pesar de los temores de que se fuera a una consideración discriminatoria en el Estatuto de Estella, no existía tal problema, pues se dejaba la igualdad al albur de lo que regulase la Constitución. Donde se vino a mandar (art. 25), que no fuera objeto de discriminación «la naturaleza, la filiación, las creencias religiosas, etc.», pero a pesar de ello faltaba aún mucho para que la democracia anidara adecuadamente. Tuvieron que jugar unas difíciles circunstancias para que se llegaran a acuerdos y a querer marchar bajo el principio de igualdad.

c) Actitud ante lo religioso

Del principio de libertad ideológica y religiosa, en la Constitución de 1931, se debía haber derivado una libertad religiosa efectiva, pero no fue así, la voluntad de terminar con el poder e influencia de la Iglesia (62), que estimaban que podía ser un obstáculo para las ideas progresistas (63), hizo que se llegara a una situación de tirantez y represión.

El PNV, confesional desde sus inicios y respondiendo a una población católica, enarboló el tema religioso, como bandera de su ideología, siendo éste otro de los puntos de incomprensión de los nuevos partidos gobernantes. Esta confesionalidad, que en un principio podría ser formal, va limándose hasta llegar a una confesionalidad sociológica.

(60) I.M. BEOBIDE, «Prieto y la Autonomía...», op. cit., pág. 36.

(61) *Ibidem*, pág. 58.

(62) R. TAMAMES, op. cit., pág. 179.

(63) V.M. ARBELOA, «Iglesia y República...», op. cit., pág. 70.

La fórmula religiosa de Estella, que respondía a la confesionalidad del partido, y de quienes lo apoyaban, examinado en el marco del Estatuto, no se puede calificar más que de una confesionalidad sociológica por dos motivos: primero porque en el enunciado de los principios se atenía a lo que estableciera la Constitución. Argumento que lógicamente esgrimirá Aguirre contra los que le califican de reaccionario, pero «no constaba acaso en el texto del Estatuto de Lizaola (Estella) que se aceptaba la regulación de los derechos individuales y sociales contenidos en la Constitución española» (64). Esto es, que la definición religiosa del Estatuto estaba supeditado a lo que decidiera la Constitución. Segundo la reserva de relaciones con la Iglesia, y aún la capacidad de concluir unos acuerdos, no es necesariamente, consecuencia de una confesionalidad, pues en Alemania, Suiza, Francia, encontramos concordatos siendo sistemas de separación. Mayores dificultades podía comportar en relación al principio de igualdad de trato a todas las confesiones, pero también se podría haber salvado.

Excluída la confesionalidad formal, lo que sí se debe admitir es que se daba una confesionalidad sociológica, así se deduce de la argumentación de Engracio Arantzadi (Kizkitza), cuando dice que este movimiento «agrupa a la mayoría de los católicos vascos en una organización que vive no del favor de los poderosos de la tierra sino del vigor de la conciencia popular y de la justicia» (65). Y asimismo del discurso de Leizaola ante las Cámaras oponiéndose al artículo 14.2 de la Constitución: porque una normativa laicista perjudica a Euskadi, pues es «la voluntad de la mayoría del País Vasco, de que la religión católica tenga allí una consideración que no vaya en detrimento de la libertad de conciencia de los católicos, pero que respete, que consagre no la voluntad actual... sino esa voluntad de raíz secular, tradicionalísima que nuestro país ha tenido siempre» (66). Este respeto se puede exigir apoyándose en la legislación internacional, donde a la religión y al idioma propio, como elementos diferenciales de las minorías, es necesario que el Estado les de un adecuado reconocimiento (67).

Independientemente de que en la afirmación de Estella no había, probablemente, una conciencia clara de lo que se enunciaba, más tarde el nacionalismo vasco reflexionó y se dio cuenta que tenía que mantener esta doctrina en un Estado separatista y laico militante, donde el reconocimiento de la libertad religiosa efectiva no aparecía bien definido. De aquí que en su argumentación en el Parlamento, despectivamente escuchado, tuvieron unos razonamientos basados en los derechos fundamentales.

(64) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 119 y 214-215.

(65) Ibidem, pág. 10.

(66) Ibidem, pág. 175.

(67) Ibidem, pág. 120.

d) Modelos a los que miran

Con el cambio que supuso la nueva situación republicana, las relaciones con la Iglesia no podían basarse en la tradición, sino que había que descubrir un modelo apropiado para aquel momento.

Una situación de libertad religiosa ya se había defendido en Europa. Roma había aceptado desde la Constitución Belga de 1831 sistemas de separación entre el Estado y la Iglesia, fundamentados en un catolicismo liberal. En algunos Países como Estados Unidos y Holanda, donde la Iglesia había vivido en un ambiente hostil, se había desarrollado una Iglesia floreciente al amparo de los principios de igualdad y libertad. Por lo que cuando Francia establece, en 1905, la Ley de Separación, y en Alemania, con la Constitución de Weimar en 1918, se enuncian sistemas de separación, con carácter más o menos anticlerical, se acomodó no sin alguna contrariedad y resistencia. La llegada de nuestra II República, era una nueva fase, dentro del movimiento europeo, por lo que el Vaticano, a través del Nuncio, dio la consigna «de respetar a los poderes constituidos y de obedecerles para el mantenimiento del orden y el bien común» (68). En el País Vasco este problema tuvo sus características propias, que luego se van interpretando dentro de la línea marcada por Europa.

El cambio que sufre el PNV, lo refleja Jesús Etayo (69) al apuntar los modos que hay de interpretación de la fórmula del Estatuto de Estella. Las derechas en una absurda postura claman todo o nada. Su nefasta postura les lleva a no tener nada. La organización de las izquierdas y el poder de que disponen es claro, esto exige elegir una tercera vía, para alcanzar aquella autonomía que sea posible. Ejemplo de esta tercera vía es la actitud de la Iglesia, que ha optado, a través de la historia, por dos formas de comportamiento: el de tesis y antítesis. Aquella en los supuestos en los que siendo mayoría puede imponer la unidad de la fe. Esta donde encontrándose con una situación hostil, opta, por lo menos, que le sea reconocida la libertad religiosa. Si así actúa la misma Iglesia, nosotros tanto en la defensa de la religión como del Estatuto deberíamos actuar con la misma prudencia, y llegar hasta aquellos límites, que la situación actual nos permita. Esta fue la actitud de la Iglesia, sobre todo, desde que Leon XIII exhortó a los cristianos a participar en la organización y dirección de la sociedad a través de los partidos políticos. Sin entrar en la crítica de la postura, que la Iglesia cambiaría en el Concilio Vaticano II, al declarar como ideal la situación de libertad religiosa. Parece que el PNV lo tuvo en consideración, cuando en estos momentos eligió la tercera vía, pues, aunque fueron privados de la reserva de las relaciones con la Iglesia, sin embargo, pudieron conseguir amplias esferas, como «el orden público, la administración local, la enseñanza y cuantas facultades se reclaman del Estado, que no les había arrebatado,

(68) V.M. ARBELOA, «Iglesia y República...», op. cit., pág. 70; F. DE MEER LECHA-MARZO, op. cit., págs. 30-31 citando al BOEOP, 1709 (1-V-1931) 188.

(69) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 231.

con aquello de Concordar con Roma, como no fuera que en nuestras manos aquellas facultades servirían para atemperar siquiera la fobia sectaria de los interpretes de la Constitución que nos fue impuesta» (70).

Esta actitud les llevó a diferenciarse de los primeros aliados, y que bajo su escudo habían encontrado una sombra donde defender los fines nacionalistas, al mismo tiempo que a advertir que el objetivo religioso, no era una meta prioritaria, sino el del Estatuto de autonomía. Al poner en un segundo plano la defensa del ideal religioso, independientemente de la actitud de cada uno, comenzaron a comprender el catolicismo liberal europeo, que no depende de la confesionalidad del Estado, sino que es una actitud personal, que puede reflejarse en el comportamiento político y social de cada uno (71).

El segundo argumento en el que inciden, es en la actitud del Derecho Internacional, defendido en la Sociedad de Naciones, donde las peculiaridades étnicas, lingüísticas y religiosas tienen un especial reconocimiento. Desde este punto de vista hacen dos significativos discursos Aguirre y Leizaola. Aquel en defensa de la cláusula de Estella, éste solicitando una enmienda al artículo 14 de la Constitución.

Aguirre argumenta en defensa de su idea: «Que pedimos un Concordato con la Santa Sede... Vosotros sabéis que en derecho político hay dos cosas fundamentales. La Religión y la Lengua. En los Congresos Internacionales no sólo en los minoritarios sino en los de Ginebra y en el último de Budapest, también habréis visto que cuando se dice Religión o Lengua; es decir, está asegurado el respeto de las minorías religiosas, como está asegurado el respeto de las minorías lingüísticas. El País Vasco en ese sentido tiene una fisonomía especialísima que todos vosotros sabéis que es eminentemente religioso... Pues bien señores Diputados ¿os habéis de asustar de que nosotros hagamos uso de un derecho, de que pidamos una facultad, que se discutirá y se concederá o no, pero que formulamos en uso de un derecho y por eso lo incluimos en nuestro Estatuto?» (72). Además razonará desde el punto de vista de la racionalización del poder, como teoría más moderna, y que comprende: el que «allí donde haya un hecho diferencial cualquiera, lingüístico, étnico o religioso, el Estado debe echar un manto de legalidad para que no surja un sentimiento morboso, donde puede haber un estado de derecho» (73).

Leizaola a su vez argumentará desde el punto de vista del reconocimiento de los derechos fundamentales: «Al pedir yo en un voto particular la supresión de este apartado, podía hacer una defensa aquí sencillísima, consistente en preguntar en qué Constitución en que se reconozcan autonomías, hay una facultad como ésta, reservada al Estado, porque si hay algo fundamental en materia de autonomía es la libertad del hecho religio-

(70) Ibidem, pág. 230.

(71) Ibidem, págs. 87 y 390.

(72) Ibidem, pág. 120.

(73) Ibidem, 120-121 y 588.

so de un grupo de ciudadanos que está en discrepancia con la mayoría. Hoy esa defensa de libertad del ejercicio de culto, es algo supraestatal que no corresponde a la defensa del derecho de la mayoría sino que es algo que corresponde a un contenido universal de conciencia jurídica al cual respondería esto: el afirmar que no puede quedar monopolizada por el Estado la relación que un grupo autóctono tenga o pueda tener en el orden religioso con los miembros de ese mismo grupo religioso que estén fuera de la frontera.» (74).

La legitimidad de la fórmula la defiende, también, Aizpun ante las Cortes, cuando argumenta diciendo que no se puede hablar de reaccionario o liberal, el que las relaciones con la Iglesia se atribuyan a una autonomía o al Gobierno central. Será reaccionario liberal «el pueblo que haga uso de la facultad que se le reconozca en el Estatuto y según de que modo... Aparte de que en resumidas cuentas nosotros no hemos inventado eso; la admitía nuestro proyecto de 1918 en la Comisión extraparlamentaria; eso existe en muchas constituciones; eso lo ha defendido hombre tan liberal como D. Francisco Pi y Margal y en último término insisto en decirlo, ello será, para que el pueblo en su autonomía integral que es la que nosotros recabamos, signifique que el hecho diferencial, no digo único pero sí uno de ellos, es el sentimiento religioso» (75).

En la argumentación se recurre a los modelos europeos, sobre todo de Baviera, Prusia y Friburgo (Suiza). Así explica Aguirre su razonamiento: «Y para que veáis, como proceden en Europa traigo aquí un periódico italiano, en el cual se hace referencia al Concordato prusiano, que es del año 1929 y que está firmado el día 14 de julio de dicho año por tres ministros de Prusia, que seguramente conoceréis», porque está firmado por el Presidente del Estado prusiano y dos ministros, todos ellos socialistas. «Esta es una comprensión verdaderamente europea; esto es abrir cauces jurídicos a las aspiraciones que son legítimas» (76).

La costumbre de concordar con los Cantones suizos y Länder alemanes, se inicia en el siglo XIX, pudiéndose citar entre otros los ejemplos de Argovia en 1828, Berna en 1828 y 1864, San Gall de 1845, Ticino en 1884, continuando en este siglo con los de Friburgo (Suiza) en 1924, Lucerna en 1926, Baviera en 1924 y Prusia en 1929. Luego se ha seguido, una vez terminada la II Guerra mundial, con otros estados alemanes. La argumentación desde estos modelos, sin embargo, no era tan fácil de hacer en España, ya que se necesitaban unos presupuestos que aquí no se daban, por lo que fallaba la asimilación con aquellos Estados (77).

(74) Ibidem, pág. 175.

(75) Ibidem, pág. 171.

(76) Ibidem, pág. 176.

(77) Ver A. MERCATI, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e la Autorità Civile*, Vaticano, 1954; C. CORRAL y J.G. MARTINEZ DE CARVAJAL, *Concordatos Vigentes*, Madrid, 1981, vol. I, págs. 242-363 y 583-661.

El sistema de relación entre el Estado y las Iglesias, en los modelos Suizo y Alemán, tiene unas bases totalmente diferentes a las españolas, consistentes en lo siguiente: La Reforma Protestante y, aún más, la ideología de Occidente, al crearse en la Edad Moderna el concepto de Estado, había jugado con la idea de diferenciación religiosa, como elemento aglutinante de la unidad nacional, llegando por este camino a aquella situación de unión. Pero mientras en España la idea confesional se había atribuido como facultad propia del Estado central, en los países protestantes, las competencias, en materia religiosa, eran propias del príncipe de cada Lander o Cant3n. De aqu4 que el distinto planteamiento responde a una creaci3n hist3rica, y el modelo europeo no se puede trasplantar fácilmente a nuestro Pa4s. Mientras all4 se ha dado una Iglesia del Estado en cada Lander, aqu4 se ha girado hacia un estado confesional.

As4 pues, los nacionalistas vascos abogan en sus argumentos algo contra la tradici3n española. Al Gobierno central, aquella expresi3n de poder concordar con la Santa Sede, les sonaba a una confesionalidad formal de los estatutos y de aqu4 los insultos de clericales y vaticanistas. Pero tomado en el sentido de los acuerdos alemanes y suizos, no supon4a una confesionalidad, como no lo suponen en Alemania los acuerdos de Baviera y Prusia, donde hay una declaraci3n, en la Constituci3n de Weimar, de separaci3n.

El establecimiento en el Pa4s Vasco de un concordato con Roma podr4 haberse salvado desde el punto de vista de la confesionalidad, lo que le hubiera sido más dif4cil era desde las exigencias de la formalidad de un tratado de este g3nero. Desde la d3cada de los treinta, cambiando la vieja definici3n de la naturaleza de los concordatos, vienen a ser considerados, como indica Wagnon, como tratados internacionales, en lugar de la antigua consideraci3n de ser concesiones del Estado o privilegios de la Iglesia. Con esta calificaci3n de tratados internacionales, se hac4a dif4cil, que fuera materia transferible a las autonom4as.

No fue una discusi3n t3cnica lo que se plante3 al alrededor de esta materia, sino, más bien, una lucha de partidos, ante una diferencia de programas, de c3mo entender el principio de libertad religiosa. Donde se impuso el criterio de Madrid, aunque no por un razonamiento. Hemos visto que la argumentaci3n que se hizo desde el Pa4s Vasco era un razonamiento fuerte, cosa que no fue contestado más que con incongruencias, pues el discurso del Sr. Maura, Ministro de Gobernaci3n, amenazando que ellos no lo van a admitir, sin más motivo que «os hab3is empeñado en convertirlo en un comod4n religioso, clerical obedeciendo quizá a las exigencias de una orden religiosa que os empuja por detrás» (78). Es una posici3n incoherente y sin razonamiento alguno, igual que la acusaci3n de Prieto de ser un foco vaticanista, pero muy efectista.

Su tratamiento exige distinguir dos cosas: una la reserva para el Pa4s Vasco de las relaciones entre la Iglesia y el Estado aut3nomico, y otra la fa-

(78) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 117

cultad de concordar con la Santa Sede con cambio de legaciones. En cuanto a lo primero podía darse perfectamente dentro del sistema de libertad religiosa y de separación, si el Estado central no hubiera hecho reserva del mismo. Lo segundo, concordato y legaciones, era más difícil de articular, pues parece que no se podía ceder por el Gobierno las facultades de realizar este tipo de acuerdos, pero si sólo se hubiera tratado de acuerdos internos con las comunidades religiosas, salvo por la reserva que se apresuró a hacer la Constitución, no tenía por qué haber supuesto lesión de derechos fundamentales.

C) Significación de la cláusula

Dejando de lado las repercusiones políticas, que tuvo, vamos a examinar lo que supuso la cláusula, tanto para la orientación que toma el PNV, como para el desarrollo del Derecho Eclesiástico del Estado. La cláusula de Estella, parece cuando se le cita como algo bochornoso o un error político del PNV. Visto a la distancia de los años creo que no se debe calificar de tal, sino de algo positivo para el partido nacionalista. Era una exigencia del electorado, si quería tener una implantación en una sociedad tremendamente religiosa del pueblo al que representaba, y sensibilizada contra el anticlericalismo. La futura autonomía tenía que preservar, de alguna manera, los sentimientos religiosos, y el Estatuto debía enunciarlo con alguna fórmula (79).

Si antes hemos querido llegar a conocer el origen de la cláusula tenía un objetivo, no la curiosidad del historiador por buscar el dato en sí, sino porque ello podía dirigirnos a la interpretación que, desde nuestro punto de vista, se ha de dar al por qué se produjo, esto es, si respondía a un sistema de relación poderes políticos-Iglesia según las antiguas formas, o si en verdad venía a anunciar nuevos sistemas. Ahora nos preguntamos si se fundaba en el Derecho Público Eclesiástico o si se encontraba dentro del Derecho Eclesiástico del Estado, basado en un sistema de libertad religiosa. Vamos por ello a examinar el significado del estatuto de Estella y la perspectiva de futuro que vino a abrir de cara a un Derecho Eclesiástico. Aún se podría deducir la capacidad de entrar en diálogo con el PSOE, que a través de ella adquirió el PNV, a pesar de ser ideologías tan diferentes.

a) Significación del Estatuto de Estella

Esta cláusula sólo se ha citado o para acusar o para justificar, pero no se le ha estudiado para deducir el significado que tuvo en la marcha de los acontecimientos, e ideologías que se vieron afectadas por ello. La conclusión más acertada, para un observador externo, es la que sacó Areilza, cuando señala que a Estella fueron, «Carlistas y Monárquicos en conjun-

(79) J.P. FUSI AIZPURUA, *El problema vasco...*, op. cit. pág. 74.

ción estrecha con los nacionalistas a ese combate en el que se buscaban también objetivos diferentes. Los unos trataban de encontrar aliados para acabar con la República; los otros de poner un valladar a la marea antirreligiosa; los de más allá a sumar adictos al propósito de la autonomía regional» (80).

Los objetivos pretendidos no se consiguieron y lógicamente llegó la ruptura. Los fines de derrocar a la República y la defensa de la Religión, encontraron otras vías, y tuvieron posteriormente éxito. Pero hubo una tercera tendencia que defendía una autonomía, que tuvo que orientar su confesionalidad de partido en una Constitución laica. Por ello debemos determinar la significación que tuvo esta cláusula religiosa en esa tendencia, y que fue verdaderamente constructiva.

1) *Ideología de partido*

Por los grupos que participaron en su formulación y por la forma en que se hizo, estimamos que está dentro del tradicional concepto de Derecho Público Eclesiástico, en el que se considera a la Iglesia como una *societas perfecta* frente al Estado. Entrando en mutuas relaciones institucionales, para la protección de los miembros católicos en cuanto súbditos de la Iglesia.

Dentro de esta tendencia la Iglesia venía promoviendo todo tipo de acuerdos con los Estados, sobre todo con la promoción que había hecho Benedicto XV, en la Alocución del 21 de noviembre de 1921. Acuerdos en los que, aunque la Iglesia defendía su propia concepción, no limitaba el que se pudiera participar con cualquier ideología sobre estas relaciones. Así en Alemania se habían hecho en un sistema de separación entre ambas instituciones. Pero en nuestro supuesto, como se afirma en Estella, se ordena a una defensa y protección de la Iglesia católica vasca ante el temor, sobre todo después de la expulsión del Obispo de Vitoria e incidentes con la Iglesia, de que pudieran afectarles estas actitudes (81).

Además aparece aleteando el concepto de la *potestas indirecta* de la Iglesia en el orden temporal, para regular materias que de alguna manera afectan a lo religioso, como la regulación de los nombres en el bautismo en Euskera, la preocupación por la introducción del matrimonio civil... Temas todos ellos dentro de la doctrina tradicional de Derecho Público Eclesiástico. Si es que no se caía por algunos sectores en una unión de utilidad para establecer un feudo católico frente a las ideologías liberales, especialmente si se pensaba en unas legaciones diplomáticas (82).

2) *No prejuzga la separación*

Aunque la ideología de los promotores parece que fuera el de unión con la Iglesia, sin embargo, el encuadramiento del tema no queda claro en el

(80) J.M. AREILZA, op. cit., pág. 106; Ver J.M. CASTELLS, op. cit., pág. 52.

(81) J.A. AGUIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 11, 53 y 84.

(82) *Ibidem*, pág. 220.

contexto del Estatuto, sino que se pueden deducir aspectos distintos como apunta Aguirre, cuando en el Parlamento dice que «aquí se ha dicho de que nosotros vamos a negar todas las libertades individuales, y que somos enemigos de que se instauren las garantías de los derechos del hombre, eso es absolutamente falso, porque quedaban reservados el Estado español», todo lo relativo a «los derechos individuales y sociales» (83).

En la defensa que hacen en las Cortes de los temas religiosos son todavía más explícitos Aguirre y Leizaola en la defensa de su postura, basada en un sistema de separación del Estado y la Iglesia, al defender que los elementos diferenciales de los grupos humanos sean étnicos, lingüísticos o religiosos, son aceptados en los países más avanzados de Europa como algo a proteger, por lo que aquello que ellos piden, en materia religiosa, es norma común de defensa de los derechos fundamentales plenamente reconocidos (84). Esto es además lo que en esos momentos establecen los acuerdos firmados en la Sociedad de Naciones.

Por lo que aunque, ante el calor de la aprobación de la cláusula en Estella, la gran mayoría pensaba en una forma tradicional de solucionar las relaciones Estado-Iglesia, en el mismo contexto se estaba planteando una nueva configuración de estas relaciones, al quedar abierto su fundamentación en los derechos básicos de libertad e igualdad, que como fundamentales regulará la Constitución española. Luego cuando tienen que justificar su postura ante el Parlamento, la argumentación se hace más clara, y se enuncia la fundamentación de las relaciones con la Iglesia en un sistema de separación. De aquí que Irujo, cuando sea Ministro en el Gobierno de Negrín exige el reconocimiento de la libertad religiosa y su libre ejercicio, aún en Cataluña (85). Probablemente el problema era mayor en el Gobierno y en el Parlamento, que por las ideas condicionantes que se habían impuesto, no supieron comprender un planteamiento de libertad religiosa en un sistema de separación, sino que veían estos Estatutos bajo el signo de la confesionalidad, y dentro de esta idea no podían comprender unas relaciones con Roma, pero sin estudiar las posibles vías que se podían abrir.

b) Relación con los modelos Suizo y Alemán

Con frecuencia los defensores de la fórmula concordatoria recurren en sus razonamientos a los modelos suizo y alemán, para justificar sus posturas. Sin embargo, estimamos que este recurso no era legítimo, tanto por el origen, como por la formulación jurídica que se hace y el sistema de laicidad elegido por el Gobierno.

(83) *Ibidem*, págs. 119 y 128.

(84) *Ibidem*, págs. 120-121 y 175.

(85) H. RAGUER, «Los Católicos Catalanes», en *Historia* 16, 13 (1987) 76-78; J.M. MARGENAT PERALTA, «Política Religiosa en la República», en *Historia* 16, 13 (1987) 50.

El origen del sistema de relaciones en Alemania y Suiza, no se puede comprender sin tener en cuenta la labor de la Reforma que rompiendo la unidad religiosa cristiana, confió a cada uno de los príncipes su defensa, llegándose a constituir en cada región la religión de su príncipe. De esta forma encontramos que la religión local es el elemento, más importante, que sirve de aglutinante de la unidad de cada zona. Como fruto de ello es la protección, aún jurídica, que se les confía, considerándolas como Corporaciones de Derecho Público. En un principio totalmente en manos del príncipe, después del XIX, con mayor independencia, pero conservando su naturaleza de Corporación de Derecho Público. Por esta causa hay que tener en cuenta el territorialismo confesional basado en dos pilares: el reforzamiento del poder político en cuestiones religiosas y el nacimiento de particularidades legislativas regionales (86).

Mientras que en España para compaginar el poder político y religioso, se vino a caer en un sistema de confesionalidad, en el que habiendo una diferenciación de poderes, sin embargo, se daba un sistema de apoyos y demandas con mutua utilización.

Estos fundamentos históricos han dado lugar a dos sistemas distintos de relaciones, aquellos al de Iglesias del Estado con la creación, en Alemania, de Corporaciones de Derecho Público, y el reconocimiento de alguna forma de ser como concesión privilegiada del Estado. Estos, como en España, un sistema de confesionalidad donde, teóricamente, se da una diferenciación, pero en la práctica encontramos tantas demandas y ayudas, que se acusan indebidas influencias y momentos de enfrentamiento. El ir hacia el sistema alemán, con la creación de Corporaciones de Derecho Público, entró en el anteproyecto de la Constitución de 1931 (87), pero encontró su oposición, como apunta Pérez Serrano (88) por incompreensión, pues podría haber sido una forma de relación y control de la Iglesia. Aunque sería discutible por la intromisión que pudiera haber supuesto.

La argumentación que se hace, por tanto, desde el Gobierno vasco, apoyándose en estos modelos no era correcta, pues exigía un cambio de estructuras jurídicas para encajar a las confesiones religiosas. Aquí aunque en la región hubiera una confesionalidad sociológica, no había habido una competencia religiosa territorial y estaba en contra de toda la larga tradición. Suponía, además, tales peculiaridades que era difícil de aceptar en un sistema como el nuestro.

(86) I. ZABALZA BAS, *Las Confesiones religiosas en el Derecho Eclesiástico Alemán*, Barcelona, 1986, pág. 9.

(87) N. PEREZ SERRANO, op. cit., págs. 131-132; V.M. ARBELOA, «Iglesia y República...» op. cit., pág. 72.

(88) N. PEREZ SERRANO, op. cit. pág. 132.

c) Condicionamiento a la Constitución

Al examinar el contexto del Estatuto de Estella, hay una anomalía o una falta de visión en su integridad. Se defiende una regulación de las materias religiosas y no se establecen las bases sobre las que se habrían de fundar, lo que hace que haya una falta de lógica en la defensa de las facultades que se exigen.

Esto es debido a que no se valoraron suficientemente los principios fundamentales, como base del desarrollo del Estatuto, y como exigencias radicales de los demás derechos y facultades de los súbditos. Cosa que Aguirre tiene que concretar, en la defensa que hace en las Cortes, mostrando la relación directa que hay entre los principios y facultades que el Estatuto vasco se reserva: «¿No constaba acaso en el texto del Estatuto de Lizáza (Estella) que se aceptaba la regulación de los derechos individuales y sociales contenidos en la Constitución Española?, a tales principios hubiera debido atenerse, por tanto, todo posible concordato. Conviene señalarlo para que lo tengan presente quienes en estas graves cuestiones discurren de buena fe?» (89). Es consciente de la concatenación de los principios y el ejercicio de las facultades que se habían reservado. Asimismo Aizpun, en la defensa de los derechos del pueblo vasco, razona diciendo que injustamente se les ha tachado de reaccionarios: «pero a mi me parece que tal apreciación es impropia de los señores Diputados, que le han expuesto, porque en último término las facultades que se consignan en los Estatutos —corresponden al Estado o corresponden a las regiones— no le dan carácter de reaccionario ni de liberal porque se atribuya a uno o a otro. El reaccionario o liberal será en último término, el pueblo que haga uso de facultades que se reconozcan en el Estatuto y según de qué modo» (90). Así pues el figurar tales facultades no supone una calificación, sino su utilización conforme a los principios fundamentales de la Constitución. No había razón para una descalificación del Estatuto de Estella, que había confiado esa materia al Estado, y podría, sólo, utilizarlo dentro de la esfera que la Constitución le permitiera.

Por esta reserva de facultades, en materia religiosa, se les califica de insolidarios. Otro de los temas que se sale de la lógica de la acusación, pues el reconocimiento de peculiaridades étnicas, lingüísticas y religiosas no dicen relación a la solidaridad, sino que son reconocidos por todos, como elementos diferenciales. Se suele considerar como un camino por el que han de ir los pueblos en sus justas reivindicaciones, para que a semejanza de cómo el hombre ha conseguido el respeto de sus derechos, también los pueblos los alcancen. Derechos reconocidos por las solemnes Asambleas internacionales y ratificado por las naciones (91).

Hay otra justificación que se hace contra la acusación de que se «niegan las libertades individuales y que son enemigos de que aquí se instauren las

(89) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., págs. 214-215.

(90) *Ibidem*, pág. 171.

(91) *Ibidem*, págs. 588-589.

garantías de los derechos del hombre». La respuesta de Aguirre es categórica: «Esto es absolutamente falso. Porque queda reservado al Estado español... toda la parte de la Constitución de la República relativa a la forma de Gobierno, los derechos individuales y sociales... todos estos derechos estarán bajo la salvaguarda del Estado español» (92).

Si los ánimos no hubiera estado tan excitados, o si en verdad lo que se discutía no era otra cosa, examinado la cláusula de Estella en sí misma, no hubiera tenido que preocupar al Gobierno central, ni al partido socialista de Euskadi, porque a pesar del énfasis que se le pudo dar en Estella, quedaba enmarcado en la capacidad de gestión del Gobierno de Madrid, ya que podía encerrarlo dentro de los límites en que quisiera que se ejercitasen.

Esta cláusula encontraba de todos modos dificultades de articulación dentro de la Constitución por los siguientes motivos:

1) *República integral*

Así es como fue definida la República en la Constitución: como un «Estado Integral compatible con la autonomía de Municipios y Regiones» (art. 1). La tendencia centralizadora era clara y por tanto se venía abajo el sistema pensado de Estado federal en los proyectos vascos, tanto de la SEV, como en el Estatuto de Estella. Dentro de este esquema, las facultades necesariamente iban a venir concedidas por el Gobierno español, con lo que decaía toda reserva de facultades que se podía atribuir el Estatuto. Muy especialmente aquellas facultades que el Estado español no estaba dispuesto a ceder, como era la materia religiosa.

2) *En un sistema laico*

Siguiendo el modelo francés de principios de siglo el Gobierno de Madrid, tenía unas líneas claras de actuación, esto es, liquidar el poder que aún le restaba a la Iglesia católica, adoptando una política laicista. Dentro de esta orientación se reserva las relaciones con las Iglesias y el sistema de cultos, así como una política definida en relación con las órdenes religiosas. Con esta actitud era imposible conceder a ninguna Región cualquier tipo de relación con la Iglesia católica. Aunque esta postura era en contra de sus propios principios de libertad, y de las normas de reconocimiento de las características peculiares étnicas, lingüísticas y religiosas afirmadas en los Convenios internacionales. La política interna estaba definida (art. 3 y 14.2º) y las limitaciones en materia religiosa incuestionables.

3) *Dificultades formales*

Una tercera dificultad provenía, en esta Constitución, de sus aspectos formales. En este tiempo los Concordatos se vienen a calificar de Acuerdos internacionales, con los requisitos que ello supone. Esta es una materia que la Constitución reserva para el Estado central, tanto las negociaciones,

(92) *Ibidem*, pág. 119.

como la conclusión. E igualmente el proyecto de legaciones en que piensa Aguirre: «Lo que además de su intrínseca conveniencia, suponía el establecimiento de una representación vasca en Roma y el de la recíproca de la Santa Sede en Euskadi» (93). Con lo que además de solucionar el problema religioso que se esperaba, se buscaba «el reconocimiento de la personalidad (internacional) vasca» (94). La articulación del tema dentro de la Constitución española era imposible, pues la reserva de las relaciones internacionales, hacía que fuera inviable su tratamiento (art. 14.3.^a).

5. PERSPECTIVAS DE DERECHO ECLESIASTICO DEL ESTADO

Esta cláusula en la historia de las relaciones del Estado con la Iglesia, en España, suponía un tema nuevo e interesante, independientemente de la respuesta que se la haya dado, porque venía a suponer un paso hacia el Derecho Eclesiástico del Estado. Pero todavía está inmerso en un sistema de Derecho Público Eclesiástico, por lo que no se llegó a dar una solución. Pero se trató de un intento de crear unas relaciones entre los poderes políticos y religiosos en un sistema de separación y basado en principios constitucionales, definidos por el Parlamento, de libertad e igualdad, aunque con limitaciones provenientes de la característica política laicista de aquel momento. Encontramos una voluntad en esa región autonómica, de que se le considere su singularidad religiosa, que según los convenios internacionales aparece como una peculiaridad propia de un pueblo, y que con los elementos étnicos y lingüísticos, es digna de respeto y valoración.

Las bases que son legítimas para su reconocimiento, se encuentran luego limitadas y aún suprimidas por enfrentamientos políticos, sin que se pueda consignar como materia estatutaria. Esto no obstante, y aunque en el Estatuto de 1936, ésta no es una materia reservada a la autonomía vasca, sin embargo, se actúa con una política de libertad religiosa, y se hace un reconocimiento de hecho de que hay una mayoría que la profesa. Postura criticada e incomprensida por los sectores que se levantan contra la República (95). Pero esto hizo que, en esta región, no hubiera problemas políticos, durante la República, por causa de materias religiosas.

A) Valoración

Fue una toma de conciencia de cómo se podía actuar en un sistema de separación Estado e Iglesia, aún en los casos de laicismo militante. Hay por parte de los responsables nacionalistas una actitud positiva, al reconocer que tiene que basarse en los principios de libertad e igualdad. De aquí que

(93) Ibidem, pág. 214.

(94) Ibidem, pág. 214.

(95) El Informe de Alberto Onaindía al Excmo. y Rvdmo. Sr. Secretario de su Santidad Publicado por F. DE MEER LECHA-MARZO, en *Historia 16*, 132 (1987) 95-107.

en ningún momento adopten formas violentas de lucha sino que hay una respuesta positiva, en la voluntad de reconocer el hecho religioso, como una peculiaridad de los sentimientos de la propia nación, y lo defienden dentro del marco del derecho de las minorías, respetando los sentimientos y actitudes de los demás. De hecho encontramos toda clase de libertades para todas las ideologías no cristianas.

Hay también, un reconocimiento de que lo religioso es un derecho personal, que cada uno podrá cuidar de desarrollar y actuar conforme a ese sentimiento, y que también en la vida política pueden actuar conforme a sus convicciones, pues la «defensa de la Iglesia se hace más eficaz eligiendo a personas de catolicismo probado que no formando bloques para la defensa del ideal religioso, aspecto no sé hasta qué punto deseado por la Iglesia, por que la hace aparecer en lucha con otros hombres que también son católicos y pertenecen a organizaciones políticas que se avienen a estos pactos» (96). Encontramos así una primera reflexión sobre la no institucionalización de la materia religiosa, sino una tendencia a su personalización, lo que se estima que es más eficaz, aún en defensa de sus objetivos. Estas reflexiones están todavía dentro de la doctrina social y política que la Iglesia venía propugnando, y a cuyo amparo se habían creado los partidos demócrata-cristianos en los países europeos, como Alemania, y donde el partido vasco estaba volviendo los ojos constantemente para orientarse.

Por todo ello encontramos una superación de la confesionalidad formal. La fórmula de Estella, como hemos dicho, aunque pueda parecer que era una formulación de una confesionalidad formal la argumentación que se hace para su defensa, muestra que se refiere a un reconocimiento sociológico de la religiosidad del pueblo, al margen de la confesionalidad que tuviera el partido que lo defendió, que a muchos les ha llevado a confundir. Considerado esta nota como una característica de una mayoría, que merece protección, nos encontramos en el marco de la libertad religiosa, acorde con Convenios Internacionales y modernas Constituciones.

B) Sistema de relaciones

De esta formulación se puede deducir una construcción de un sistema de Derecho Eclesiástico del Estado porque:

Primero, hay un reconocimiento de una realidad sociológica, y esto en cuanto minoría autóctona, donde en aquellos momentos su fe aparece como nota propia de ese grupo y su peculiaridad puede ser objeto de defensa, conforme a los acuerdos de la Sociedad de Naciones.

(96) J.A. AGIRRE LEKUBE, op. cit., pág. 390; J.M. LABOA, «La Iglesia Vasca», en *Historia 16*, 13 La Iglesia durante la Guerra (1986) 104: «No se puede comprender del todo el caso vasco y su componente religioso sin conocer la figura y la actuación de Manuel de Irujo en el Gobierno de Largo Caballero y la presencia de los católicos vascos en Barcelona a lo largo de 1937 y 1938, causa de una incipiente vida litúrgica y sacramental en la capilla vasca y en otras instituciones dependientes del Gobierno Vasco».

Segundo, desde su misma formulación hay un recurso a los principios fundamentales del hombre. Aunque a veces se encuentran algunas formulaciones genéricas de libertad del Pueblo Vasco, hay también afirmaciones de la libertad individual, sobre todo en materia religiosa, donde se reconoce el derecho de libertad de la persona como tal. En los momentos de vigencia del Estatuto de 1936 fue escrupulosamente respetado este derecho.

Tercero, hay además otro problema, que podía haber causado algún temor, éste es, la falta de igualdad por la afirmación de la propia nacionalidad, pero nunca se puso en duda el reconocimiento a todas las personas el realizar una opción a participar en la sociedad con plena libertad.

Por todo lo cual hay un verdadero tratamiento de Derecho Eclesiástico del Estado, al quererse plantear este problema ante una política hostil en materia religiosa. Esto, tanto por la valoración que se hace de los principios, cuanto por la forma en que fue llevado a su realización.