

I

ECUMENISMO CIENTIFICO

LIBERTAD RELIGIOSA

De la tolerancia a la libertad y el derecho

JESÚS MUÑOZ, S. J.

Universidad Pontificia de Comillas

El cambio que acaba de tener lugar es indiscutible. Por tanto, o algo antiguo desapareció o algo nuevo se ha añadido. O ambas cosas a la vez.

¿Cómo ha quedado lo antiguo? La *Declaración* conciliar no es ambigua en su respuesta. Asienta categóricamente en el n.º 1: “permanece íntegra la doctrina católica tradicional de las obligaciones morales de los hombres y las sociedades hacia la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo”¹. La

¹ “... libertas religiosa... integram relinquit traditionalem doctrinam catholicam de morali hominum ac societatum officio erga veram religionem et unicam Christi Ecclesiam”, DLR 1, § 3 (*Declaratio de Libertate Religiosa*, número y párrafo dentro del número).

claridad y vigorosa significación de los términos hace superflua toda exégesis. Parecen resonar en ellos las palabras del Señor: “ni un ápice desaparecerá”.

Sí, es preciso señalar que el Concilio, no satisfecho con la enunciación universal de la “íntegra doctrina católica tradicional” sobre el tema, ha querido concretar en un punto: el de las obligaciones de las sociedades —pueblos, naciones, Estados, como tales— no ya con la religión, sino con la “religión verdadera”, es decir, “la única Iglesia de Cristo”, la Católica, Apostólica, Romana. Con esto, aun el liberalismo más atenuado y más respetuoso con la única Iglesia de Cristo, el que reconoce las obligaciones de todo hombre con la religión católica pero las niega a la sociedad civil, después de haber recibido las condenaciones de Pío IX, León XIII, San Pío X, Pío XI², queda de nuevo descalificado por el Concilio Vaticano II.

Actitud conciliar ésta de la mayor actualidad, por la extraordinaria difusión que ese error había alcanzado ahora entre intelectuales católicos, especialmente eclesiásticos. La sociedad civil, el Estado, no adolecen de esa absoluta incompetencia en todo lo relativo a la religión verdadera, que se les venía atribuyendo, para derivar de ahí su neutralidad y laicismo. Ahí estaba la base (si bien la más restringida y moderada) de la llamada “libertad de cultos”, que queda así excluida por la *libertad religiosa* “recta y justa”, en frase de S. S. Pablo VI³.

De lo antiguo, por tanto, ¿nada se ha suprimido? Respondamos sinceramente: algo, sí. ¿Qué? Nada, ciertamente, de

² Pío IX en el *Syllabus*, propositio 77, ASS 3 (1871) 176 (*Acta Sanctae Sedis*, vol., año y pág.); DP 37 (con esa sigla indicamos el volumen 174 de la BAC, titulado *Documentos Pontificios II, Documentos Políticos*, y la página correspondiente); CE 911 (*Colección de Encíclicas*, Acción Católica, edic. 6.ª, Madrid, 1962; con la página correspondiente). La proposición se relaciona con la Alocución *Nemo vestrum*, de 26 de julio de 1855, *Pii IX Acta*, I, 2, 441-445; en que el Papa protesta contra la violación por el Gobierno español, del Concordato.

León XIII, en *Immortale Dei*, ASS 18 (1885) 163-164; DP 193-194; CE 49-50. En *Libertas*, ASS 20 (1887) 604-605; DP 244-245; CE 72.

S. Pío X en *Vehementer Nos*, AAS (*Acta Apostolicae Sedis*) 39 (1906) 4-6; DP 384-386; en CE no está.

Pío XI en *Dilectissima Nobis*, AAS 25 (1933) 261-265; DP 624, 628-629; CE 129, 131.

³ “... Noi possiamo in ogni modo ripetere ciò che la Chiesa oggi va proclamando: la giusta e bene intesa libertà religiosa”. Mensaje de Navidad de 22 de diciembre de 1964; AAS 57 (1965) 182.

las cosas, de la realidad. ¿Entonces? La supresión sólo puede afectar a las palabras. Y en cuanto a éstas, la que era término clásico en la materia no se dice ni una vez en la *Declaración*. Es la palabra *tolerancia*. Hoy se la oye con desagrado. El Concilio ha preferido no pronunciarla. No hay por qué discutir sobre palabras. Ha elegido otra: *libertad*. Y ésta, ¿con qué significado la emplea? Nos lo dice expresamente:

“Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de toda coacción..., y esto de tal manera que nadie sea obligado, en materia religiosa, a obrar contra su conciencia y que a nadie se impida el actuar en privado o en público, solo o asociado, dentro de los debidos límites, según su conciencia”⁴. Todo, según el título de la declaración, en lo relativo “a la libertad social y civil”⁵.

Pero lo que pasa en la conciencia de uno, ¿quién, desde fuera, puede conocerlo con seguridad válida para toda clase de casos? No tendría sentido regular la inmunidad o la coacción externa, por las que ha de velar la autoridad pública, a base de algo tan incognoscible para ésta como la conciencia de los ciudadanos. De ahí que la *Declaración* afirme expresamente, que la inmunidad les corresponde también a “quienes no cumplen su obligación moral de buscar la Verdad y de adherirse a ella, y su acción no puede impedirse mientras quede a salvo el justo orden público”⁶.

Inmunidad, pues, en el actuar en materia religiosa, salvo el justo orden público. Esta es la *libertad* ahora declarada.

Ahora bien, es obvio preguntar: ¿en qué difiere esta *libertad religiosa* de lo que siempre se llamó *tolerancia religiosa*? Tolerar era y es: no impedir la actuación, dejar inmunidad

⁴ “Huiusmodi libertas in eo consistit, quod omnes homines debent immunes esse a coercitione ex parte sive singulorum sive coetuum socialium et cuiusvis potestatis humanae, et ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus iuxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites”, DLR 2, § 1.

⁵ “De iure personae et comunitatum ad libertatem sociale et civilem in re religiosa”; así el subtítulo.

⁶ “Quamobrem ius ad hanc immunitatem perseverat etiam in iis qui obligationi quaerendi veritatem eique adhaerendi non satisfaciunt; eiusque exercitium impediti nequit dummodo iustus ordo publicus servetur”, 2, § 2.

en la acción, en nuestro caso, en materia religiosa. Como se ve, por tanto, significado real idéntico en ambas expresiones.

Pero tolerar supone que lo tolerado es malo, disconforme al menos con lo que debe ser, con la verdad. Así es; como lo supone no menos, y expresamente sobre todo para determinados casos, la libertad ahora declarada. Bien claro está el pasaje, ahora citado, sobre “quienes no cumplen su obligación moral de buscar la Verdad y adherirse a ella”.

Y tal tolerancia, o libertad, ¿fue alguna vez aceptada por la Iglesia? León XIII la enseñó en su clásica encíclica sobre la libertad⁷. Pío XII justificó cuidadosamente su existencia, basado en el gobierno de Dios, que, en su providencia, tolera muchas veces el mal moral, deja inmunidad al hombre que abusa de su libertad⁸. No se trata, por lo demás, de una novedad de los siglos XIX o XX. En el XIII, Sto. Tomás, que rechazaba la tolerancia para los herejes, porque con el obrar de estos entonces *no* “quedaba a salvo el justo orden público”, defendía la tolerancia, la “inmunidad de coacción”, p. ej., para los paganos, que no creaban tales peligros⁹.

⁷ *Libertas*, ASS 20 (1887) 609-610; DP 252-255; CE 75-76.

⁸ En *Ci riesce*, AAS 45 (1953) 798-799; DP 1012-1013; CE 284-285.

⁹ Cf. *In IV Sent.*, d. 13, q. 2, a. 3; *S. Th.* 2-2, q. 10, aa. 8 y 11; ib. 11, a. 3. En todos esos pasajes se tiene especialmente en cuenta en orden a la tolerancia, el riesgo que corre el bien común. Este era patente por presentarse entonces la herejía como “mal contagioso”, que “por intención de los herejes tiende a corromper la fe” y difundir entre la sociedad católica, formada por católicos, ese mal, “lo que es peor que acuñar moneda falsa”. Con el culto judío o el pagano ese peligro entonces no existía, al menos no generalmente con los mismos graves caracteres. Para el caso en que éstos se presenten, se autoriza también la justificada represión: “si los paganos se opusiesen con sus blasfemias o falsas persuasiones o persecuciones”, a que se abraze o se practique la fe.

“Haeresis est infectivum vitium..., sicut testatur Apostolus, “multum enim proficiunt ad impietatem: et sermo eorum ut cancer serpit” (2 *Tim* 2, 17; MERK titula el pasaje —2, 14-4, 8— “haeretici strenue confutandi”). *In IV Sent.*, l. c. corp. Además, “Ecclesia non persequitur eos ut per violentiam inducantur ad credendum, sed ne alios corrumpant, et ne tantum peccatum inultum remaneat”. *Ibid.* ad 5. En el corpus, afirma que merecen castigo con mayor razón que los reos de lesa majestad, por lo grave del delito, y que los falsificadores de moneda, por el daño al bien común.

En 2-2, 11, 3, se menciona claramente y como en primer término, el peligro social de la herejía para el pueblo, sociedad católica: “multo enim gravius est corrumpere fidem quam falsare pecuniam...”.

Nada, pues, suprimido de lo antiguo, en el orden doctrinal.

¿Algo añadido? Sí. Una noble palabra, expresada en diversos pasajes de la *Declaración*, nos lo muestra. Es la afirmación de *el derecho*. La libertad que se afirma es un derecho, proviene de un derecho. Hasta ahora la Iglesia no había hablado de derecho para el caso del que obra mal, y, seguramente, ni aun del que yerra de buena fe. Las afirmaciones categóricas habían sido de este tipo: "Es contrario a la razón que la verdad y el error tengan los mismos derechos". Igualmente: "La Iglesia, no reconociendo derecho alguno más que a lo verdadero y moralmente recto". Así León XIII en 1887¹⁰. "Lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene objetivamente derecho alguno ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción". Pío XII, en 1953¹¹. Las citas pueden fácilmente multiplicarse, recordando además que la expresión "derechos de la verdad", y análogos, son tan justas, tan inteligibles y tan actuales que ha sido S. S. Pablo VI, quien acaba de emplear hace bien poco, en su alocución de 3 de noviembre último, la siguiente: "la verdad tiene derechos absolutos"¹².

¿Qué derecho es, pues, el afirmado por el Concilio; añadido, sí, pero conforme con la "íntegra doctrina católica tradicional"? Ilustremos el caso con un símil.

así in corp.; lo que se confirma con las comparaciones, allí mismo al fin, tomadas de S. Jerónimo, de la carne corrompida y la oveja con peste. El mismo sentido se incluye también en ad 3: "ex intentione eorum ('haereticorum') est corrumpere fidem".

En cambio, tratando de los judíos y de los paganos, el peligro social parece presentarse más bien en segundo lugar, y de modo hipotético. Así, en l. c., 2-2, 10, 11, ni se menciona; y, ahí mismo, en 8, corp., aparece como en segundo término, "si sucede que se oponen a la fe", impidiendo a otros el abrazarla o practicarla; pero tal eventualidad no se considera unida de por sí al judaísmo o al paganismo, al contrario de como, con razón, se considera que (entonces al menos, y en las épocas de rebelión herética) va ciertamente unido a la herejía y a la intención de sus propagadores.

¹⁰ En *Libertas*, ASS 20 (1887) 610; DP 254; CE 77. El segundo texto ahí mismo, unas líneas antes. En latín dice: "... nihil quidem impertiens iuris nisi iis quae vera quaeque honesta sint...".

¹¹ En *Ci rivesce*, AAS 45 (1963) 799; DP 1013; CE 285. Luego volveremos sobre esto; nota 23.

¹² "Egli [el mártir —en concreto el apóstol San Pedro— que se inmola por la verdad] ci ricorda che la verità è una sola ed ha, alla fine, diritti assoluti". *L'Osservatore Romano*, 6 nov. 1965, pág. 1. col. 3.

Si dos personas se encierran en una habitación de su casa, de mutuo y libre acuerdo, para ofender a Dios (p. ej., leyendo uno y escuchando otro, que no sabe leer, una novela gravemente prohibida para ambos), es claro que la autoridad pública, la policía, aunque conozca el caso, no tiene derecho a allanar la morada para impedir aquel pecado. ¿Por qué? ¿Es que aquellos dos tienen derecho a hacer lo que, a ciencia y conciencia de su pecado, están haciendo? Claro que no. El auténtico derecho cae dentro del orden moral; y ese acto es inmoral. ¿Qué derecho puede existir, para pecar? Dios no podría, sin contradecirse, autorizar y prohibir una misma y determinada acción concreta. El realizar un acto moralmente vicioso y apreciado como tal, no puede basarse en derecho alguno, de atenerse sólo a las circunstancias inmediatas: al conocer, querer y ejecutar del que lo hace. Sin embargo, en mil casos está prohibido a los demás el interferirse para evitar, por la coacción, el ejercicio de tales actos, ilícitos y opuestos a todo derecho.

Y ¿por qué así? La respuesta tradicional, clásica, ha sido: porque, no siendo inmoral ese no intervenir, contribuye a que se obtenga un bien superior al que la intervención impediría, o a evitar un mal mayor que el que esa misma intervención, aunque buena en sí, ocasionaría. ¿Qué mal o qué bien serían éstos? En nuestro ejemplo es cosa clara: el mal es la pérdida de la tranquilidad y justa independencia de las personas en su vida privada, en sus domicilios particulares; pérdida que sería consecuencia del derecho de la autoridad civil a fiscalizar e impedir casos como el del símil propuesto. El bien superior, esa justa autonomía y tranquilidad. Este bien hay que salvarlo. Hay, igualmente, que conjurar aquel mal. Autorizar la intervención de la autoridad pública en casos como el indicado sería ocasión que provocaría este mal y constante amenaza contra aquel bien. Por tanto, tal intervención no está permitida, no hay derecho a realizarla. Hasta aquí la doctrina tradicional.

Pero es posible aún una pregunta. Bien tan propio y valioso para el hombre como la tranquilidad e independencia en su domicilio, ¿no estará salvaguardado por el derecho nacido de su misma condición de persona humana? Indudablemente, sí. Ese será, por tanto, el derecho que ha de respetar la autoridad pública; ése el amenazado con aquella intervención. Con esto, no sólo la autoridad no tiene derecho a intervenir, sino que

el particular tiene derecho a que la autoridad no intervenga. Derecho, no derivado (como es claro en nuestro símil) del querer o del conocer y actuar de aquellos dos, cómplices en la lectura ilícita; sino derecho proveniente “de la persona humana”, “de la naturaleza humana”; es decir, de la dignidad de ésta y de su correspondiente ordenación natural a disfrutar en su vida privada, que deberá ajustarse a la ley moral, de tranquilidad y autonomía respeto de la autoridad pública. Este derecho, ordenado como todo derecho natural al bien de la persona (salva siempre la sujeción al orden moral), es el que indirectamente protege aquella habitación de la ingerencia de la autoridad pública. El querer, pensar y actuar de sus dos ocupantes es incapaz de por sí para producir derecho alguno ni para derivarlo directamente a su favor de la naturaleza, que no autoriza ni menos garantiza lo inmoral; más aún, por ser aquel un obrar vicioso tiende a despojarles de todo derecho, como consecuencia de estar ellos violando el divino, con su pecado. Sin embargo, ese su vicioso proceder (que suponemos sin proyección social) queda protegido, a pesar de todo, por ese bien superior que el derecho inherente a la persona humana exige se respete y se mantenga íntegro, como debido a todo el que procede dignamente en su vida privada. La inviolabilidad de ese derecho sufriría si, en casos como el supuesto, sin proyección social, se turbase por la autoridad pública el secreto del domicilio privado. Y por eso, de modo indirecto y como prevención contra el mal que sobrevendría a los justamente protegidos por el derecho, quedan también salvaguardados los que, por razón de su concreto y presente actuar, no pueden alegar derecho alguno.

Caso análogo, y más manifiesto tal vez, es el del reo condenado, a quien sería contra derecho aplicar su merecida sanción si de esto, por circunstancias especiales, resultase la muerte o daño grave a gran número de inocentes entre los que aquél, sin colaboración alguna de éstos, se hubiese ocultado. El, justamente condenado, no tiene derecho a librarse de la sanción; pero los derechos de aquellos inocentes le protegen entonces indirectamente.

Haría aquí al caso la mención de la parábola de la cizaña, en la que no ha faltado quien hablase de los “derechos de ésta”. La explicación que da el dueño del campo, de tener algún significado con relación al derecho, sería el indicado: no se arranque la cizaña, no porque ella tenga derecho alguno

a crecer o el enemigo que la sembró lo tuviese para sembrarla, sino porque, de arrancarla, se amenazan (siguiendo la aplicación jurídica) los derechos del trigo, que correría peligro de perecer siendo arrancado también¹³.

Más todavía. El derecho que, por singular extensión e indirectamente, protege a los dos cómplices de nuestro anterior símil, no es simplemente, como en este último ejemplo, el que otras personas tienen a la tranquilidad e independencia en sus domicilios, siempre que sus actividades no impliquen proyección social peligrosa; es el que a ellos mismos también les asiste habitualmente, como a quienes ordinariamente habitan en su domicilio de modo digno de personas humanas. Ese mismo derecho suyo, que habitualmente salvaguarda directamente la inviolabilidad de su casa, es el que les protege en el caso anómalo de su pecado, y en todos los irregulares como él.

Así examinado el asunto a la luz precisamente del derecho, debemos preguntar: ¿qué hay en esta explicación, comparada con la tradicional y clásica del “bien superior” que obtener, del “mal mayor” que evitar?

La respuesta es bien sencilla. Hay una profundización; un desentrañar, en virtud del examen acerca de las relaciones entre el “bien mayor” y su *derecho anejo*, lo que la solución clásica mantenía oculto. Nada de lo que ésta afirmaba se niega. Al contrario, admitida íntegramente y analizada con más profundidad, se hace que brote de ella en actuación explícita lo que permanecía tan sólo como virtualidad implícita.

Transcribamos el texto de la Declaración, que ha inspirado nuestras reflexiones. Dice: “El derecho a la libertad religiosa no se basa en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza”¹⁴; “en la misma dignidad de la persona humana”, según otro pasaje¹⁵.

Ya se ve que el conocer, querer, actuar de la persona, constituyen esa “*disposición subjetiva*”, en la que “*no se basa este derecho a la libertad religiosa*”. Esa disposición subjetiva está

¹³ Sobre el significado propio de ese mandato y permisión, en la parábola, véase, p. ej., DE BROGLIE G., S. J.: *Problèmes chrétiens sur la liberté religieuse*, París, 1965. Nota adicional V, págs. 162-168.

¹⁴ “Non ergo in subiectiva personae dispositione, sed in ipsa eius natura ius ad libertatem religiosam fundatur”. DLR 2, § 2.

¹⁵ “Insuper declarat ius ad libertatem religiosam esse revera fundatum in ipsa dignitate personae humanae”. DLR 2. § 1; también en 9, § 1.

expuesta a contingencias que dejarían muy expuesto al derecho. Este, al ser auténtico, tiene orígenes más firmes, aunque más secretos.

Al descubrirlos, guiados por la orientación y las palabras del Concilio, nos vemos en la grata precisión de reconocer que la afirmación proclamada por él al frente de la *Declaración sobre libertad religiosa*, halla en este difícil punto, cumplida confirmación. La línea con la "íntegra doctrina católica tradicional" se mantiene ininterrumpida. No se basa, en efecto, este derecho en la errónea hipótesis de que el hombre lo pueda tener para pecar, ni en otras poco consistentes. Al contrario. Siguen en pie las antiguas afirmaciones, expresadas sintéticamente de modo categórico por Pío XII: "lo que no corresponde a la verdad y a la norma moral, no tiene objetivamente derecho alguno"¹⁶: no es fundamento de derecho objetivo alguno; no puede ser objeto al que algún derecho tienda, por su propia naturaleza, a proteger¹⁷.

Ha habido, pues, cambio; pero ni por supresión ni por adición extrínseca, venida de fuera. Se ha realizado lo que la Declaración expresamente afirma: "El Concilio Vaticano examina profundamente la sagrada tradición y la doctrina de la Iglesia, y de ellas saca cosas nuevas conformes siempre con las antiguas"¹⁸. Ha habido vital desarrollo y crecimiento del fecundo germen, activado al calor de la solicitud pastoral, de la caridad, sobrenaturalmente humana, afanosa por presentar más atractivo el rostro de la Iglesia, sin deformarlo ni en un ápice, al hombre moderno.

¿Algo más? Para dar más completa razón de la doctrina conciliar, en cuanto la alcanzamos (y en el aspecto de la misma a que nos hemos ceñido), es natural formularse aún una pregunta. ¿Cuál es el *bien superior* a que el Concilio procura contribuir, salvaguardado por *el derecho* que la Declaración

¹⁶ Cf. nota 11.

¹⁷ Meses después de escrito esto, tenemos noticia de que el Secretariado para la Unión de los Cristianos ha insistido en que "en ninguna parte se afirma ni se puede afirmar que haya derecho de difundir el error. Si, pues, las personas difunden el error, esto no es ejercicio de un derecho, sino abuso de él. (Cf. *Modi generales*, 2. Romae 1965, pág. 27).

¹⁸ "... haec Vaticana Synodus sacram Ecclesiae traditionem doctrinamque scrutatur, ex quibus nova semper cum veteribus congruentia profert", DLR 1. § 1. El subrayado es nuestro.

afirma? ¿A qué se ordena ese favor proclamado, en virtud de auténtico derecho, a la inmunidad de coacción “también de quienes no cumplen su obligación moral en materia religiosa”?

Felizmente no es preciso recurrir aquí a hipótesis. El texto conciliar es explícito. Transcribámoslo en el pasaje que hace a nuestro caso.

“Todos los hombres, según su dignidad, puesto que son personas, dotadas de razón y de voluntad libre y, por tanto, de responsabilidad personal, se ven empujados por su propia naturaleza y tienen obligación de buscar la Verdad, especialmente en lo que respecta a la religión.

“Están también obligados a adherirse a la Verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la Verdad. Mas los hombres no podrán cumplir de modo humano esta obligación más que si disfrutaran de libertad psicológica y a la vez de inmunidad de toda coacción externa. Por lo que este derecho a la libertad religiosa no se basa en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza”¹⁹. Hasta aquí el pasaje de la *Declaración*.

¿Cuál es la última razón de ser de ese derecho? El cumplimiento de una ley tan grave en sí como conforme con la naturaleza humana: “la de adherirse a la Verdad conocida y organizar su vida según las exigencias de la Verdad”. Pero ley, que, como altamente humana, ha de cumplirse de modo humano: “disfrutando de libertad psicológica y a la vez de inmunidad de toda coacción externa”. Esta es, por tanto, según el Concilio el bien superior pretendido, la razón única de ese derecho: el facilitar el cumplimiento de aquella obligación de modo humano. Coaccionar la actividad externa del que, sin culpa o con ella, quebranta esa ley (“salvo siempre el justo orden público”), podría ocasionar dificultades a esa misma per-

¹⁹ “Secundum dignitatem suam homines cuncti, quia personae sunt, ratione scilicet et libera voluntate praediti ideoque personali responsabilitate aucti, sua ipsorum natura impelluntur necnon morali tenentur obligatione ad veritatem quaerendam, illam imprimis quae religionem spectat. Tenentur quoque veritati cognitae adhaerere atque totam vitam suam iuxta exigentias veritatis ordinare. Huic autem obligationi satisfacere homines, modo suae propriae naturae consentaneo, non possunt nisi libertate psychologica simul atque immunitate a coercitione externa fruantur. Non ergo in subiectiva personae dispositione, sed in ipsa eius natura ius ad libertatem religiosam fundatur”, DLR 2, § 2.

sona (tal vez a otras) para el cumplimiento libre de la ley, para el ejercicio de encaminarse libremente, como es su obligación y su derecho, hacia la Verdad. La conveniencia de evitar todo entorpecimiento, por ligero y remoto que sea, al ejercicio de ese nobilísimo derecho, correlativo a la gravísima obligación del hombre a buscar y practicar la religión verdadera, es lo que hace que ese derecho extienda su protección indirecta hasta la misma actuación contraria a la única verdadera religión. La inmunidad, protegida por el derecho, alcanza hasta la conducta basada en el error inculpable y aun en la decisión culpable; pero no en virtud de tales disposiciones subjetivas, sino a pesar de ellas; y, únicamente, en cuanto tal inmunidad pueda contribuir y facilitar, aunque de manera remota e indirecta, la adquisición de las disposiciones subjetivas contrarias a las que tales personas tienen: las de “adherirse a la Verdad y de organizar toda la vida según las exigencias de la Verdad”.

Por lo demás, y conforme a la doctrina católica tradicional, hasta ese extremo se extendía también la clásica tolerancia, siempre que la obtención del bien superior o la exclusión del mal mayor lo exigían. La doctrina no ha variado. Las circunstancias actuales, en cambio, de intercomunicación y de pluralismo mundial, acentúan aún más los caracteres del “bien superior” a que atender.

¿La aplicación? No nos hemos propuesto ahora descender a ella. Repitamos, sí, en todo caso, con el Concilio, bien en conformidad con el principio universal que proclama sobre el ejercicio de toda libertad: “en el uso de las libertades ha de observarse el principio moral de la responsabilidad personal y social. En el ejercicio de sus derechos, tanto los individuos como los grupos, están obligados por la ley moral a tener en cuenta tanto los derechos de los otros como las propias obligaciones con respecto a los demás, así como el bien común”²⁰.

Bien común, por razón del cual “la autoridad civil, cuyo fin propio es el bien común temporal, debe reconocer y fomen-

²⁰ “In usu omnium libertatum observandum est principium morale responsabilitatis personalis et socialis: in iuribus suis exercendis singuli homines coetusque sociales lege morali obligantur rationem habere et iurium aliorum et suorum erga alios officiorum et boni omnium communis”, DLR 7, § 2.

tar la vida religiosa de sus ciudadanos"²¹, sin sobrepasar por lo demás su propia esfera. Esto, cualquiera que sea la condición religiosa de la sociedad civil como tal.

En el caso, el ideal según la doctrina católica tradicional, en que la sociedad civil, la nación, se halla felizmente vinculada "a la religión verdadera y única Iglesia de Cristo", por la consciente aceptación de "las obligaciones morales"²² con que la ley divina sujeta y enaltece a toda sociedad civil que haya llegado al conveniente conocimiento de la Verdad; en ese caso, que es por gran don de Dios el de España, tiene aplicación más que nunca la cláusula siguiente de la misma *Declaración*: "Dado además que la sociedad civil tiene el derecho de protegerse contra los posibles abusos so pretexto de libertad religiosa, pertenece a la autoridad civil ejercer esta protección"²³; siempre, es claro, "según normas jurídicas, conformes al orden moral objetivo"²⁴.

²¹ "Potestas igitur civilis, cuius finis proprius est bonum commune temporale curare, religiosam quidem civium vitam agnoscere eique favere debet...". DLR 3, § 5.

²² Cf. nota 1.

²³ "Praetera cum societas civilis ius habet sese protegendi contra abusus qui haberi possint sub praetextu libertatis religiosae, praecipue ad potestatem civilem pertinet huiusmodi protectionem praestare; quod tamen fieri debet non modo arbitrario aut uni parti inique favendo, sed secundum normas iuridicas, ordini morali obiectivo conformes...". DLR 7, § 3.

²⁴ Semanas después de terminado este trabajo, conocimos el artículo del teólogo norteamericano, perito conciliar de bien conocido influjo en la gestación de la DLR, R. P. J. CURTNEY MURRAY, S. J.: *Osseervazioni sulla Dichiarazione della libertà religiosa*, aparecido en "La Civiltà Cattolica" (Roma) 116 (II diciembre 1965, IV) 536-554; y, algo más adelante, leíamos igualmente otro artículo del mismo autor, *La Déclaration sur la Liberté Religieuse*, en "Nouvelle Revue Théologique" (Louvain) 88 (I-1966) 41-67, en buena parte idéntico al anterior.

Entre las afirmaciones del A., reconocido como abierto defensor de la libertad religiosa y de los derechos que la fundamentan, son de notar las dos siguientes, que propone como filosóficamente ciertas, enseñadas por el magisterio eclesiástico y básicas para todo lo relativo a la recta inteligencia de la libertad religiosa declarada por el Concilio: "1.^a, lo erróneo, el error, no puede ser fundamento de un derecho; 2.^a, lo moralmente malo, el mal, no puede ser objeto de un derecho". En el artículo de "La Civiltà", pág. 537, emplea los términos más abstractos. "l'errore; il male"; en el de la NRT, pág. 42,

los algo más concretos, "Ce qui est erroné; ce qui est mauvais moralement". La idea es en ambos casos exactamente la misma.

Es digno de advertir que el gran defensor de la libertad y sus derechos, sostiene, en la proposición primera, una posición totalmente cerrada e intransigente contra el derecho basado en el error. La conclusión que de ahí brota respecto del debatido asunto de los "derechos de la conciencia errónea de buena fe", es obvio. No hay tales derechos en modo alguno.

Durante el período de discusión conciliar, fue corriente entre los defensores de la libertad religiosa reprobar como intolerante y, por ello, inadmisibles, no ya esa posición, sino aun la mucho más benigna y tolerante de que el error de buena fe podía basar un derecho meramente subjetivo. Ahora, ilustradas las cosas por el Concilio, es uno de los campeones de la libertad quien asienta, con los caracteres indicados, la primera proposición transcrita. Y, si bien más adelante (págs. 539-540 y 45-46, respectivamente), respeta la opinión que basa el derecho en la conciencia errónea, repite categóricamente que la Declaración conciliar para nada se basa en tal posición. Es esto importante; y es útil para no desfigurar ni ampliar indebidamente, como ya se ha pretendido, la enseñanza de la Declaración en 3, § 3, al referirse a la función de la conciencia como manifestativa del dictamen divino.

Permítasenos añadir que aquella primera posición, si se quiere radical, la sosteníamos ya en 1961 (Sal Ferrae, 49, 459-465), y la reiteramos en nuestro libro *Libertad religiosa aquí hoy* (Santander, 1965) págs. 16-17; con el posible atenuante sobre el derecho meramente subjetivo, *ibid.*, pág. 80.

En cuanto a la proposición segunda fundamental del P. C. Murray, ya se ve su perfecto acuerdo con nuestra negación de derecho para pecar. La razón de ello está, a nuestro parecer, en la indudable realidad de que "el orden jurídico forma parte del orden moral", razón que también el P. Murray aduce en primer lugar (II, cc.).

Otro tema se toca también en ambos artículos, y con más extensión en el de la NRT, directamente relacionado con nuestro estudio: "el problema del desarrollo de la doctrina" (552-554 y 58-67, respectivamente). ¿Cómo se concilia la doctrina de la Declaración con la tradicional? ¿Cómo es desarrollo de ella?

Desde luego, citadas en el artículo de La Civiltà las clásicas palabras de San Vicente de Lerins acerca del perfecto acuerdo que ha de haber entre el desarrollo de la doctrina católica y esta misma según fue anteriormente profesada ("crescat... eodem sensu, eadem sententia"; D 3020; ML 50, 668), afirma el A. que, en la Declaración de Libertad religiosa, "La Iglesia ha permanecido fiel a la famosa advertencia". Mas, ¿cómo se hace ver la realidad de esa fidelidad y continuidad? La diferencia de las circunstancias entre los tiempos pasados (concretamente el de León XIII) y el actual —algunas acaso demasiado acentuadas por el A. — sí se ven. La coherencia entre la Declaración y la doctrina de Juan XXIII sobre la dignidad de la persona humana, también aparece clara en la exposición del teólogo norteamericano. La armonía con la enseñanza de León XIII, con "las posiciones admitidas muy generalmente en la Iglesia, según el teólogo DE BROGLIE (o. cit. en la nota 13, pág. 74) durante una quincena de si-

glos", "desde los SS. Padres hasta hacia fines del siglo XIX" (Ibid., pág. 66), no vemos que aparezca. Así se dice, p. ej.: "La question précise est alors de savoir si la doctrine de la déclaration est en accord avec la philosophie de l'Eglise dans sa forme présente plus développée" (NRT, pág. 60; subrayamos nosotros). De esto, nos preguntamos. ¿quién puede dudar? ¿Cómo imaginar que la Iglesia se contradiga en doctrinas afirmadas al mismo tiempo? La cuestión precisa parece que habrá de reconocerse allí donde está y donde la situaba el título mismo puesto por el A. a esa parte final de su artículo: "Le problème du développement de la doctrine" (pág. 58).

En lugar de encontrar la homogeneidad de este desarrollo, el artículo nos ofrece, en esa su parte última, afirmaciones como las siguientes: "La théorie de León XIII sur la tolérance civile n'est en conformité avec aucune de ces vérités ni avec leur ensemble: la dignité de la personne humaine, le fait des droits de la personne, la conception juridique de l'Etat et la nature purement politique d'un gouvernement constitutionnel limité" (pág. 64); verdades éstas que, según el autor, forman la base de la Declaración conciliar. "Ce n'est pas que la théorie de León XIII soit, en aucune façon, fausse. On peut dire toutefois, aujourd'hui, qu'elle est devenu archaïque. La doctrine catholique d'aujourd'hui est celle de la déclaration" (Ibid.).

Prescindiendo del extraño contraste entre "teoría de León XIII", sobre punto tan capital como la *tolerancia*, y "*doctrina católica actual*", siguen en pie preguntas como ésta: ¿Cómo se armoniza esta doctrina, la católica actual, con la anterior? ¿Cómo es desarrollo de ella, "eodem sensu eademque sententia"? En el artículo de La Civiltà (pág. 553), dice sobre ello el autor: "Ci si dilungherebbe troppo nel descriverne lo sviluppo e spiegarne la fedeltà alla legge fondamentale, cioè, che la crescita ed il progresso devono essere 'eodem sensu eademque sententia'". La extensión, bastante más larga, que sigue en el artículo de la NRT al título transcrito del "problema del desarrollo de la doctrina", tampoco ha sido aún suficiente, para describir y explicar la fidelidad de la "doctrina" de la Declaración a esa "ley fundamental del progreso".