

LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LEÓN XIII Y EN EL VATICANO II

Este volumen de Torres Rojas¹, muy claro de exposición y muy bien ordenado, versa sobre estudiar y realizar la “synthetica compositio documentorum pontificalium” de León XIII con la declaración del Vaticano II sobre “La libertad religiosa”.

Es importante la composición del Concilio con el Magisterio anterior en esta temática. Y ello tanto más cuanto que el Vaticano II mismo, al afirmar-la², pretendió probarla en una de las redacciones mismas de este esquema de “La libertad religiosa”; pero el texto presentado a los Padres sobre este punto encontró tal complejidad y provocó tal insatisfacción, que renunció el Concilio a ello, dejándolo a “futuris studiis theologicis et historicis” de los estudiosos. Por otra parte, precisamente León XIII —al ser considerado como el iniciador de una nueva actitud magisterial y pastoral más en sintonía con la era moderna, singularmente en sus encíclicas sobre la libertad y sobre la constitución cristiana del Estado— constituía singular y mayor problema contra una clara continuidad del Magisterio en la declaración conciliar, al ser tan clara en él la afirmación de la tolerancia.

Torres Rojas ha sido el primero en afrontar de lleno, en este volumen, este tema de la continuidad y compatibilidad del magisterio de León XIII con el Vaticano II. Pues, aunque antes hubiera algunas páginas breves dedicadas a ello³ y aunque después se hayan publicado algunas más⁴, ninguna tiene la detención y amplitud de trato y profundidad como éste. De ahí el singular valor intrínseco de este volumen.

El libro es la tesis doctoral, en Derecho canónico, del autor, licenciado ya además en Derecho civil, en Ciencias políticas y en Teología.

¹ TORRES ROJAS, Enrique, S.M.: *La libertad religiosa en León XIII y en el Vaticano II* (“Victoriensia” 29), Vitoria, Ed. Eset, 1968, 204 pp.

² Cf. VATICANO II, Declar. *Libertad religiosa* (LR) I a y b; 9; 12.

³ Cf. Díez-ALEGRÍA, José M.^a, trata algo en su artículo *La libertad religiosa en el despliegue histórico de la doctrina de la Iglesia*, en “Univ. Pont. Comillas, La libertad religiosa”, Madrid 1966, 467-537; MURRAY, John Courtney: *Vers une intelligence du développement de la doctrine de l’Eglise sur la liberté religieuse*, en “Vatican II: La liberté religieuse” (“Unam sanctam” 60), Cerf, Paris 1967, 111-147, en pp. 117-139; NÚÑEZ, David: *En torno a una declaración conciliar*, Ed. Presencia en el Mundo, Buenos Aires 1966, 165 pp., en cap. III: *Coherencia e incoherencia de la doctrina del Concilio sobre la libertad religiosa con la tradición y doctrina de la Iglesia*, pp. 53-138; trata específicamente de ello con respecto a León XIII en pp. 62-64, 69-70, 93, 115-117, 124-126: el autor no ve la continuidad.

⁴ Cf. COSTE, René: *Théologie de la liberté religieuse*, Ed. Duculot, Gembloux 1969, 514 pp., en pp. 333-338; *Le tournant de Léon XIII*.

Tiene tres partes: una, la exposición de *la doctrina de León XIII*, la más larga (pp. 23-134); la segunda, sobre *el Vaticano II* en este tema (pp. 137-175); y la tercera, que es el objetivo final del libro, sobre puntos de discrepancia, diferencias de matices y enfoques y de convergencia y *coincidencia entre León XIII y el Vaticano II* (pp. 179-195). Un buen *índice bibliográfico* al comienzo, y un *índice onomástico* al final dan al volumen un manejo más útil.

El libro está bien trabajado y lo leerá con verdadero interés, especialmente quien esté familiarizado con los escritos de León XIII. Su conclusión es, en su conjunto, la de *ausencia de contradicción* entre el Papa mencionado y el Concilio, que sólo tienen de opuesto "unas conclusiones de tipo parcial; conclusiones además, frecuentemente matizadas con otros correctivos, como es el caso de la tolerancia" (p. 193). El Vaticano II "lejos de oponerse a la doctrina leoniana, la completa y la explica" (p. 194).

La dignidad de la persona humana.

Con las palabras antedichas podría cerrarse la recensión de un volumen, de este volumen, habiendo ya orientado al lector sobre su contenido. Pero desearíamos que el autor continuase la labor emprendida, tratando en trabajos más específicos algunos puntos que nos gustaría ver más en paralelo cercano.

Uno de esos puntos es el de la dignidad de la persona humana como fundamento radical del derecho de libertad religiosa y que está en el fondo del pensamiento y doctrina de León XIII, que inicia toda su encíclica *Libertas* precisamente con la expresión de que

"Libertas, praestantissimum naturae bonum, idemque intelligentia aut ratione utentium naturarum unice proprium, hanc tribuit homini *dignitatem* ut sit in manu consilii sui obtineatque actionum suarum potestatem. Verumtamen eiusmodi *dignitas* plurimum interest qua ratione geratur, quia..."

Otros textos pueden iluminar aún más el planteamiento⁵, y sobre todo el proceso que sigue León XIII en la *Libertas* y que el autor utiliza y examina en las páginas 92-98 (libertad física, libertad moral, libertad social, ley, ley natural, eterna, inmersa en la naturaleza, ley o derecho natural, derecho positivo, derecho de libertad religiosa), puede servir para un paralelo con la doctrina de la declaración conciliar⁶.

⁵ Así: "Libertas, ut quae virtus est hominem perficiens, debet in eo quod verum sit, quodque bonum, versari... Si mens adsentiat opinionibus falsis, si malum voluntas adsumat et ad id se applicet, perfectionem sui neutra consequitur, sed excidunt a *dignitate naturali* et in corruptelam ambae delabuntur. Quaecumque igitur virtuti veritatisque contraria, ea in luce atque in oculis ponere non est aequum; gratia tutelave legum defendere, multo minus" (*Immortale Dei*, 15). (Citamos el número de párrafos según la edición de la BAC, *Doctrina pontificia: Documentos políticos*).

⁶ Cf. LR 3, ver todo el número.

Triple género de derechos implicados en el más genérico del derecho de libertad religiosa.

Por otra parte, quizá contribuya más a entablar el paralelo la distinción —que el autor no hace— necesaria entre la libertad *personal individual*, la libertad para la actividad indirectamente social, es decir, *ante otros* (sea de las personas, sea de los grupos o comunidades), y la libertad para la actividad directamente social o dirigida *hacia los demás*, es decir, la libertad de propaganda⁷.

Esa triple distinción es importante en nuestro tema⁸. La libertad en el ámbito de lo personal-individual no suscitó discusión en el Vaticano II, como tampoco mostró tensión mencionable la de la libertad de acción ante los demás. La cuestión crucial se centró vivamente en el contenido y alcance de la libertad de acción hacia los otros, que incide directamente en la vida social y es directamente y plenamente materia de ordenamiento jurídico, en sí misma.

Y es importante aplicarla a León XIII, porque mientras el Papa dirige su atención más directamente a la actividad social *directa* (libertad de propaganda), el Vaticano II arranca de la libertad de acción *desde la persona*, y por tanto desde la actividad personal-individual, desde la cual llega a la libertad de actividad directamente social. Por ello León XIII trata el tema —no podía menos, dado su enfoque y planteamiento— *desde la vida social* y su ordenación y tutela (Estado-Derecho), es decir, desde el orden público justo; mientras que el Vaticano II al partir desde la persona, tiene como término de llegada, en la lógica de su exposición, la vida social y por tanto el justo orden público.

Si no nos percatamos de esa diferencia de planteamiento y por tanto de enfoque, corremos el riesgo de falta de perspectivismo, y por tanto de dar como posiciones diversas de doctrina las diferencias de *proporciones de trato* debidas a ese diverso enfoque y diverso planteamiento (del Estado y orden público justo a la persona, en el Papa; y de la persona al Estado y al orden público, con el Concilio). En un trato y estudio correcto e integral, ambas posiciones, si están bien hechas por sus autores, tienen que coincidir, al tratarse sólo de proceso inverso en la exposición de la doctrina; aunque

⁷ Es distinción que no hace el autor, aunque sí distingue entre libertad personal (derecho negativo), libertad pública y libertad de las corporaciones al hablar del Vaticano II (2.ª parte del libro). Sobre la distinción que pedimos cf. JIMÉNEZ URRESTI, T. I.: *La libertad religiosa en la España de hoy*, en "Arbor" n. 256 (1967), abril, 343-411, en pp. 366-375; y *De natura iuridica iuris ad libertatem religiosam*, en "Revista Española de Teología" 26 (1966) 349-376, y en "Acta Congressus Internationalis de Theologia Concilii Vaticani II (Romae 26 set. - 1 oct. 1966)", Typis Polyglottis Vaticanis 1968, 585-615, en pp. 599-606. Son trabajos que no ha manejado el autor, sin duda por publicados después de concluida la redacción de su libro.

⁸ Porque según la materia social es el derecho correspondiente. Por ello el "nemo invitus ad fidem ullam cogatur" es principio universal, ya que afecta a la vida personal íntima. Saliendo ya a la vida social y en la medida en que se sale a ella, se da la materia jurídica en sí misma. Cf. JIMÉNEZ URRESTI, T. I.: *Estado e Iglesia. Laicidad y confesionalidad del Estado y del Derecho*, ("Victoriensia" 6), Vitoria, Ed. Eset, 1958, pp. 95-110 y 190-206.

los acentos sean diversos y la amplitud con que tratan la materia, cual la enfocan y sobre la que vierten su atención, sea —en una apreciación integral— descompensada, en cada uno por el otro lado.

León XIII, por tratar el tema desde la vida social y desde el Estado y justo orden público, dirige directamente su atención a la ley objetiva natural o eterna del comportamiento social (ley condicionada en parte por el hecho de la fundación de la Iglesia por Cristo, punto que trata también); y por ello es lógico que trate mucho más de las exigencias de esa ley objetiva natural del hombre, social por naturaleza, y menos del derecho de la libertad religiosa en su punto de partida, es decir, en el ámbito de la persona misma en su actividad personal. Estudia mucho más el término de la actividad social, el término *ad quem* de la relación intersubjetiva o social y el *quid* de esa relación, que el término *a quo* o la persona agente. Por ello bastante será encontrar en León XIII algunas frases relativas a este aspecto de la persona agente (que el autor recoge en pp. 110-111)⁹.

En cambio en el Vaticano II este aspecto de la persona agente abarcará casi toda su declaración, dejando, por el contrario, enunciados tan sólo algunos principios encerrados en el término *ad quem* o sujeto pasivo de la actividad del agente, es decir, “el justo orden público”, que el Concilio repite como un estribillo cada vez que, en su proceso desde la persona, va dando un paso hacia la vida cada vez más social¹⁰.

Entonces el problema está en comprobar si entre ambos se da *complemento* mutuo, si entre las expresiones de los dos obtenemos expresada integralmente la doctrina, si el Vaticano II complementa así la parte que está solo muy reducidamente expuesta en León XIII, la del derecho de la persona y desde ella de los grupos y comunidades; y si León XIII complementa el otro polo de la cuestión, el de la vida social en su materia de justicia u orden público justo, que está sólo enunciado en el Vaticano II.

Orden moral objetivo y bien común.

León XIII ciertamente insiste —como dice el autor, p. 183—: “en la necesidad de obedecer al orden de los valores *morales objetivos*”. El Vaticano II no insiste, en su declaración, en esos valores, sino que se limita al estribillo dicho del “justo orden público”, al cual —sin embargo— reconoce que se formula “según normas jurídicas conformes con el orden *moral objetivo*” (LR 7, c).

León XIII en ese orden moral objetivo encuentra también a la Iglesia y saca sus conclusiones hacia que el Estado debe profesar a su modo¹¹ “la

⁹ “... ut homini ex conscientia officii, Dei voluntatem sequi et iussa facere, nulla re impediende, in civitate liceat” (*Libertas*, 21), es el texto más conocido y aducido.

¹⁰ Cf. el esquema de la declaración que damos al comienzo de *De natura iuridica...* (citado supra en nota 7), y en el que se aprecia, ya en un golpe de vista, esa descompensación en el Vaticano II.

¹¹ Tal profesión consiste en que las leyes sean conformes con el orden querido por Dios, según la doctrina de León XIII: cf. en nuestra obra *Estado e Iglesia...* (citado supra en nota 8) pp. 396-404.

única religión verdadera”¹². El Vaticano II, en cambio, reconoce también que la Iglesia tiene su título singular con que reivindica su libertad, título distinto del común que además tiene y que también invoca; pero el Vaticano II no saca ninguna conclusión de este principio (LR 13, b). ¿Hasta dónde llevaría ese “justo orden público” “según el orden moral objetivo” del Vaticano II, y hasta dónde llevaría ese título singular de la Iglesia, que reconoce el Concilio? (Sobre esto volveremos luego). ¿Coincidiría con León XIII?

En cuanto al concepto del bien común en León XIII, el autor (pp. 55-58) no tiene en cuenta la distinción entre el bien común *político* y el bien común *social*¹³. El bien común *político* consiste en las *facilidades sociales* que crea el Estado para que las personas, en medio y con la posesión de esas facilidades, puedan más fácilmente alcanzar su prosperidad (bienes materiales y espirituales); *la posesión* de esa prosperidad, expresada en el consiguiente bienestar social, es el bien común *social*. Así el bien común *político es medio* para lograr el bien común social. El bien común *político* es fundamentalmente la posesión de un *conjunto de leyes*, dotadas de tutela jurisdiccional, es decir, en el ordenamiento jurídico estático-normativo (Derecho) y dinámico-ejecutivo (Estado), y que dan una cierta ordenada convivencia y paz y un cierto nivel de moralidad pública; es también un *conjunto de instituciones y medios* que la sociedad —por sus órganos ejecutivos políticos— pone a disposición de las personas e instituciones intermedias (como medios de formación: escuelas, universidades...; medios sanitarios, como hospitales, seguridad social, etc.) y que dan un nivel de *posibilidades* de trabajo, de salud pública, de “standard” de vida, etc.

Es, pues, obvio, que en el bien común *político* se dan y se integran como base fundamental máxima *la justicia y la honestidad de costumbres*. (Y ya sabemos que la justicia consiste precisamente en “el respeto a los derechos y deberes”).

Ahora bien: León XIII reconoce¹⁴ la justicia y la honestidad de costumbres como integrados en el bien común; y el Vaticano II habla de “respeto a los derechos y deberes”, de la “tutela de los derechos de todos y de su pacífica composición, y de la cura suficiente de esta honesta paz pública que es la ordenada convivencia en la verdadera justicia, y de la debida custodia de la moralidad pública” (LR 7, c). Así la tutela de la justicia y de la moralidad pública “se integran en la noción de orden público” (LR 7, c), y el bien

¹² Cf. en el autor pp. 61-74. El hecho de que se haya dado históricamente una Revelación y por ello una Iglesia, implica consecuencias de principio para el ordenamiento jurídico del Estado (cuya aplicación estará condicionada por la situación y composición sociológica de la sociedad civil): cf. nuestra obra citada *Estado e Iglesia*, pp. 227-305; y MAIRENA VALDAYO, Juan: *Estado y Religión. El valor religioso en el ordenamiento jurídico del Estado* (“Monografías canónicas Peñafort” 10), Salamanca 1968, en pp. 85-90.

¹³ Para la distinción entre *bien común político* y *bien común social*, cf. nuestra obra *Estado e Iglesia*, pp. 118-123.

¹⁴ “At enim, cum praesentis temporis *prosperitas iustitia maxime et honestate morum* nitatur, eget civilis potestas a religione iuvari” (*Al Card. Schönborn*, citado por el autor en pp. 57 y 184).

que la posesión de esa tutela produce como posibilidad social para que las personas puedan adquirir su perfección es “parte fundamental del bien común” político (ibid.).

Que León XIII se detenga más —no exclusivamente— en apreciar y ponderar el bien común *social* —“*prosperitas*” en su lenguaje— no quita que también trata del bien común *político* —el “*expeditius*”, en su terminología¹⁵— con suficiente claridad.

Se llega así a una más clara constatación de la coincidencia entre León XIII y el Vaticano II.

El concepto de derecho.

Habría que exponer ampliamente el concepto de derecho en León XIII. Pues entiendo que no se trata en León XIII de que conciba simplemente el “ius” como “facultad moral” en el sentido ético de esta palabra “moral”, ni se trata de que lo entienda “en función de un título extrínseco: la verdad o el error”, como dice el autor (p. 185), o como “relación entre persona y valores del espíritu” (p. 186), en contraposición con el Vaticano II que “concibe el derecho como una relación intersubjetiva” (p. 185) “entre persona y persona” (p. 186).

Y entiendo que no se trata en León XIII de un planteamiento de la noción de “ius” desde la conformidad *ética del sujeto* con la verdad y el bien, sino de la conformidad *objetiva de su actividad* con el orden moral objetivo, con la verdad y el bien objetivos encerrados en su actividad. Precisamente por ello León XIII da “a la argumentación un matiz objetivo e impersonal”, como reconoce el autor (p. 185): trata del “ius” no “en función de un título extrínseco: la verdad o el error”, sino del *valor intrínseco moral de la misma actividad social* que pone el sujeto, en cuanto conforme o no con la nor-

¹⁵ “Igitur in hominum societate libertas veri nominis non est in eo posita ut agas quod lubet, ex quo vel maxima existerat turba et confusio in oppresionem civitatis evasura, sed in hoc ut per leges civiles *expeditius possis* secundum legem legis aeternae praescripta vivere” (*Libertas*, 7).

“... data omnibus (civibus) verae copia libertatis, quae in eo est —quemadmodum demonstravimus— *ut quisque possit* secundum leges rectamque rationem vivere” (*Libertas*, 10, al final).

“Publica enim potestas propter eorum qui reguntur constituta est: et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad huius, quae in terris degitur, *vitae prosperitatem*, tamen non minuere sed augere debet *facultatem* adipiscendi summum illud atque extremum bonorum, in quo felicitas hominum sempiterna consistit: quo perveniri non potest religione neglecta” (*Libertas*, 16).

“Sane... natura dedit... Quare a *tranquillitate ordinis publici, quam proxime habet civilis coniunctio propositam*, hoc petit homo, *ut bene sibi esse liceat*, ac multo magis *ut satis praesidii ad perficiendos mores suppeditet*: quae perfectio nusquam nisi in cognitione consistit atque exercitatione virtutis” (*Sapientiae christianae*, n. 16).

“... *recto iustoque*, quae firmissima sunt *fundamenta* reipublicae...” (*Praeclara gratulationis*, 13).

“... libertatem... potestatem vero *expeditam largamque* ad legis aeternae normam agendi, in quo ipso posita est *digna homine utilisque civitati libertas*, nemo unus tuetur quam Ecclesia diligentius” (*Annum ingressi*, 24).

ma moral objetiva; trata de la moralidad objetiva de la misma relación intersubjetiva, que no es el juicio de la conciencia. Así, cuando León XIII dice:

“Quae vera, quae honesta sunt, ea libere prudenterque in civitate *propagari ius* est, ut ad quamplures pertineant” (*Libertas*, 18).

“Quaecumque sunt igitur virtuti veritatisque contraria, ea in luce atque in oculis *ponere non est aequum*; gratia tutelave legum *defendere, multo minus*” (*Immortale Dei*, 15).

El Vaticano II lo dice con otras palabras:

Cada uno puede hacer lo que quiera (“*ius... perseverat etiam in iis qui obligationi quaerendi veritatem eique adhaerendi non satisfaciunt*” —LR 2, b) “*dummodo iustus ordo publicus servetur*” (LR 2, b). Pero este “justo orden público” no se mide por la intención del agente, sino por la objetividad moral de la *acción* que pone: justicia, orden, moralidad pública... (cf. LR 7, c) y que se formula “*secundum normas iuridicas ordini morali obiectivo conformes*” (LR 7, c).

Tanto León XIII como el Vaticano II hacen, pues, referencia directa y explícita al *orden moral objetivo*. Pero no al orden moral objetivo universal, sino al orden moral objetivo *en materia de justicia*. Aquí es donde puede caer el equívoco de atribuir a León XIII la valoración ética o moral simplemente por referencia a la verdad o a la falsedad de doctrinas o valores; como otro equívoco sería entender que el Vaticano II no tenga en cuenta la valoración objetiva moral de la justicia en materia de derechos. Ni un extremo, ni el otro responderían a la concepción de León XIII y del Vaticano II. León XIII —al tratar de derechos— prescinde de la intencionalidad y disposiciones subjetivas del agente y se fija en la objetiva actividad social y en su moralidad intrínseca, tanto que —como reconoce el autor y repetimos— su argumentación cobra “un matiz objetivo e impersonal” (p. 185). Es lo que ya santo Tomás decía, hablando de la noción del derecho, que se da *etiam non considerato qualiter ab agente fiat*¹⁶. Es lo que hace el Vaticano II, cuando afirma que el derecho de la libertad religiosa

“*Perseverat etiam in iis qui obligationi quaerendi veritatem eique adhaerendi non satisfaciunt... dummodo iustus ordo publicus servetur*” (LR 2, b).

Que en León XIII se trata de la moralidad objetiva *en materia de justicia* queda constatado en el hecho de que apela al *daño o injuria* que supone para las personas y la sociedad la expansión indiscriminada e impune del error y de la falsedad:

“... *opinionum mendacia, quibus nulla menti capitalior pestis, item vitia, quae animum moresque corrumpunt aequum est auctoritate publica diligenter coerceri, ne serpere ad perniciem reipublicae queant. Peccata licentis ingenii,*

¹⁶ STO. TOMÁS: *Summ. Theol.* II, II, 57, 1.

quae sane *in oppresionem* cadunt multitudinis imperitae, rectum est auctoritate legum non minus coerceri quam illatas per vim imbecillioribus *iniurias*. Eo magis quod civium pars longa maxima praestigias cavere captionesque dialecticas, praesertim quae blandiantur cupiditatibus, aut *non possunt* omnino, aut sine summa difficultate *non possunt*" (*Libertas*, 18).

Por otra parte —y para concluir este punto de consideraciones sobre el concepto de derecho— tanto León XIII como el Vaticano II, al hacer referencia directa al orden moral objetivo de la justicia, apelan a la *ley de la naturaleza humana*, libre y responsable a la vez que social, ley divina inscrita en el corazón humano, ley eterna, objetiva y universal.

León XIII lo hace ampliamente, en la encíclica *Libertas*, en toda su primera parte, procediendo gradualmente. El Vaticano II lo hace en resumen y compendio en LR 3, iniciando la razón de esta digresión con las palabras de "Quae —el concepto y la razón del derecho de la libertad religiosa, expuestos en el n. 2, en que se cita en nota a la encíclica *Libertas* de León XIII— clarius adhuc patent consideranti supremam humanae vitae normam esse ipsam legem divinam, aeternam, obiectivam atque universalem..." (véase todo el n. 3).

¿Tolerancia o libertad?

El problema de si "la tolerancia civil deja paso al concepto de libertad religiosa" (p. 186) sigue siendo problema en doctrina, no en actitud práctica¹⁷.

León XIII, partiendo de la especificación del "*justo* orden público", expresa que la actividad de propaganda y expansión indiscriminada e impune del error va contra la ley objetiva moral en materia de justicia (cf. *Libertas*, parte I), pero aplica el principio de la prudencia tolerando un mal para evitar otro mayor (cf. *Libertas*, parte IV, n. 23). El Vaticano II, en cambio, aunque habla del "*justo* orden público", no ha querido entrar en las implicaciones que se encierran en lo *justo* de ese orden público, aunque ha expresado algunos puntos que se integran en esa noción (cf. LR 7, c). Pero precisamente en esa palabra de "*justo*" se encierra toda la cuestión, como dijimos antes.

¿Se reduce lo *justo* al orden público meramente natural?¹⁸ Y ¿acaso no se encierra también el mismo problema jurídico ante la postura que se ha de adoptar ante cuantos no admiten el justo orden público que enseña y sos-

¹⁷ Cf. nuestro art. *De natura iuridica...*, en su última parte, en que tratamos de resolver este problema desde el Derecho de Gentes, y DE LUCA, Pretro: *Il diritto di libertà religiosa nel pensiero costituzionalistico ed ecclesiastico contemporaneo*, Ed. Cedam, Padova 1969, en p. 352: "Inoltre questo diritto positivo di libertà degli erranti nella religione sussiste fin quando perdura l'esigenza del bene commune che giustifica la sua concessione e cessa, per sé, quando cessa tale esigenza, mentre il diritto di libertà religiosa dei professanti la vera religione è per natura sua inestinguibile ed insopprimibile..."

¹⁸ Cf. FUCHS, Josef: *Esiste una morale cristiana? Questioni critiche in un tempo d' secolarizzazione* (trad.), Ed. Herder-Morcelliana, Roma-Brescia 1970, 180 pp.

tiene la doctrina social natural de la Iglesia, y reivindican libertad para actividades que son contrarias a dicho orden? Los casos de pornografía, divorcio, poligamia, aborto, eutanasia..., son vivos ejemplos. Y por otra parte, —y así pasamos al último punto que queremos expresar— ¿“qué intenta el Vaticano II cuando expone el título reivindicativo de la Iglesia como “autoridad espiritual constituida por Cristo” apelando así a un título sobrenatural? Esto deja abierto todo un campo inédito desde el Vaticano II¹⁹.

Libertad para la Iglesia y para todos.

El Vaticano II, al aceptar como León XIII, el principio del “justo orden público”, coincide con él en la afirmación —a plano natural— de la libertad para todos. En el Vaticano II es claro. En León XIII no faltan expresiones:

“Verum ubi imperandi ius abest, vel si quidquam praecipitur rationi, legi aeternae, imperio Dei contrarium (es decir, donde no hay justicia), rectum est non parere, scilicet hominibus, ut Deo pareatur. Sic praecelso ad tyrannidem aditu, non omnia pertrahet ad se principatus: sua sunt salva iura singulis civibus, sua societati domesticae, cunctis reipublicae membris, data omnibus verae copia libertatis, quae in eo est —quemadmodum demonstravimus— ut quisque possit secundum leges rectamque rationem vivere” (*Libertas*, 10).

En cuanto a la libertad de la Iglesia, entra implícita en ese principio. Y además León XIII invoca ese título, para obtener *al menos* la libertad común a todos:

“Sed in tanta ostensione *tolerantiae*, re persaepe contigit ut (liberales) restricti ac tenaces in rem catholica sint: et qui vulgo libertatem effuse largiuntur, iidem liberam sinere Ecclesiam passim recusant” (*Libertas*, 23, al final).

“... saepiusque fit, ut professi (liberales) omnium religionum *aequam* se habere rationem, cum ea *solum* inimice agant, quam Deus instituit” (*Annum ingressi*, 9).

El Vaticano II muestra *una cierta* conformidad con la libertad reconocida a la Iglesia dentro de la norma (ratio) común de libertad religiosa, si ésta es efectiva y no sólo proclamada en palabras y leyes (LR 13, c).

Decimos *una cierta* conformidad, porque el texto del Concilio, a este respecto, viene después de haber invocado —con León XIII— la “libertas sacra” de que debe gozar la Iglesia (“...tanta... libertate, quantam salus hominum curanda requirat”)²⁰, basada en la voluntad positiva o sobrenatural de Dios y en la sangre de Cristo y reivindicada como tal²¹; y sólo después de

¹⁹ LR 13, a-b. Cf. supra nota 12. COSTE, René, no trata tampoco, en su amplia obra (citada supra nota 4) esta cuestión en el capítulo que dedica a la *libertad religiosa de la Iglesia*, pp. 371-392, en que resuelve diversas objeciones.

²⁰ LR 13, a, citando en nota a LEÓN XIII, Ep. *Officio sanctissimo* y Ep. *Ex litteris*.

²¹ LR 13, b, citando en nota a Pío XII, Enc. *Summi Pontificatus*.

ese título *singular* por el que “sibi vindicat libertatem”, recuerda el título *común* “prout est *etiam* societas hominum” (LR 13, b), y luego expresa que en la norma común “si viget... tunc *demum* (Ecclesia) obtinet et iuris et facti condicionem ad necessariam in missione divina exsequenda independentiam” (LR 13, c).

De ahí no se puede concluir que “la Iglesia se pone en igualdad con las demás confesiones reclamando para todas igualdad jurídica” —como sostiene el autor, p. 187—, a no ser que lo entienda como actitud práctica actual, en juicio de prudencia histórica; sino sólo que la Iglesia al reclamar para todos igualdad jurídica por título natural o común, obtiene *también* ella, “*en definitiva=demum*” la *necesaria* libertad para cumplir su misión.

Es preciso reconocer que en ese “*demum=en definitiva*” se contiene *algo* no explicitado, que corresponde lógicamente con el título invocado y *singular* de su origen divino, título que presenta “coram quavis potestate publica”, y que, por tanto, considera válido.

El Vaticano II no desarrolla el título singular de la Iglesia, aunque cita a León XIII en nota 31. Pero bien conocido es que León XIII no se contenta con la libertad *común*, sino que la rechaza como insuficiente:

Rechaza el que “Ecclesiam ad ea solummodo libertate vivendum adigi, quae omnibus civibus communis est” (*Inter gravissimas*, n. 40, o en francés *Au milieu*).

Es más: León XIII insiste en el título singular de la Iglesia en sus encíclicas con bastante profusión. Pero el Vaticano II, recogiendo el principio, ha observado silencio en cuanto a sus implicaciones; y sigue en silencio entre sus comentaristas.

CONCLUSION

Nos hemos detenido un tanto en exponer algunos puntos con la esperanza de suscitar tanto en el autor como en los lectores otros tantos temas que aguardan ser afrontados directamente en estudios específicos. Estos complementos no quitan, sin embargo, valor al volumen monográfico del autor. Al contrario, nuestras reflexiones y planteamientos han sido facilitados por él. Su libro es valioso trabajo para adentrarse en León XIII y en su valoración actual a la luz del Vaticano II.

Pedimos perdón al autor y a los lectores por nuestro retraso en ofrecerles esta nota bibliográfica: circunstancias de cambios de domicilios nos han impedido realizar con puntualidad éste, como otros trabajos. Su comprensión y benevolencia nos absolverán de nuestra incorrección.

TEODORO IGNACIO JIMÉNEZ URRESTI
Decano de la Facultad de Teología de Burgos