

MAGISTERIO ECLESIASTICO SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA

CONCILIACION ARMONICA DE SUS ENSEÑANZAS

MIGUEL NICOLAU

La Declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa afirma que «*deja íntegra la doctrina católica tradicional* acerca de la obligación moral, tanto de los individuos como de las sociedades, respecto de la religión verdadera y de la única Iglesia de Cristo» (núm. 1, c). También afirma, en el mismo lugar, que «el Sagrado Concilio pretende *desarrollar la doctrina de los Sumos Pontífices más recientes* acerca de los derechos inviolables de la persona humana y acerca de la ordenación jurídica de la sociedad» (n. 1, c). En definitiva, como se dice poco antes en el mismo número, «el Concilio Vaticano *escruta la tradición y la doctrina de la Iglesia*, de las cuales saca cosas nuevas, *siempre conformes con las antiguas*» (n. 1, a).

Por estas razones y afirmaciones de la Declaración conciliar no será ajeno de este comentario si exponemos la doctrina del Magisterio eclesiástico, esto es, de los Sumos Pontífices y del Concilio, acerca de la libertad religiosa y acerca de los derechos de la persona humana. Pero, en la imposibilidad de referir estas doctrinas en toda la amplitud histórica de veinte siglos de cristianismo, nos limitaremos a los períodos últimos, más trascendentales, cuyas enseñanzas explícitas pueden parecer que tienen relación más directa con la Declaración del Vaticano II. Estudiaremos el magisterio pontificio sobre este particular desde Gregorio XVI (1831-1846) hasta Pío XII (1939-1958) y Juan XXIII (1958-1963), pasando por Pío IX (1846-1878), León XIII (1878-1903), S. Pío X (1903-1914) y Pío XI (1922-1939). Sobre Benedicto XV (1914-1922), recorriendo los volúmenes de *Acta Apostolicae Sedis*, correspondientes a su Pontificado, no hemos hallado docu-

mentos de su magisterio que directamente se refirieran al tema que ahora nos ocupa. Terminaremos con algunas indicaciones acerca del contenido de la Declaración promulgada por el Vaticano II, para mostrar el punto de vista y el objeto de la Declaración conciliar, los cuales no contradicen las enseñanzas anteriores.

Como la expresión *libertad religiosa* puede alcanzar y, de hecho, alcanza un significado polivalente, queremos recordar desde el principio diversas significaciones que pueden atribuirse a este término, que nosotros tomamos con la necesaria amplitud en nuestro estudio histórico, para acentuar, al final de él, el sentido preciso y característico de «*inmunidad de coacción externa*» en el ejercicio de la religión, que le ha atribuido la Declaración del Vaticano II.

Entre los diferentes significados que han podido referirse a la *libertad religiosa*, uno es: 1) el de la *libertad interna del acto de fe*, el cual acto, por su misma naturaleza intrínseca, es acto libre y no puede ser forzado externamente ni vale imponerlo por la coacción. De esta libertad exigida por el acto de fe católica, habla la Declaración en el núm. 10.

2) *Libertad religiosa* ha podido significar el pretendido derecho, que algunos se han atribuido a no practicar ninguna religión, o de practicarla según a cada uno le parezca, o él quiera. Esta libertad, así entendida, sería el *indiferentismo religioso*, desde el grado *absoluto* que desprecia toda clase de religión como algo inútil o pernicioso, hasta el indiferentismo *universal* que mira a todas las religiones como algo útil y legítimo, cualesquiera que ellas sean; y el indiferentismo *particular* que admite como válidas todas las religiones dentro de un sector particular, como es el sector de las religiones cristianas.

3) El *liberalismo* que acentúa la independencia del hombre respecto de toda ley divina, ha podido atribuir al hombre el derecho de profesar la religión que le plazca, proclamando así su *libertad religiosa*.

4) *Libertad religiosa* ha podido también entenderse como el *ejercicio libre de la religión, según que a cada uno le parezca en su conciencia moral*.

Este ejercicio libre de la religión se ha podido concebir bien como un *estricto y objetivo derecho* en aquellos que están en la verdad de la religión, y como una *tolerancia* respecto de los que profesan falsos principios religiosos; bien como un *derecho estricto y universal* en todos, estén en la verdad o en el error, cuando proceden según su buena fe y las exigencias de su conciencia.

5) Por último, *libertad religiosa* puede entenderse como mera *inmunidad de coacción externa* en el ejercicio de la religión, de suerte que ni se

le imponga a uno violentamente una fe y religión que no es la que él por su propio juicio libremente admite, ni se le impida el ejercicio externo y público de su religión, siempre que se mantenga en los justos límites. Este último es, como es sabido, el sentido que alcanza la «libertad religiosa» en la Declaración que nos ocupa.

Al investigar y exponer la doctrina de los Sumos Pontífices sobre la libertad religiosa, entendida en ese múltiple sentido, prescindiremos por el momento de la libertad del acto de fe, porque nos parece una doctrina clara y evidente. Acerca de los demás sentidos de «libertad religiosa» expondremos la doctrina pontificia a medida que se nos vaya presentando cronológicamente, sin clasificar o distribuir *a priori* según esquemas preconcebidos los documentos que estudiemos. Desearíamos evitar la impresión de proceder con prejuicios y con categorías previas, que turbaran la sinceridad de la investigación. Lo que no haremos será prescindir conscientemente de aquellos documentos necesarios para la historia íntegra que pretendemos. No se hace historia científica cuando se callan los documentos que contradicen la propia tesis ¹.

No quisiéramos tampoco interpretar los documentos lejanos a nosotros, en gran parte del siglo pasado, con las categorías mentales que hoy nos preocupan. Deseamos que los documentos hablen por sí mismos, y no quisiéramos hacer historia «dirigida».

Para que los documentos hablen por sí mismos, deberemos proponer (en cuanto el espacio lo permita) los documentos *íntegros*, al menos en sus afirmaciones substanciales; *no meros fragmentos*, desligados de su contexto. Así el lector podrá formarse juicio por sí mismo. Queremos decir *el contexto del documento* que estudiemos. Pero convendrá siempre que tengamos muy presente el *contexto histórico*, esto es, las circunstancias históricas que dieron origen a un escrito o enseñanza pontificia, para poderla situar en su debido ambiente y significado, en orden a una justa interpretación.

1. Este era un serio reparo que se hizo por muchos a la «Relación» del capítulo V *De Oecumenismo*, que entonces era el esquema «sobre la libertad religiosa»; esquema presentado al Concilio por Mons. de Smedt (19 noviembre 1963). Puede leerse esta *Relatio* en francés en «*La Documentation Catholique*» 61 (1964) 71-81. Las conclusiones de índole histórica que se exponían en esta Relación exigían un método histórico suficiente con la presentación completa e imparcial de los documentos. Posteriormente, en los últimos esquemas, se prescindió de la cuestión histórica, que se dejaba a la discusión de los teólogos.

I

MAGISTERIO ECLESIASTICO SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA

En el pontificado de Gregorio XVI (1831-1846)

Los principios del *indiferentismo religioso* acababan de ser combatidos por el celeberrimo escritor Felicidad Roberto de Lamennais (1782-1854) con su libro *Essai sur l'indifférence* (1817), que obtuvo éxito colosal². Lamennais escribió también en favor del tradicionalismo. Pero las doctrinas que aparecieron en *L'Avenir*, revista que había fundado en 1830, juntamente con Montalembert y Lacordaire, mediante las cuales doctrinas propugnaba la plena separación de la Iglesia y del Estado, con objeto de defender la libertad de la Iglesia, mientras al mismo tiempo rebajaba la razón humana, dieron ocasión a la encíclica de Gregorio XVI *Mirari vos* (15 de agosto de 1832).

Este documento de Gregorio XVI, al cual se remitirán los Pontífices posteriores, desempeña un papel importante en toda esta historia. En su encíclica Gregorio XVI condena los principios del *indiferentismo*, con una expresión enérgica, repetida después y famosa ya en la literatura eclesiástica del siglo pasado: «De esta fuente absurda y mal oliente del indiferentismo fluye aquella sentencia errónea, o más bien *delirio* [*deliramentum*]: que hay que afirmar y reivindicar para cada uno la libertad de conciencia» (D 1613)³. Por el contexto de este documento se ve que el Papa condena la indiferencia religiosa, es decir, aquella libertad de conciencia o libertad religiosa que pululaba como doctrina dañosa y afirmaba que «con cualquier profesión de fe se puede alcanzar la salvación del alma, si las costumbres se acomodan a la norma de la moralidad» (ibid. D 1613). Es fácil reconocer que esta libertad religiosa, así entendida, no reconoce los derechos que Dios tiene para imponer a los hombres una determinada manera de honrarle y servirle, fuera de la cual El no se agrada.

«A este error pestilentísimo —continúa Gregorio XVI en la misma encíclica— prepara el camino aquella plena e inmoderada *libertad de opinión*, que avanza ampliamente para ruina de lo sagrado y de lo civil, mientras algunos afirman con gran desvergüenza que alguna ventaja proviene de ella para la religión. Pero «¿qué peor muerte para el alma que la

2. Cf. H. HOCEDEZ, *Histoire de la Théologie au XIX^e siècle*, I, Bruselas, 1949, pp. 84-85.

3. «Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuilibet libertatem conscientiae» (DENZINGER, *Enchiridion symbolorum* [D] n. 1613).

libertad del error?» —decía S. Agustín— ⁴ (D 1614). Como se ve, Gregorio XVI reprueba la *libertad de opinión*, entendida como licencia y catarata de errores, que infectan los dominios de la inteligencia, la cual vive y goza con la verdad.

En cuanto a las relaciones de la Iglesia con el Estado, queremos notar otras palabras de la misma encíclica que expresan el deseo de *una concordia entre ambas potestades*, no el de una separación. Es un pensamiento que después hemos de encontrar en documentos pontificios posteriores. «Tampoco podríamos augurar —dice— prósperos acontecimientos a la religión y al Estado, si lo hiciéramos por los deseos de aquellos que anhelan que la Iglesia se separe del Reino, y se rompa la mutua concordia del mismo con el sacerdocio. Porque consta —añade— que es sobremanera temida por los que aman la más descarada libertad aquella concordia que siempre fue fausta y saludable a lo sagrado y a lo civil» (D 1615).

En el pontificado de Pío IX (1846-1878)

Abundan en este pontificado las condenaciones de los errores del siglo, que eran (entre otros) el indiferentismo religioso y el naturalismo.

El *indiferentismo* lo hallamos condenado en las diferentes formas en que se puede presentar. En la alocución *Singulari cura* (9 diciembre 1854) Pío IX lamenta que haya católicos que «piensen poder esperar bien acerca de la salvación eterna de todos aquellos que en modo alguno están en la verdadera Iglesia de Cristo» (D 1646). Tiene que rechazarse la opinión «de que en cualquier religión se puede hallar el camino de la salvación eterna» (D 1646). «Porque es de fe que nadie puede salvarse, fuera de la Iglesia Apostólica Romana; ésta es la única arca de salvación, y el que no hubiere entrado en ella, perecerá con el diluvio» (D 1647). Pero el Papa enseña también como cierto —y conviene que lo hagamos notar— que «quienes tengan ignorancia invencible de la verdadera religión, no son reos de culpa por ello ante Dios» (D 1647). La solución de cómo Dios es justo y misericordioso a un tiempo, y de cuáles son los planes divinos, los conoceremos en la vida futura (ibid.).

Dejando aparte la carta de este Pontífice *Gravissimas inter* (11 diciembre 1862) sobre la falsa filosofía, que quiere escapar a la vigilancia del Magisterio (D 1666-1676), otros escritos de la época relativos al indiferentismo religioso, que ahora nos ocupa, son la encíclica *Quanto conficiamur moerore* (10 agosto 1863) (D 1677-1678) y la carta del Santo Oficio a los Obispos

4. *Epist.* 166 (105), 2, 10: ML 33, 400.

de Inglaterra (16 setiembre 1864) sobre *la unicidad de la Iglesia* y contra la teoría de las tres ramas (D 1685-1687).

Pero no podemos silenciar, como más importante para nuestra historia, la encíclica *Quanta cura* (8 diciembre 1864). En ella encontramos algunos pasajes sobre el *naturalismo*, el *indiferentismo* y la *libertad de conciencia* que debemos recoger y transcribir:

«Porque bien sabéis, venerables hermanos, que hay no pocos en nuestro tiempo que, aplicando a la sociedad civil el impío y absurdo principio del llamado *naturalismo*, se atreven a enseñar que «la óptima organización del Estado y el progreso civil exigen absolutamente que la sociedad humana se constituya y gobierne sin tener para nada en cuenta la religión, como si ésta no existiera, o, por lo menos, *sin hacer distinción alguna entre la verdadera y las falsas religiones*». Y contra la doctrina de las Sagradas Letras, de la Iglesia y de los Santos Padres, no dudan en afirmar que «la mejor condición de la sociedad es aquella en que no se le reconoce al gobierno el deber de reprimir con penas establecidas a los violadores de la religión católica, sino en cuanto lo exige la paz pública».

«Partiendo de esta idea, totalmente falsa, del régimen social, no temen favorecer la errónea opinión, sobremanera perniciosa a la Iglesia católica y a la salvación de las almas, calificada de «*delirio*»⁵ por nuestro antecesor Gregorio XVI, de buena memoria, de que «la libertad de conciencia y de cultos es derecho propio de cada hombre, que debe ser proclamado y asegurado por la ley en toda sociedad bien constituida, y que los ciudadanos tienen derecho a una omnímoda libertad, que no debe ser coartada por ninguna autoridad eclesiástica o civil, por el que puedan manifestar y declarar a cara descubierta y públicamente cualesquiera conceptos suyos, de palabra o por escrito o de cualquier otra forma». Mas al sentar esa temeraria afirmación, no piensan ni consideran que están proclamando una *libertad de perdición*⁶, y que «si siempre fuera libre discutir con humanas persuasiones, nunca podrán faltar quienes se atrevan a oponerse a la verdad y a confiar en la locuacidad de la sabiduría humana [al. mundana]; mas cuánto haya de evitar la fe y sabiduría cristiana esta dañosísima vanidad, entiéndalo

5. *Mirari vos* (15 agosto 1832): D 1613.

6. S. AGUSTIN, *Epist.* 105 (166), 2, 9: ML 33, 399.

por la institución misma de nuestro Señor Jesucristo»⁷ (D 1689-1690).

Estas palabras de Pío IX son, desde luego, una condenación del *naturalismo*, que menciona expresamente, y también lo son de aquel *laicismo* que pretende «que la sociedad humana se constituya y gobierne sin tener para nada en cuenta la religión, como si ésta no existiera, o por lo menos, sin hacer distinción alguna entre la verdadera y las falsas religiones». Ya se ve, además, por estas últimas palabras, la reprobación del *indiferentismo* en materia de religión. También reprueba aquella concepción de la sociedad, separada de la Iglesia, en que el gobierno no favorece y no protege los derechos de la religión católica, «sino en cuanto la paz pública lo exige».

La *libertad de conciencia* y la *libertad de cultos*, que tengan por base este naturalismo, laicismo o indiferentismo, merecen asimismo la condenación del Papa. Las considera *libertades de perdición*. Por referirse al «delirio», de que había hablado Gregorio XVI, podemos suponer con fundamento que estas *libertades* las considera como teniendo por base el indiferentismo religioso condenado por su predecesor. Asimismo reprueba la *libertad de expresar públicamente las ideas, de palabra o por escrito o de cualquier otra forma*. Estas libertades quedan incluidas bajo el término agustianiano de *libertades de perdición*. Censura, por tanto, en ellas los excesos que de suyo puede provocar el uso *incontrolado* de los medios de expresión y comunicación social. No está en su mente exponer el uso de estas libertades en cuanto consecuencias de la dignidad de la persona humana, que tiene derecho a la expresión de su pensamiento honesto. El Papa Pío IX parece reprobar aquí los excesos de un uso desmedido, fuera de los límites exigidos por los derechos de Dios y por los de la sociedad.

En la misma encíclica Pío IX lamenta la persecución de que son objeto las familias religiosas (D 1692), con lo cual defiende *la libertad de asociarse* para practicar los consejos evangélicos; asimismo el derecho y la libertad que tienen los ciudadanos y la Iglesia para dar limosnas y practicar las obras de beneficencia y cristiana caridad (D 1693); vindica, por último, el que «en determinados días se prohíban las obras serviles por razón del culto divino» (D 1693).

En el *Syllabus* se recogieron —como es sabido— las proposiciones formuladas ya y condenadas en diversos documentos relativos a errores de la época. El *Syllabus* es una verdadera colección o catálogo de los principales errores del siglo pasado, infectos de racionalismo, naturalismo e indi-

7. S. LEÓN M., *Epist.* 164 (133), 2: ML 54, 1149 B. Seguimos, con ligeras variantes, la traducción de D. Ruiz Bueno, *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona, 1961².

ferentismo. La mayoría de estas proposiciones rezuman el indiferentismo del siglo.

La proposición 3 de este Syllabus (D 1703) ⁸, sacada de la alocución *Maxima quidem* (D 1862), rezuma los principios *racionalistas* y quiere sacudir el yugo y la sumisión que el hombre entero y, por tanto, también la razón humana deben a Dios.

La proposición 4 (D 1704) contiene también las alabanzas excesivas de la razón humana ⁹ y ha sido condenada por idéntico racionalismo.

La proposición 15 podría parecer a primera lectura que condena una actitud de libertad religiosa y de manera de conocer y abrazar la verdadera religión, que hoy se reconoce legítima: «Todo hombre es libre para abrazar y profesar la religión que cada uno, llevado por la luz de la razón, pensare ser verdadera» (D 1715). La libertad que aquí parecería condenarse es la libertad de que goza cada hombre e individuo para profesar la religión que, según su razón, conozca ser racional y verdadera. Nada más legítimo. Y parece estar plenamente concorde con las tendencias y afirmaciones de hoy acerca de la libertad religiosa. Sin embargo, como ya escribimos en otra ocasión ¹⁰, por el lugar en que está agrupada la presente proposición (entre las proposiciones 15-18, relativas al indiferentismo religioso: D 1715-1718), creemos que esta proposición, sacada de la alocución *Maxima quidem* (1862) y de la condenación *Multiplikes inter* (1851), es condenada por el indiferentismo religioso que está en su base; como si esta libertad del hombre no debiera estar sometida a las normas dictadas por el Creador y manifestadas por la Iglesia.

Rectamente se ha señalado en la proposición 39 (D 1739) un decidido empeño de la Iglesia en combatir el *estatismo omnipotente*, que afirme que «el Estado en la sociedad, por ser fuente y origen de todos los derechos, goza de cierto derecho no circunscrito por límites algunos» ¹¹. Según esta teoría el derecho a practicar la religión derivaría del Estado todopoderoso y le estaría sometido. No es la primera vez que la Iglesia en el curso de la historia ha vindicado para sus cristianos el derecho a prescindir del Estado para el legítimo ejercicio de la religión católica. Esta insistencia del magisterio pontificio en reclamar la libertad religiosa del individuo la en-

8. «Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum et populorum bonum curandum sufficit».

9. «Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant; hinc ratio est princeps norma, qua homo cognitionem omnium cuiuscumque generis veritatum assequi possit ac debat».

10. *Historia del magisterio pontificio sobre la libertad de conciencia*: «Orbis catholicus», abril 1964, pp. 316-317.

11. «Reipublicae status, utpote omnium iurium origo et fons, iure quodam pollet nullis circumscripito limitibus» (D 1739).

contraremos también más adelante, sobre todo de frente a los estados «totalitarios» de nuestro siglo. Aquí todavía no se matiza esta libertad con las razones de la dignidad de la persona.

Se podrán encontrar en el *Syllabus* algunas proposiciones reprobadas, cuya condenación podrá sorprender a muchos en nuestros días, cuando está en el ambiente el criterio de la máxima libertad religiosa. Pero no es menester atribuir a estas proposiciones un valor y sentido de universalidad local y temporal, como si se hubieran dicho válidas para todos los tiempos y lugares. Nos referimos, en primer lugar a la proposición 77: «Ya no conviene en nuestra edad que la religión católica se tenga como la única religión del Estado, excluidos cualesquiera otros cultos» (D 1777). Se comprende que hoy día extrañará a muchos que se haya condenado tal proposición que formula la manera de pensar de no pocos católicos de nuestros días, que creen conveniente para su nación la igualdad jurídica de todas las religiones ante el Estado. Como no tratamos en este momento de discutir, lo que hoy es más conveniente y en qué naciones podría tener amplia cabida lo que entonces condenó el Magisterio, nos contentaremos con decir que las circunstancias históricas que Pío IX tuvo presentes, pueden haber variado hoy, y que no se debe trasladar sin más a todos los tiempos y naciones lo que no parece provenir de principios doctrinales universales y absolutos, sino de normas prácticas de conveniencia. Lo que nos interesa a nosotros en este momento en que escribimos historia, es notar que esta proposición, tomada de la alocución *Nemo vestrum* (1855), implica una actitud del Magisterio en el tiempo en que se pronunció (1855), y en el que fue recogida en el *Syllabus* (1864); a saber, que el Magisterio creía nocivo para la religión en aquellas circunstancias el que se enseñara y difundiera *la aconfesionalidad del Estado*.

Lo mismo diremos respecto de la proposición 78, que sigue inmediatamente, y hoy puede sorprender: «Por esto loablemente *en algunas regiones de nombre católico* se ha provisto por la ley que a los inmigrantes les sea lícito tener el público ejercicio del propio culto» (D 1778). No es de este momento discutir la validez de esta proposición para las circunstancias del mundo de hoy «en algunas regiones de nombre católico». Las normas de conveniencia temporal, pueden variar con el tiempo. Lo que interesa ahora, es dejar constancia histórica de esta condenación, tomada de la alocución *Acerbissimum* (1852), que insiste en la protección que se debe por el poder público a la religión verdadera.

Como eco de las *libertades de opinión y de prensa*, proveniente de la postura liberal e indiferentista, podemos también presentar la proposición 79, penúltima del *Syllabus*: «Es falso que la libertad civil de cualquier culto, así como la plena potestad concedida a todos de manifestar abierta y pú-

blicamente cualesquiera opiniones y pensamientos conduzca a corromper más fácilmente las costumbres y espíritu de los pueblos y a propagar la peste del indiferentismo» (D 1775).

Hoy muchos subscribirán lo que entonces se condenaba, y tendrán por verdadero que la libertad civil de cualquier culto y la plena potestad concedida a todos de manifestar abierta y públicamente sus opiniones religiosas, no conduce a corromper las costumbres de los pueblos... Notemos, sin embargo, que la proposición condenada tiene un carácter universal, puesto que habla de *cualquier* culto y de manifestar *cualesquiera* opiniones y pensamientos, sin tener en cuenta *los límites debidos* que hoy exigen la Declaración conciliar y todos aquellos católicos que propugnan la libertad de cultos y la libertad de expresión religiosa. Además la condenación puede revestir un carácter de inconveniencia *temporal*, por razón de las circunstancias de la época, mientras que la actual libertad religiosa que hoy se propugna, podría pensarse por algunos (nosotros no somos de éstos) como norma práctica y pragmática (utilitaria y conveniente) para las actuales circunstancias del mundo de hoy. Nosotros diremos —en resumen— que la condenación de la proposición 79 nos parece ser debida a la universalidad de sus afirmaciones y a que es eco de las actitudes liberal e indiferentista.

De Pío IX encontramos también sus declaraciones sobre la doble *potestad, espiritual y temporal que existe sobre la tierra* ¹² y sobre *la libertad de la Iglesia* ¹³, que previenen y anuncian las encíclicas de León XIII sobre estos temas.

En el pontificado de León XIII (1878-1903)

En este pontificado, además de continuar los errores del *indiferentismo* y *naturalismo* o racionalismo, que habían marcado los tiempos anteriores, adquieren particular resonancia el *laicismo* y el *liberalismo*. Por esto las grandes encíclicas de León XIII atienden de modo particular a estos dos grandes temas: las relaciones de la Iglesia y del Estado, que son las relaciones de la sociedad eclesiástica con la sociedad civil; y el tema de la legítima y verdadera libertad del cristiano y ciudadano.

La encíclica *Diuturnum illud* (29 junio 1881) anuncia los grandes temas de la *Immortale Dei* y de la *Libertas, praestantissimum*. Según León XIII, «la Iglesia reconoce y declara que lo perteneciente a las cosas civiles está en la potestad y suprema autoridad de aquellos gobernantes [civiles]; en

12. En la encíclica *Etsi multa luctuosa* (21 noviembre 1873): D 1841.

13. En la encíclica *Quod nunquam* (5 febrero 1875): D 1842.

lo que pertenece a la vez a la potestad religiosa y civil, quiere la Iglesia que haya *concordia entre una y otra potestad*, a fin de evitar las contiendas funestas para entrambas»¹⁴.

Con argumentos contundentes León XIII rechaza el laicismo de la sociedad (*civitas*) y consiguientemente —diremos nosotros— el laicismo total del Estado, que es la expresión jurídica de la sociedad. Citaremos unas palabras precisas de la encíclica *Libertas*:

«Sostiene el liberalismo que, en cuanto a la libertad en las públicas sociedades civiles, no hay razón para que la sociedad rinda culto a Dios o quiera que le sea rendido públicamente: que conviene que ningún culto sea antepuesto a otro, sino que todos deben ser considerados de igual derecho, prescindiendo de que el pueblo se profese católico. Para que todas estas cosas fueran exactas, tendría que ser verdad o que no existen obligaciones de la sociedad civil respecto de Dios, o que se pueden quebrantar impunemente: y ambas cosas son abiertamente falsas»¹⁵.

Y todavía se extiende el Papa en este mismo argumento que convendrá citar más largamente para claridad de la doctrina:

«Porque no puede ponerse en duda que por voluntad de Dios se ha formado la sociedad entre los hombres, ya se consideren sus partes, ya su forma, que es la autoridad; ya la causa de ella, ya la abundancia de todas las grandes utilidades que produce al hombre. Es Dios quien ha creado al hombre para la sociedad y le ha colocado en una agrupación de semejantes, para que encontrara en la asociación lo que su naturaleza deseara y él no hubiera podido conseguir por sí solo. Por tanto la sociedad civil, por lo mismo que es sociedad, tiene que reconocer a Dios como a su Padre y autor, y tiene que reverenciar su poder y dominio y darle culto. *Prohíbe, por tanto, la justicia, lo prohíbe la razón, el que la sociedad sea atea* o, lo que equivaldría caer en ateísmo, *el que la sociedad se comporte igualmente res-*

14. *Diuturnum illud*: D 1858.

15. «Eadem libertas si consideretur in civitatibus, hoc sane vult, nihil esse quod ullum Deo cultum civitas adhibeat aut adhiberi publice velit: ullum anteferrí alteri, sed aequo iure omnes haberi oportere, nec habita ratione populi, si populus catholicum profiteatur nomen. Quae ut recta essent, verum esse oporteret, civilis hominum communitatis officia adversus Deum, aut nulla esse, aut impune solvi posse; quod est utrumque aperte falsum». ASS 20 (1887-88) 604.

pecto de las diferentes religiones, como dicen, o que a cada una de ellas se le den indistintamente los mismos derechos. Y puesto que es preciso que en la sociedad se profese una única religión, hay que profesar la que únicamente es verdadera, y que sin dificultad, sobre todo en las sociedades católicas, es así reconocida, ya que aparecen en ella distinguidas notas de verdad. Por tanto, los que administran la cosa pública, conserven esta religión, protéjanla, si quieren con prudencia y utilidad, como deben, mirar por el común de los ciudadanos»¹⁶.

Años más tarde, a este propósito de las relaciones Iglesia-Estado, que ahora tratamos, León XIII recordará en carta a los Arzobispos y Obispos de los Estados Unidos de América (*Longingua oceani*, 6 enero 1895) que, aunque la libertad que allí conceden las leyes ha sido ventajosa, «sin embargo, hay que evitar el error de que alguien piense seguirse de ahí que hay que pedir a América el ejemplo para el mejor estado de la Iglesia o que, hablando en general, es lícito o conviene tener separadas y disociadas a la manera americana las cosas civiles y las sagradas. Porque el que se conserve incólume entre vosotros la causa católica —les dice—, el que crezca con nuevos aumentos, esto hay que atribuirlo a la fecundidad que posee la Iglesia; la cual, si nadie se opone, si no hay impedimento, se manifiesta espontáneamente y se desarrolla; pero todavía produciría frutos mucho más abundantes, si además de la libertad, gozara del favor de las leyes y el patrocinio del poder público»¹⁷.

Pero es en la encíclica *Inmortale Dei* (1 noviembre 1885) donde León XIII se ocupa con mayor propósito de la constitución cristiana de la sociedad, y marca con gran precisión los límites del poder civil y del poder religioso, del poder temporal y del poder espiritual. No es que pensemos que en esta encíclica León XIII abriera el camino para la justa autonomía de la ciudad terrena, porque esta autonomía y aun independencia estaba en el ambiente de la sociedad terrena y de las naciones de la época, esto es, de los Estados que se tomaban tal autonomía e independencia y aun pretendían sojuzgar a la Iglesia. El alcance histórico de esta encíclica de León XIII es el de la neta formulación sabia y prudente, a la luz de los grandes principios católicos, de los fines y límites de las dos potestades sociales.

En esta encíclica vuelve a reprobarse *el indiferentismo religioso*, condenado antes por Gregorio XVI, y con los mismos pensamientos de éste; y vuelve a afirmarse, también con palabras de Gregorio XVI, la conveniencia de la unión entre ambas potestades:

16. *Libertas praestantissimum*: ASS 20 (1887-88) 604-605.

17. AAS 27 (1894-95) 390.

«Tales doctrinas —escribe León XIII— que la razón humana no aprueba y que son de suma importancia para la disciplina civil, los Romanos Pontífices, antecesores nuestros, entendiendo bien lo que de ellos pedía el cargo apostólico, no consintieron en modo alguno que se propagaran impunemente. Así Gregorio XVI, por la carta encíclica que empieza *Mirari vos*, de 15 de agosto de 1832, [D 1613 ss.], condenó con gran gravedad de sentencias lo que ya entonces se proclamaba: que en cuestión de religión no hay que hacer distinción ninguna; que cada uno puede juzgar de la religión lo que mejor le plazca; que nadie tiene otro juez que la conciencia; que es, además, lícito publicar lo que cada uno sienta, e igualmente lícito tramar cambios y novedades en el Estado. Sobre la separación de la Iglesia y del Estado, el mismo Pontífice se expresa así: «Ni podríamos tampoco augurar más prósperos sucesos para la religión y para el poder, de los deseos de aquellos que a todo trance quieren la separación de la Iglesia y el Estado y que se rompa la concordia del poder civil con el sacerdocio. Lo que consta es que es sobremañera temida por los amadores de la más descarada libertad aquella concordia que siempre fue fausta y saludable a lo sagrado y a lo civil.» No de modo distinto, Pío IX notó, según se ofreció la oportunidad, muchas de aquellas opiniones falsas que habían particularmente empezado a cobrar fuerza, y posteriormente mandó reducirlas a un índice, a fin de que, en medio de tan grande aluvión de errores, tuvieran los católicos ante los ojos lo que sin tropiezo habían de seguir»¹⁸ (D 1867).

Como se ha podido leer, León XIII condena aquel craso indiferentismo religioso que ya antes había condenado Gregorio XVI, y que se atribuye derechos soberanos para sacudir el derecho de Dios a prescribir una religión al hombre; tampoco admite como norma ideal la separación de la Iglesia y del Estado. La frase que hemos subrayado: *que nadie tiene otro juez que la conciencia* queda reprobada en el sentido en que ya lo estaba por Gregorio XVI, a quien se ha aludido. Tiene parecido innegable con la proposición 3 del *Syllabus* (D 1703), que antes hemos mencionado y quiere expresar la independencia total de la razón humana. Por esto conviene distinguir esta proposición condenada, de sabor racionalista y liberal, de aquella otra que hoy suele usarse, y encontramos en la *Pacem in terris* de Juan XXIII: que el hombre tiene derecho a profesar la religión pública y privada-

18. Y León XIII cita en nota las proposiciones 19, 39, 55, 79 del *Syllabus*: D 1719, 1739, 1755, 1779.

mente según la recta norma de su conciencia ¹⁹. La razón humana, de donde procede el dictamen de la conciencia, debe reconocer todavía hoy a Dios como juez, de quien proviene la obligación moral, y El es quien juzgará de la rectitud de la conciencia.

Otro punto importante que alcanza particular relieve en la doctrina de León XIII es la doctrina sobre *la tolerancia*. En su encíclica *Immortale Dei*, este Papa no puede admitir y condena que las religiones tengan iguales derechos, ya que no puede igualarse lo verdadero con lo falso; pero sí admite la *tolerancia* de las falsas «para alcanzar un gran bien o evitar un mal importante». Oigamos sus palabras:

«A la verdad, si es cierto que la Iglesia juzga no ser lícito que las diversas formas de culto divino gocen del mismo derecho que la verdadera religión; sin embargo, no por eso condena a aquellos gobernantes que para alcanzar algún gran bien o evitar un mal importante, toleran por uso y costumbre que aquellas diversas formas tengan lugar en el Estado» (D 1874).

El tema de la *tolerancia* volverá a ocupar el pensamiento de León XIII en la encíclica *Libertas praestantissimum* (20 junio 1888). En ella admite cierta *tolerancia* con los tiempos: «Muchos no aprueban —dice— la separación de lo religioso y lo civil; pero juzgan que debe lograrse que la Iglesia se adapte a la época y se doble y acomode a lo que en el gobierno de los pueblos exige la prudencia moderna» (D 1931). Examinando este parecer prosigue León XIII: «Honestas sentencia, si se entiende de cierta equidad que pueda ser compatible con la verdad y la justicia; es decir, que averiguada la esperanza de algún grande bien, se muestre la Iglesia indulgente y conceda a los tiempos lo que, salva la santidad de su deber, les puede conceder. Pero otra cosa es si se trata de cosas y doctrinas que, contra todo derecho, han introducido el cambio de las costumbres y un juicio engañoso...» (D 1931).

El tema de la *tolerancia* se ha juntado en el magisterio de este Papa con el tema de la *libertad*. La *Immortale Dei* ya ensalzaba elocuentemente la verdadera libertad cristiana, no la libertad de la licencia y para los vicios. Decía así León XIII: «Por semejante manera no puede tampoco la Iglesia aprobar aquella libertad que engendra desprecio de las leyes santísimas de Dios y pretende eximir de la debida obediencia a la potestad legítima. En realidad, es más bien licencia, que no libertad, y con toda razón es por San Agustín llamada *libertad de perdición* y por el bienaventurado Pedro

19. AAS 55 (1963) 260.

capa de malicia [1 Pet 2, 17]; antes bien, como quiera que está fuera de lo razonable, es verdadera servidumbre, pues el que comete pecado, esclavo es del pecado [Jn 8, 34]. Por el contrario, aquella es genuina libertad, aquella debe ser apetecida que, si a lo privado se mira, no consiente que el hombre sea esclavo de los errores y pasiones, que son los más tetricos tiranos; si a lo público, dirige sabiamente a los ciudadanos, les procura facilidad de aumentar ampliamente sus fortunas y defiende al Estado de toda ajena ingerencia» (D 1876).

Enemigo de la confusión de conceptos, León XIII prosigue en la encíclica precisando y puntualizando de qué libertad quiere hablar ²⁰. Pero sobre todo ha dedicado la encíclica *Libertas praestantissimum* (20 junio 1888) a este tema de la libertad, que estaba de moda en aquel siglo. Quiere distinguir bien de las falsas libertades la verdadera libertad.

En esta encíclica León XIII rechaza «la libertad de pensar, escribir, enseñar y asimismo la promiscua libertad de cultos, como si fueran otros tantos derechos que la naturaleza hubiera dado al hombre» (D 1932). «Porque —continúa el Pontífice— si la naturaleza verdaderamente hubiera dado estos derechos, habría derecho a recusar el imperio de Dios y por ninguna ley podría ser moderada la libertad del hombre» (D 1932).

Considerando las razones aducidas por León XIII para negar la legitimidad de aquellas libertades, se ve el sentido por qué las niega, es decir, por la hipótesis y base racionalista, indiferentista y laicista en que se mueven los defensores de aquellas libertades y por el sentido arreligioso en que las entienden.

León XIII, sin embargo, aunque no admite estas libertades en el sentido racionalista e indiferentista que está en su base, y no acepta que sean algo derivado de la dignidad humana (porque las entiende como malas y así las considera), no obstante las *tolera*. Y por esto añade en el mismo pasaje: «Síguese de modo semejante que estos géneros de libertad pueden ciertamente, si existen justas causas, *ser toleradas*, pero con moderación limitada, a fin de que no degeneren en desenfreno e insolencia» (D 1932).

En la misma encíclica se expresa de la siguiente manera a propósito de la injusta opresión por parte del poder público: «Cuando el poder de tal suerte apriete o se eche encima que con fuerza injusta tenga oprimida a la sociedad (*civitatem*) o que fuerce a la Iglesia a carecer de la debida libertad, entonces es lícito buscar otra manera de proceder en la cosa pública, en la cual se conceda *proceder con libertad*. Porque entonces *no se apetece*

20. Tampoco aprueba la dualidad del hombre público, en el sentido de que pueda desentenderse de su catolicismo en la vida pública: «... non licere aliam officii formam privatim sequi, aliam publice, ita scilicet, ut Ecclesiae auctoritas in vita privata observetur, in publica respuatur...» (D 1885).

aquella libertad inmoderada y viciosa, sino que se busca algún alivio por causa de la salud de todos; y esto se hace únicamente para que, donde se da licencia para el mal, allí no se impida el poder proceder honestamente» (D 1933). Contra la tiranía del Estado, el Papa sabe levantar su voz en defensa de la justa libertad y de la libertad eclesiástica. León XIII no condena el uso de estas libertades *solamente* por el laicismo de los Estados, como alguna vez se ha dicho o insinuado. Si así fuera, hubiera debido distinguir entre la libertad *ilegítima*, por basarse en este laicismo, y la libertad *legítima*.

Como puede verse en las doctrinas expuestas de León XIII, la razón del bien común y del bien social es lo que hace frenar el uso de aquellas libertades; con lo cual preanuncia la actitud de aquéllos, los de hoy, que, reconociendo estas libertades como postulados exigidos por la naturaleza, admiten que tales derechos no son ilimitados, sino que deben recortarse según las exigencias del bien común.

De hecho León XIII habla de *tolerancia* en el uso de esos géneros de libertad, y es porque se sitúa en la hipótesis (que era realidad) de un abuso en el ejercicio de estas libertades. En efecto, no puede decirse que haya un derecho verdadero y objetivo cuando se trate de hacer el mal o de difundir un error. A lo más, *se tolera* entonces ese libre ejercicio del mal o de la difusión del error; nunca se realizará *con verdadero derecho*, que siempre tiene por objeto el bien y por fundamento la verdad. León XIII se sitúa en el *orden objetivo* del derecho, que es parte del orden objetivo de la moralidad, y por esto no reconoce como auténticos derechos los que tienen por base de sus pretendidas libertades el error o el mal. No habla de un derecho *subjetivo* o presunto, por razón de una conciencia formada equivocada aunque rectamente, como hablará Juan XXIII. Ni habla de un derecho meramente civil o en el orden de la convivencia social (aunque basado en la dignidad objetiva de la persona humana) de que hablarán los textos del Vaticano II, en la Declaración sobre la libertad religiosa, en orden a no coaccionar externamente los actos religiosos ni a reprimirlos coactivamente en sus manifestaciones externas, siempre que se mantengan en los debidos límites.

El insistir en el punto de vista en que sitúa León XIII con todo el Magisterio anterior y posterior a la *Libertas* hasta Pío XII inclusive, que es un punto de vista *objetivo* y del *orden objetivo* de la moralidad; mientras Juan XXIII ha tenido muy presente el punto de vista *subjetivo* de la conciencia recta pero equivocada; y el Vaticano II ha querido expresar un derecho objetivo, sí, y auténtico, pero de objeto limitado al *orden civil* de la convivencia para no ser coaccionados ni impedidos en las manifestaciones religiosas y todo esto *dentro de los límites convenientes*; este insistir

en los diferentes puntos de vista, con todas las matizaciones que llevan implicadas, creemos que es la clave para armonizar la doctrina del Magisterio en las diferentes etapas de la Historia, y tendremos ocasión de insistir en ello más adelante.

León XIII, cuando habla de la *libertad* y defiende la libertad o las libertades auténticas, entiende la libertad cristiana, *la libertad de los hijos de Dios*, no los excesos o abusos, singulares o colectivos, provenientes de la facultad libre del hombre.

Léanse unas palabras de la *Immortale Dei*, que directamente y ex profeso hablan de la *libertad de conciencia* y se verá cómo la entiende el gran Pontífice:

«Se ensalza también en gran manera la que se llama *libertad de conciencia*; la cual, si se entiende de modo que a cada uno le sea igualmente permitido a su arbitrio honrar a Dios o no honrarlo, ya queda rechazada por los argumentos antes expuestos. Pero puede también tomarse en el sentido de que sea permitido al hombre en la sociedad, según la obligación de su conciencia, seguir la voluntad de Dios y cumplir sus mandatos, sin que nada se lo impida. Esta verdadera libertad, esta *digna libertad para los hijos de Dios*, que protege honestísimamente *la dignidad de la persona humana*, es superior a toda fuerza e injusticia; es la libertad que *siempre fue deseada por la Iglesia* y le fue particularmente querida. La libertad de este género la reivindicaron constantemente para sí los Apóstoles, con sus escritos la confirmaron los apologistas, con su sangre la consagraron los mártires en número ingente. Y con razón: porque esta *libertad cristiana* es testimonio del poder supremo y justísimo de Dios sobre los hombres, y a su vez, de la capital y máxima obligación de los hombres para con Dios. No tiene nada de común con el espíritu sedicioso y desobediente...»²¹.

21. «Illa quoque magnopere praedicatur, quam *conscientiae libertatem* nominant: quae si ita accipiatur, ut suo cuique arbitrato aequè liceat Deum colere, non colere, argumentis quae supra allata sunt, satis convincitur. — Sed potest etiam in hanc sententiam accipi, ut homini ex conscientia officii, Dei voluntatem sequi et iussa facere, nulla re impediante, in civitate liceat. *Haec quidem vera, haec digna filiis Dei libertas*, quae humanae dignitatem personae honestissime tuetur, est omni vi iniuriaque maior: eadem Ecclesiae semper optata ac praecipue cara. Huius generis libertatem sibi constanter vindicavere Apostoli, sanxere scriptis Apologetae, Martyres ingenti numero sanguine suo consecravere. Et merito quidem: propterea quod maximam iustissimamque Dei in homines potestatem, vicissimque hominum adversus Deum princeps maximumque officium, libertas haec christiana testatur. Nihil habet ipsa cum animo seditioso nec obediente commune...» ASS 20 (1887-88) 608-609.

Esta libertad de conciencia, de que habla León XIII, es la que *siempre* fue deseada por la Iglesia; es, al fin y al cabo, *la libertad con que Cristo nos libró, la libertad cristiana, la libertad de los hijos de Dios.*

Con las otras libertades, que tiene ante la vista, las pretendidas libertades del racionalismo o naturalismo, del indiferentismo en todos sus grados, del liberalismo, y otras libertades como las libertades modernas de pensar, escribir, enseñar, libertad de cultos o de conciencia... en cuanto que se basan en las doctrinas falsas anteriores y no son compositibles con la auténtica libertad cristiana: para esas libertades, León XIII sólo admite la *tolerancia.*

En el pontificado de San Pío X (1903-1914)

No hemos hallado en este pontificado enseñanzas repetidas y persistentes que de un modo directo se refieran a la libertad de las conciencias. Pero sí a la *libertad religiosa*, en cuanto es derecho a la asociación comunitaria y a las manifestaciones religiosas en común para la práctica de los consejos de Jesucristo. Esta defensa de la libertad de asociación religiosa va unida a la improbación del laicismo de la sociedad y del Estado. El pontificado de San Pío X se señaló por las luchas sostenidas contra el laicismo imperante en la república francesa, con todas las escuelas de expulsión de religiosos, a quienes no se concedía el derecho de vivir y actuar en comunidad. La Santa Sede no cesó de reclamar contra este estado de cosas, esto es, contra el laicismo estatal que atentaba contra la libertad de los religiosos y los derechos de la Iglesia.

«Reprobamos y condenamos —decía San Pío X en la encíclica *Veementer nos* (11 febrero 1906)— la ley sancionada que separa de la Iglesia a la República francesa... porque con la mayor injuria ultraja a Dios, de quien solemnemente reniega, al declarar por principio a la República exenta de todo culto religioso» (D 1995). El Pontífice continúa dando otras razones por las cuales reprueba aquella ley. Aquí convenía notar la *oposición del Papa a la laicidad y aconfesionalidad de la nación, como principio.*

De parecida manera se condena esta laicidad en la *Pascendi* (8 septiembre 1907): «El Estado —decía el Papa exponiendo las doctrinas modernistas— consiguientemente ha de separarse de la Iglesia; lo mismo que el católico del ciudadano. Por lo tanto, cualquier católico, por ser también ciudadano, tiene el derecho y el deber de llevar a cabo lo que juzgue conveniente a la autoridad del Estado, despreciando la autoridad de la Iglesia, sin tener para nada en cuenta sus deseos, consejos y mandatos, y sin hacer caso alguno de sus reprobaciones» (D 2092).

No es raro, en el Pontificado de San Pío X, que el laicismo enemigo de la Iglesia venga reprobado de diferentes maneras, por oponerse a los derechos de Dios, a los derechos de la Iglesia y a los derechos de los individuos.

En el pontificado de Pío XI (1922-1939)

Pasamos directamente al estudio de este pontificado porque ya dijimos en la Introducción que en los tiempos de Benedicto XV (1914-1922) no es fácil hallar documentos del Magisterio que se refieran directamente al tema de la libertad religiosa que nos ocupa.

Durante el reinado de Pío XI tuvieron particular auge las tiranías de algunos estados en contra de las libertades de los individuos y, en concreto, en contra de la libertad para el libre ejercicio de la religión. Nos referimos particularmente a los estados «totalitarios» y a otros en que se desencadenó, como en México y Rusia, la persecución religiosa. Las doctrinas de Pío XI, que después continuará Pío XII con trazo poderoso, significan el luminoso punto de partida en la defensa de la libertad religiosa como *corolario de la dignidad de la persona humana*. León XIII había defendido directamente una libertad religiosa, entendida como libertad cristiana de los hijos de Dios; la cual, sin duda, implica una gran dignidad de la persona humana. Pero el acento en la exaltación de esta dignidad en contra de los abusos estatales creemos que hay que buscarlo a partir de Pío XI.

De Pío XI, el Papa que instituyó *la fiesta de Jesucristo Rey de las sociedades*, es la insistencia singular en condenar el laicismo de la sociedad y de los Estados.

En la encíclica *Maximam gravissimamque* (18 enero 1924), sobre las asociaciones diocesanas en Francia, Pío XI repite el ideal «de plena y perfecta libertad, que por derecho divino le es debida y necesaria» a la Iglesia en Francia, lo mismo que en cualquier otro lugar ²², concediendo que se puede hacer la experiencia de ciertas asociaciones diocesanas según determinados estatutos ²³. Esto, sin embargo, no significa que Pío XI deje de condenar la «laicidad» que condenó San Pío X. «Porque todo aquello que condenó Pío X —dice— también lo condenamos Nos; y siempre que en la llamada «laicidad» hay un sentido y propósito enemigo y contrario de Dios y de la religión, ajeno de Dios y de la religión, reprobamos y abiertamente declaramos que hay que reprobamos la misma «laicidad» ²⁴.

El sentido de la condenación del laicismo por San Pío X y Pío XI es pa-

22. AAS 16 (1924) 9.

23. Ibid.

24. Ibid p. 10.

tente en sus mismas palabras. Se trata de aquel laicismo en que «hay un sentido y propósito enemigo y contrario de Dios y de la religión». Pío XI volvió a insistir en estos pensamientos. Al cumplirse los 75 años de «La Civiltà Cattolica», Pío XI alaba (31 julio 1924) a los redactores de la revista, ya que desde el principio de ella defendieron los derechos de la fe y de la Sede Apostólica y «rechazaron aquel virus doctrinal que el llamado *liberalismo* había inyectado en las venas de la cosa pública y de la sociedad, moviendo aquella separación entre la Iglesia y el Estado, que todavía dura misérrimamente y que ha traído a los pueblos los mayores males»²⁵

La encíclica de Pío XI *Quas primas* (11 diciembre 1925), sobre la nueva festividad litúrgica de Jesucristo Rey, da ocasión al Pontífice para hablar otra vez del *laicismo*, al que llama *peste de nuestro tiempo*²⁶. Dice que no ha madurado en un día, y describe la manera como se ha propagado; se ha negado el imperio universal de Cristo, el derecho de la Iglesia a enseñar, a dar leyes y a regir los pueblos, para conducirlos a la eterna felicidad. «Poco a poco se ha equiparado —continúa— la religión de Cristo con las falsas y, con total falta de decoro, la han puesto en el mismo género...»²⁷. Y así prosigue describiendo un laicismo, cuya naturaleza es enemiga de la religión católica y perniciosa para la Iglesia. «Ni faltaron sociedades que pensaron podrían pasar sin Dios y que su religión estaba puesta en la impiedad y en el descuido de Dios»²⁸. Es claro que tal laicismo, entendido de modo tan extremo, no merecía sino la reprobación del Papa.

El mismo Pío XI en el *Discurso pronunciado en el Consistorio* del 14 de diciembre 1925 dijo que *hay libertades que la Iglesia defiende* y hay otras *licencias y perturbaciones, inducidas por los errores del liberalismo y socialismo, que reprueba*²⁹. En cuanto al régimen de separación de la Iglesia y del Estado, decretado entonces por la República de Chile, Pío XI afirma que «...no concuerda bastantemente ni con la doctrina de la Iglesia ni con la naturaleza de la sociedad de los hombres o civil, ilustrada a la luz de la fe católica»³⁰, aunque el Papa espera que, por la manera amigable de llevarse a cabo tal separación, no se impedirá a la Iglesia continuar su obra benéfica. Es el eco, que continúa, de repetidas doctrinas pontificias en los siglos anteriores que siempre han optado por una mutua inteligencia y con-

25. «...doctrinae virus exploderent, quod *liberalismus*, quem vocant, in ipsas rei publicae et societatis venas iniecerat, eo commoto inter Ecclesiam et civitatem discidio, quod et miserrime adhuc permanet et quam maxima populis detrimenta intulit». AAS 16 (1924) 360.

26. «Pestem dicimus aetatis nostrae laicismum, quem vocant, eiusdemque errores et nefarios conatus». AAS 17 (1925) 604.

27. Ibid, p. 605; D 2197.

28. Ibid.

29. AAS 17 (1925) 641-642.

30. «...nec doctrinae Ecclesiae, nec hominis aut civilis consortii naturae, luce fidei catholicae illustratae, satis congruit» Ibid.

cordia entre los poderes de la Iglesia y del Estado que tienen que actuar sobre los mismos ciudadanos.

En la encíclica *Dilectissima nobis* (3 junio 1933), sobre la situación de la Iglesia en España, Pío XI reprueba terminantemente el laicismo de los legisladores, los cuales decretan «que la sociedad civil [civitas] no tiene ninguna religión propia, y que confirman y aprueban lo que ya la Constitución española inicuaamente sancionó sobre la separación de la Iglesia y el Estado... No queremos exponer largamente —continúa— cuán distantes estén de la verdad los que tienen por lícita en sí misma y aprueban esta separación; sobre todo si se trata de una nación cuyos ciudadanos casi todos se glorían de ser católicos. Porque esta nefasta separación [*nefasta seiunctio*], si lo consideramos atentamente —como lo hemos significado más de una vez, dada ocasión, y en particular por la encíclica *Quas primas*—, se sigue necesariamente de las ideas de los laicistas, que pretenden apartarse a sí y a la sociedad humana de Dios y, por ende, de la Iglesia...»³¹. Y prosigue exponiendo los males de este laicismo, en particular en la educación de la juventud, en las asociaciones religiosas, etc. De esas leyes laicas, de hecho perseguidoras de la Iglesia, dice que «son contrarias a los derechos de cualquier ciudadano, sobre todo de los cristianos»³².

Más adelante, en *Carta al Cardenal Schuster* (28 agosto 1934) Pío XI volverá a llamar al laicismo «terrible plaga de nuestro siglo»³³; y poco antes, al Cardenal Patriarca de Lisboa (10 noviembre 1933), tratando sobre la Acción Católica en Portugal, había hablado de las necesidades de los tiempos, «tan puestas en detrimento por obra letal de los laicistas»³⁴.

Han sido abundantes las referencias al *laicismo de los Estados* durante el Pontificado de Pío XI. Tampoco faltan copiosas referencias al tema de la *libertad*.

En el Consistorio del 20 de diciembre 1926 deseaba Pío XI que todos se unieran, entre otras cosas, «en la defensa de los derechos divinos de la Iglesia..., y de *todas las sagradas libertades que son el fundamento de la sociedad civil...* y así, por la propagación de la *sana doctrina religiosa y moral...* manifiesten la genuina noción de la múltiple libertad, de que hemos hablado, y exciten su deseo más agudo en el pueblo, de modo que los ciudadanos, con plena conciencia de su derecho, por fin la exijan y reivindiquen»³⁵.

Preguntaremos *cómo entiende Pío XI estas libertades*.

31. AAS 25 (1933) 264-265.

32. Ibid, p. 272.

33. «*teterrima nostri saeculi lues*». AAS 26 (1934) 586.

34. «*tantopere letali laicistarum opera pessumdatae*». AAS 26 (1934) 629.

35. AAS 18 (1926) 519.

En la *Mortalium animos* (6 enero 1928), sobre la unidad de la Iglesia, no se muestra muy favorable con la tolerancia de las religiones falsas ³⁶. Algo más tarde tendrá ocasión de precisar su pensamiento:

Al Cardenal Gasparri, en carta de 20 de mayo 1929, con motivo de las discusiones con el Estado italiano después de la firma del pacto lateranense, Pío XI se manifiesta contrario a la «absoluta libertad de conciencia», que «equivaldría a decir que la criatura no está sometida al Creador». «Si se quiere decir que la conciencia escapa a los poderes del Estado; si se pretende reconocer, como se reconoce, que en hecho de conciencia es competente la Iglesia y ella sola en fuerza del mandato divino, viene con esto mismo reconocido que, *en el Estado católico, libertad de conciencia y de discusión deben entenderse y practicarse según la doctrina y la ley católica...*» ³⁷.

Creemos que será constante esta manera de entender la libertad religiosa y tónica dominante en los discursos de Pío XI sobre este problema.

Una excepción podría verse en la *Carta al Cardenal Vicario de Roma*, de 2 de febrero 1930. En ella, contra la presión y tiranía del gobierno ruso de entonces, Pío XI declaraba que había propuesto a los gobiernos representados en la Conferencia de Génova, que «proclamasen conjuntamente como condición previa a cualquier reconocimiento del gobierno soviético, el respeto de las conciencias, la libertad de cultos y de los bienes de la Iglesia» ³⁸.

Aquí Pío XI habla de la libertad de cultos y de las conciencias *en general e indistintamente*, no sólo para los católicos y para la religión verdadera. Pero se advertirá el presupuesto universal en que habla, y el punto de vista en que se coloca, que es el de una *sociedad de Estados, pluriconfesional*. En tal hipótesis podrá ser indicado, según Pío XI, atenerse a un respeto general de las conciencias.

Pero con dificultad admitía esta libertad general de cultos, donde había razones para favorecer el culto verdadero. Porque en el Consistorio de 30 de junio 1930, Pío XI se lamentaba de que en Roma se diera favor por las autoridades civiles a cultos no católicos, que solamente debían ser «admitidos» o «tolerados» ³⁹.

Cuando los conflictos con el Estado italiano, que pretendía coartar las actividades de la Acción Católica, el intrépido Papa Ratti escribió la encíclica *Non abbiamo bisogno* (29 junio 1931) a todos los obispos del orbe.

36. AAS 20 (1928) 11-13.

37. AAS 21 (1929) 301-302.

38. AAS 22 (1930) 89.

39. «... si ferri ac pati aliquo pacto poteramus, eos cultus, ad usum quod attinet, 'admissos' nuncupari, qui in ipso nationis Statuto, quod vocant, ex praefinita quadam ratione, 'tolerati' recte dicuntur...» AAS 22 (1930) 299.

Entre otras cosas, vindica en ella los *derechos* sacrosantos de las almas *a procurarse el mayor bien espiritual en el magisterio de la Iglesia* y a comunicar a los demás los tesoros de la redención mediante *la colaboración al apostolado jerárquico*. Escribe en este contexto: «*Es en consideración de este doble derecho de las almas que Nos decíamos testigos alegres y orgullosos de combatir la buena batalla por la libertad de las conciencias; no ya (como alguno quizá inadvertidamente nos ha hecho decir) por la libertad de la conciencia, manera de decir equívoca y muy frecuentemente abusada para significar la absoluta independencia de la conciencia, cosa absurda en el alma creada y redimida por Dios*»⁴⁰.

Por lo equívoca de la expresión, no le agrada a Pío XI la fórmula *libertad de conciencia* y porque se ha abusado de ella para significar o suponer la absoluta independencia de la conciencia, como si en realidad no estuviera atada y sometida por las normas del Legislador supremo.

Pero este texto de Pío XI no favorece la libertad de las conciencias de una manera *absoluta y universal*, porque el Papa la defiende expresamente «en consideración de este doble derecho de las almas» de procurarse el mayor bien espiritual en el Magisterio de la Iglesia y de colaborar en el apostolado jerárquico.

Pío XI, por las luchas que tuvo que sostener contra los estados totalitarios, así como salió en defensa de los derechos de la Iglesia, también *defendió los derechos de la persona humana*. Contra el nazismo alemán apeló a los derechos naturales del individuo humano.

«*El hombre creyente* —escribió en la encíclica *Mit brennender Sorge* (14 marzo de 1937)— tiene un derecho inalienable, a profesar su fe y a vivirla en la manera que a éste le es propia. Leyes que oprimen la profesión y la actuación de esta fe, o que la dificultan, están en contradicción con un derecho natural»⁴¹.

¿Quién es ese *hombre creyente* que tiene tales derechos?

Esta frase, desligada de su contexto, puede hacer pensar que Pío XI estima que *cualquier creyente*, cualquiera que sea la religión que profesa, sea falsa, sea verdadera, sea arbitraria o razonable, puede profesar y vivir su fe con absoluta libertad, y esto como derecho suyo natural. No han faltado quienes la han interpretado con valor universal⁴².

Pero, como ya escribimos en otra ocasión⁴³, no pensamos que sea tan

40. AAS 23 (1931) 301-302.

41. «Der gläubige Mensch hat ein unverlierbares Recht, seinen Glauben zu bekennen und in den ihm gemässen Formen zu betätigen. Gesetze, die das Bekenntnis und die Betätigung dieses Glaubens unterdrücken oder erschweren, stehen im Widerspruch mit einem Naturgesetz». AAS 29 (1937) 160.

42. V. gr. Mons. de Smedt en *La Documentation Catholique*, 61 (1964) 79.

43. «*Orbis catholicus*», abril 1964, p. 328.

evidente este valor universal de la palabra *creyente* en este lugar. Por el contrario. El contexto antecedente quiere establecer la realidad del derecho natural, que se debe reconocer, y Pío XI quiere refutar lo que implica el rasgo nefasto del tiempo, de querer separar más y más de *la verdadera fe en Dios y de los mandamientos divinos revelados*, tanto la doctrina moral, como el fundamento del derecho y de su administración ⁴⁴. Sólo por esto dudariamos que Pío XI pretenda hablar del creyente de cualquier religión, y cualquiera que sea la naturaleza o arbitrariedad de su creencia. Pío XI habla en el supuesto del recto ejercicio del derecho natural. Pío XI habla de un creyente que procede según las rectas normas de la moralidad.

La razón más clara para dudar del valor universal que alguno ha atribuido a la palabra *creyente* en este lugar, es el contexto consiguiente. Porque Pío XI habla, a continuación, de otro derecho natural primero y originario, que tienen los padres «para determinar la educación de los hijos que Dios les ha concedido, *en el espíritu de la verdadera fe y en conformidad con los principios y preceptos de esta fe*» ⁴⁵. Sería muy raro que aquí limitara y precisara Pío XI el derecho natural a la educación de los hijos, diciendo que debe entenderse en el espíritu y según los principios y preceptos de la verdadera fe; y que en el párrafo inmediatamente anterior hubiera reconocido a *cualquier* creyente el derecho natural de profesar y actuar su fe *cualquiera que sea*, y prescindiendo de si es la verdadera o si es puramente arbitraria.

Por esto nos inclinamos a pensar, por el contexto antecedente y consiguiente, que aquí Pío XI habla del *creyente* en el supuesto del que tiene y sigue una verdadera fe. Parece, además, más conforme esta interpretación con la mente de Pío XI que ya conocemos.

Ese texto de Pío XI acerca del *hombre creyente*, al que se alude con un *cf. (confer)* en la nota 3 de la *Declaración conciliar sobre la libertad religiosa*, puede ilustrar, e ilustra sin duda, el derecho que hay en cualquier persona humana, que procede rectamente y según las normas de la moralidad, para el ejercicio libre de la religión. En la misma nota 3 de la *Declaración conciliar* se añade otra referencia o alusión a un texto de León XIII, igualmente con un *cf. (confer;* que en la práctica conciliar se ha solido reservar para textos más bien ilustrativos que directa y taxativamente probativos). Ese texto de León XIII, nos es ya conocido es el de la encíclica *Libertas* sobre la ver-

44. «In Verhängnisvollen Zug der Zeit liegt es, wie die Sittenlehre, so auch die Grundlegung des Rechteslebens und der Rechtspflege vom wahren Gottesglauben und von den geoffenbarten Gottesgeboten, mehr und mehr abzulösen». AAS 29 (1937) 159.

45. «...ein erstes und ursprüngliches Recht, die Erziehung der ihnen von Gott geschenkten Kinder im Geiste des wahren Glaubens und in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen und Vorschriften zu bestimmen». AAS 29 (1937) 160.

dadera *libertad de los hijos de Dios*, que en parte puede también aplicarse en el consorcio civil a los que siguen las normas de la verdadera moralidad.

EL RESUMEN DEL PONTIFICADO DE PIO XI lo haríamos con las siguientes conclusiones:

El Papa Ratti continúa la misma línea de sus antecesores al rechazar *el laicismo o separación de la Iglesia y del Estado* como fórmula para arreglar las relaciones entre los dos poderes soberanos. Ha llamado al laicismo *peste de nuestro tiempo y nefasta* a esta separación.

Pío XI ha defendido contra la persecución de los católicos en México, contra el régimen ruso-soviético, contra el régimen nazista y contra el arbitrario fascismo italiano, *la libertad de la Iglesia y la libertad de los individuos católicos*. Los textos que vindican esta libertad de conciencia de los individuos, examinados dentro del contexto literal y en el contexto ambiental del Autor y de la época, se entienden de una *libertad para el ejercicio de la religión verdadera* según las normas de una recta moralidad.

Pero cuando Pío XI propone que la Sociedad de naciones presente al Estado soviético una fórmula o régimen de *libertad de conciencia o de cultos*, entonces sí (en el supuesto de una Sociedad pluriconfesional) la libertad de cultos y de conciencia obtiene un significado y alcance verdaderamente universal para todas las religiones. Porque el contexto histórico y la misma materia de que se trata exigen este valor universal de la libertad de cultos.

En el pontificado de Pío XII (1939-1958).

Este pontificado es especialmente copioso en aseveraciones de la dignidad de la persona humana. Y de la libertad que le corresponde en órdenes diversos; pero sobre todo en el terreno religioso. La lucha contra el creciente nazismo alemán y contra el régimen fascista es uno de los signos del pontificado de Pío XII en sus comienzos. Por esto el tema de la *libertad* es caro a los discursos del Papa, bien consciente, como lo estaba Pío XII, del peligro totalitarista que amenazaba sofocar los derechos personales.

Cuando el 1.º de julio de 1941, con ocasión de la encíclica de León XIII *Rerum novarum*, promulgada hacía ya 50 años, el Papa Pío XII hablaba por radio del uso de los bienes materiales y del trabajo, no dejó de dar clara doctrina sobre los deberes del Estado y sobre los derechos de la persona humana. Recordando la función propia del Estado escribía: «Tutelar el campo intangible de *los derechos de la persona humana y hacerle factible el cumplimiento de sus deberes*, quiere ser el oficio esencial de todo poder público. ¿No es esto, por ventura, lo que lleva consigo el significado ge-

nuino del bien común que el Estado está llamado a promover?»⁴⁶. A continuación explica en qué consiste este bien común, que «no importa un poder tan extendido sobre los miembros de la comunidad, que en virtud de él se conceda a la autoridad pública disminuir el desarrollo de la acción individual antes descrita [se refiere al derecho de los bienes materiales, base «para elevarse al cumplimiento de los deberes morales» y «para conseguir el fin religioso y moral que Dios ha señalado a todos los hombres»], tampoco el decidir directamente sobre el comienzo o (excluido el caso de pena legítima) sobre el final de la vida humana, ni para determinar al propio talante la manera de su *movimiento físico, espiritual, religioso y moral*, en contraste con los deberes y derechos personales del hombre...»⁴⁷.

Es fácil ver en las palabras anteriores cómo Pío XII previene contra los abusos de los Estados de régimen totalitario. Es el defensor de los derechos de la persona, de aquellos derechos, auténticos y objetivos, que ayudan al hombre, como se dice en el contexto. «para elevarse al cumplimiento de los deberes morales» y «para conseguir el fin religioso y moral que Dios ha señalado a todos los hombres». Ya se ve el pensamiento de Pío XII acerca de cómo se entienden estos derechos de la persona.

En otro radiomensaje al mundo, la víspera de Navidad (24 diciembre 1942), volvía a insistir el Papa Pacelli sobre la paz de las naciones. Esta paz debía fundarse en el respeto a los derechos verdaderos. Y, a este propósito, hay un célebre pasaje de este discurso que describe «*la dignidad y derechos de la persona humana*»:

«El que quiera que la estrella de la paz despunte y se cierna sobre la sociedad, concorra de su parte para *devolver a la persona humana la dignidad que Dios le concedió desde el principio*; opóngase... a la inconsistencia económica, social, política, intelectual y moral, que hay entre los hombres; a su falta de sólidos principios y de fuertes convicciones...; favorezca, con todos los medios lícitos, en todos los campos de la vida formas sociales en las cuales sea posible y esté garantizada una plena responsabilidad personal, *tanto en el orden terreno, como en el eterno*; sostenga el respeto y la actuación práctica en los siguientes *derechos fundamentales de la persona*: el derecho a mantener y desarrollar la vida corporal, *intelectual y moral*, y particularmente *el derecho a una formación y educación religiosa; el derecho al culto de Dios, privado y público, comprendida la acción caritativa religiosa*; el derecho al matrimonio...;

46. AAS 33 (1941) 200.

47. Ibid.

el derecho a la libre elección de estado, y por tanto también del estado sacerdotal y religioso»⁴⁸.

*¿Cuál es este derecho al culto de Dios, privado y público, comprendida la acción caritativa religiosa? ¿Se refiere al ejercicio de cualquier religión? ¿O se refiere al ejercicio de la religión verdadera o, al menos, al ejercicio de la religión natural, que es verdadera? No podemos afirmar tan decididamente como alguien lo ha hecho, que aquí Pío XII se refiere al ejercicio de cualquier religión*⁴⁹. Porque en el contexto que hemos transcrito se podrá ver suficientemente la mente de Pío XII en esta materia; y sobre todo en otros pasajes, que pronto estudiaremos, se reconocerá en este Papa una mentalidad categórica y clara en esta materia, para pensar que Pío XII se refiere a *derechos al culto fundados en la verdad y para el bien*, no en la falsedad o para el mal.

Por esto los derechos al ejercicio religioso, que pregona Pío XII, y que se refieren a la dignidad de la persona humana, son derechos que se fundan en la verdad y en el orden objetivo de la moralidad, son *verdaderos y auténticos* derechos, no meramente supuestos, para el culto a Dios dentro de la verdad de la religión natural o de la verdadera religión positiva.

Si el tema de la *dignidad de la persona humana* resonó no raras veces en los discursos de Pío XII, también el tema de la *libertad* encuentra en ellos largo eco y resonancia.

En el radiomensaje del año 1941, pronunciado en la vigilia de Navidad, encontramos pensamientos sobre la libertad de las naciones y de las minorías dentro del nuevo orden que se deberá instaurar⁵⁰. El Papa insiste en la libertad de la Iglesia; aunque *admite y desea la colaboración del Estado*, para abrir las puertas y allanar el camino en las grandes obras que a la Iglesia están encomendadas. Pío XII escribe, sin duda, bajo el signo y fórmula antigua de la colaboración entre ambos poderes:

«El que tiene fe en Cristo, en su divinidad, en su ley, en su obra de amor y de fraternidad entre los hombres, llevará elementos particularmente preciosos a la reconstrucción social; y, con mayor razón, *más llevarán los hombres de Estado, si se muestran prontos a abrir ampliamente las puertas y aplanar el camino a la Iglesia de Cristo*, a fin de que *libre y sin tropiezos*, con sus energías sobrenaturales puestas al servicio del entendimiento entre los pueblos y de la paz, pueda cooperar con su celo y con su amor al trabajo inmenso de curar las heridas de la guerra»⁵¹.

48. AAS 35 (1943) 19.

49. Parecía ser de esta interpretación Mons. de Smedt en la Relación antes citada: *La Documentation Catholique* 61 (1964) 79.

50. AAS 34 (1942) 16-17.

51. AAS 34 (1942) 19.

Y prosigue, lamentando la falta de libertad, que niegan a la Iglesia, mientras favorecen a sus adversarios:

«Por esto se Nos hace inexplicable cómo en algunas regiones disposiciones múltiples cierran el camino al mensaje de la fe cristiana, mientras conceden amplio y libre paso a una propaganda que la combate»⁵².

Como se ha podido observar, la libertad que Pío XII desea para el mensaje de la fe cristiana, no es la misma libertad que se concede a la propaganda contraria. No ha equiparado una y otra libertad.

Y en cuanto a la actividad propia del Estado recalca este Papa, en una *Alocución a la Acción Católica italiana* (20 setiembre 1942) que el Estado debe «procurar el bien común en el orden temporal *en armonía*, bien se comprende, *con las exigencias del orden eterno y sobrenatural*»⁵³, insistiendo de esta manera en las permanentes y esenciales relaciones de la sociedad y del Estado para con su Dios.

Los mensajes de Navidad, que eran mensajes de paz, eran propicios para los temas del orden, de la *dignidad de la persona* y de la *libertad dentro del orden*.

«En un pueblo digno de tal nombre —decía el 24 de diciembre 1944— el ciudadano siente en sí mismo la conciencia de su *personalidad*, de sus deberes y de sus derechos, de la *propia libertad*, unida con el respeto a la libertad y a la dignidad de los demás»⁵⁴.

El motivo de esta auténtica libertad vuelve en el mismo discurso más abajo. La libertad de la Iglesia va unida a la genuina libertad del hombre.

«Las luchas que la Iglesia, constreñida por el abuso de la fuerza, ha debido sostener por la defensa de la libertad recibida de Dios, fueron al mismo tiempo, luchas por la verdadera libertad del hombre»⁵⁵.

Como León XIII, así Pío XII tiene ante la vista la auténtica libertad de la criatura de Dios.

«Sólo en Dios es libre el hombre —decía en un mensaje (4 setiembre 1949) al pueblo suizo—. Si el hombre se separa de Dios, helo inmediatamente a merced de los engañosos regímenes totalitarios»⁵⁶.

Sería fácil perseguir y proponer con insistencia estos mensajes *para la libertad verdadera* de los hijos de Dios que propone Pío XII. El problema de la libertad de conciencia abunda en sus discursos. Pero estos *derechos de libertad auténtica* son para los que profesan la verdad.

El 29 de julio 1950 deseaba Pío XII, en una Carta encíclica, que «todas las naciones gocen de la debida libertad; y que esta debida libertad la con-

52. Ibid.

53. AAS 34 (1942) 283-284.

54. AAS 37 (1945) 14.

55. AAS 37 (1945) 22.

56. AAS 41 (1949) 458.

cedan a la religión santísima y a todos sus ciudadanos, según piden los derechos divinos y humanos» 57.

La palabra frecuente en Pío XII cuando se trata de los no católicos es la de *tolerancia*. Y Pío XII es quien desarrolló con clara doctrina (pronto lo veremos) este principio de la *tolerancia* con el error y el mal, formulado ya antes por León XIII.

A la Rota Romana decía el Papa el 6 de octubre 1946: «Los siempre más frecuentes contactos y la promiscuidad de las diversas confesiones religiosas dentro de los confines de un mismo pueblo han llevado los tribunales civiles a seguir el principio de la «tolerancia» y de la «libertad de conciencia». Es más, hay una *tolerancia* política, civil y social respecto de los seguidores de otras confesiones, que en tales circunstancias es también para los católicos un deber moral» 58.

Aunque no son palabras directamente de Pío XII, corresponde con todo al periodo de su pontificado una *Instrucción a los Ordinarios del Brasil* (7 marzo 1950) acerca de la *recta formación de los clérigos*. Pueden ayudar para conocer la mentalidad de la Santa Sede, en esta época que historiamos, acerca de la libertad religiosa, las descripciones que encontramos en este documento sobre el *liberalismo* y sobre los peligros que amenazan y la manera de soslayarlos:

«El *liberalismo* niega que la Iglesia, en razón de su nobilísimo fin y de su divina misión, tenga una natural supremacía respecto del Estado. *Admite y estimula la separación entre los dos poderes*. Niega a la Iglesia Católica el poder indirecto sobre las materias mixtas. Afirma que el Estado debe *mostrarse indiferente en materia religiosa en lo que respecta a todos los fieles; que se debe conceder la misma libertad a la verdad y el error; que a la Iglesia no le caben privilegios y favores o derechos mayores de los que son concedidos a las demás confesiones religiosas, ni siquiera en los países católicos...* Mas se debe tener presente, *hoy como en el pasado*, que, donde las circunstancias lo aconsejaren, se podrá usar *de tolerancia para con las falsas religiones y con las falsas doctrinas*; mas que, donde tales circunstancias no se verifican, *deben ser mantenidos los derechos de la verdad* y los hombres deben ser preservados del error. El cristiano que habla diversamente, traiciona su fe, da fuerza al indiferentismo y priva a sus conciudadanos del beneficio que les ofrece el culto y el amor de la verdad» 59.

57. AAS 42 (1950) 516.

58. AAS 38 (1946) 393.

59. AAS 42 (1950) 841.

La lectura atenta de este documento, en el pasaje transcrito, ofrece la manera cómo entendían la libertad religiosa los organismos de la Curia romana en tiempos de Pío XII. En él se habla —recorriendo inversamente las palabras que hemos subrayado— de *derechos de la verdad*, de *tolerancia* respecto de las falsas doctrinas, que a la Iglesia *le caben privilegios y derechos mayores*, que *no se debe conceder la misma libertad a la verdad y al error*, de la concordia entre *los dos poderes*...

Todavía podremos conocer mejor el pensamiento de Pío XII acerca de la *verdadera libertad* según la entendía en el orden *objetivo* de las relaciones morales. Se trata de un discurso brillante (23 junio 1951) a un embajador extraordinario de Inglaterra:

«La libertad, como base de relaciones humanas normales, no puede ser entendida como una libertad sin riendas... No, la libertad es algo totalmente diferente. *Es el templo del orden moral*, levantado sobre líneas armoniosas; es el conjunto de los derechos y deberes de los individuos y de la familia..., de los derechos y deberes de una nación o Estado y de la familia de naciones y Estados. Estos derechos y deberes están *medidos cuidadosamente y compensados por las exigencias de la dignidad de la persona humana y de la familia, por una parte, y por las exigencias del bien común por la otra*»⁶⁰.

Estas últimas palabras de Pío XII expresan con mucha precisión qué clase de libertad y cuánta libertad es la que debe concederse en el consorcio social. Los derechos a esta libertad tienen su fuente en la *dignidad de la persona humana*; y en esto Pío XII preanuncia la *Declaración conciliar* que funda el derecho al libre ejercicio civil de la religión en la dignidad de la persona humana. Por otra parte —según las palabras de Pío XII— los límites y el contrapeso de toda libertad en el orden social vienen dados por las *exigencias del bien común*; como también lo reconocerá la Declaración sobre la libertad religiosa⁶¹.

Para que esta libertad auténtica y genuina pueda existir y progresar, Pío XII veía y consideraba unas condiciones de atmósfera cristiana, que ayudaban a este progreso y lo garantizaban en la nación. Describía así esa libertad en otro radiomensaje del 24 de diciembre 1953: «... aquella libertad que junta con la conciencia del propio derecho *el respeto hacia la*

60. «...These rights and duties are carefully measured and balanced by the demands of the dignity of the human person and family on one side, and of the common good on the other». AAS 43 (1951) 552-553.

61. La *Declaración* n. 4, se refiere al justo orden público («*dummodo iustae exigentiae ordinis publici non violentur*»); pero en el n. 7, tratando de *los límites* de la libertad religiosa, atiende a las exigencias *del bien común* en toda su amplitud: «*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*».

libertad, la dignidad y el derecho de los otros, y es consciente de la propia responsabilidad para el bien general. Naturalmente —prosigue— esta genuina democracia no puede vivir y prosperar sino en la atmósfera del respeto hacia Dios, y de la observancia de sus mandamientos, no menos que de la solidaridad o fraternidad cristiana» ⁶².

Pero, al propósito que estudiamos, hay un discurso celeberrimo entre todos los de Pío XII, que ha tenido particular resonancia. Quienes quisieron prescindir de él, por no convenirles para sus tesis, no han podido evadir los acentos claros y tajantes con que este Papa expresó aquí su pensamiento. Nos referimos al famoso discurso que comienza *Ci riesce*, de 6 de diciembre 1953, a los juristas italianos. Pío XII afronta de lleno *el problema ya candente* «de una de las cuestiones que se presentan en una comunidad de pueblos, es decir, sobre la *convivencia práctica de las comunidades católicas con las no católicas*» ⁶³.

De manera clarísima formuló su pensamiento con la fórmula de la *tolerancia*, no de la libertad, en lo tocante a las relaciones sociales entre el poder estatal y las comunidades religiosas de cultos no verdaderos. Dijo que «ninguna autoridad humana, ningún Estado, ninguna comunidad de Estados, cualquiera que sea su carácter religioso, pueden dar un mandato positivo o una positiva autorización para enseñar o hacer lo que sería contrario a la verdad religiosa o al bien moral. Un mandato o una autorización de esta clase no tendría fuerza obligatoria y quedaría ineficaz. Ninguna autoridad podría dársela, porque es contra la naturaleza obligar el espíritu y la voluntad del hombre al error y al mal, o a considerar uno y otro como indiferentes. Ni siquiera Dios podría dar tal positivo mandato o una tal positiva autorización, porque sería en contradicción con su absoluta veracidad y santidad» ⁶⁴. Otra cosa sería preguntar —añade— si «el no impedir o sea el tolerar, está permitido en alguna circunstancia, y por esto no sea siempre un deber la positiva represión» ⁶⁵.

Las razones con que Pío XII propone aquí el principio de la *tolerancia* parecen inspirarse en Santo Tomás, cuando pregunta en un artículo de la Suma «si hay que tolerar los ritos de los infieles» ⁶⁶. El Angélico concluye que así como Dios, aun siendo bueno y omnipotente, permite muchos males que podría impedir, así también en el gobierno humano los gobernantes *toleran* con razón algunos males. Y Pío XII concluye también que «el deber de reprimir las desviaciones morales y religiosas no puede ser, por tanto,

62. AAS 46 (1954) 15.

63. AAS 45 (1953) 797.

64. Ibid, p. 798.

65. Ibid.

66. *Utrum infidelium ritus sint tolerandi*: 2. 2, q. 10, a. 11.

una norma última de acción. Debe estar subordinado a normas más elevadas y más generales, las cuales en alguna circunstancia permiten, y aun quizá muestren como la mejor solución no impedir el error, *para promover un bien mayor*»⁶⁷. El lector advertirá en estas últimas palabras el eco de la doctrina de León XIII, que en la *Immortale Dei* admitía la tolerancia, «para alcanzar un gran bien, o evitar un mal importante» (1874).

Pío XII, en el mismo Discurso, para contestar a la pregunta sobre «la actitud del jurista, del hombre político y del *Estado soberano católico*, respecto a una fórmula de *tolerancia* religiosa y moral... para ser tomada en consideración por la Comunidad de los Estados», propone dos principios:

«Primero: *lo que no responde a la verdad y a la norma moral, no tiene objetivamente ningún derecho, ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción*»⁶⁸.

Este principio formula de modo claro y terminante lo que ha sido siempre faro luminoso para orientar la acción de la Iglesia. Este principio sigue la línea tradicional en el pensamiento de los Papas anteriores, Gregorio XVI, Pío IX, León XIII, San Pío X, Pío XI. Con el mal y con el error se puede tener *tolerancia*; pero nunca puede ser objeto de un derecho, ni para que exista ni para que sea propagado.

Algunos han discutido este principio diciendo que la verdad y el bien son entes abstractos, y que es el ser concreto y personal el que es sujeto de derechos, no los seres abstractos. Es verdad que Pío XII habla aquí en abstracto y universal: «lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene objetivamente ningún derecho...», *no es sujeto* de derecho. Pero es fácil reconocer la manera común con que hablamos, utilizando lo abstracto por lo concreto; y es fácil entender el sentido de esta expresión que, hablando de derechos y no-derechos, se refiere de suyo a los *individuos*. Es manera habitual de hablar, atribuyendo a la forma (error, mal) lo que en rigor esté en el sujeto de esa forma.

Queremos notar también una palabra que usa aquí Pío XII, porque la creemos *clave* para interpretar su pensamiento, y para distinguirlo con precisión de otro pensamiento de Juan XXIII que podría parecer antagónico. Ha dicho Pío XII: «lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene *objetivamente* ningún derecho». Pío XII aquí, como en otros pasajes, se ha situado en el orden *objetivo* de los derechos, no en el orden de los derechos *subjetivos*, por razón de una conciencia subjetiva; no en el orden de los derechos presuntos o putativos, sino en el orden de los derechos realmente existentes. No trata, por consiguiente, la cuestión, que se tra-

67. AAS 45 (1953) 799.

68. «Primo: ciò che non risponde alla verità e alla norma morale, non ha oggettivamente alcun diritto nè all'esistenza nè alla propaganda, nè all'azione». AAS 45 (1953) 799.

tará en tiempos de Juan XXIII, de sí en el orden *subjetivo*, es decir, por la apreciación subjetiva de los individuos, se puede hablar de un derecho por razón de un error subjetivo del individuo en la formación de su conciencia.

Otro principio que a continuación enuncia Pío XII es el de la *tolerancia* respecto del error y del mal, que no tienen derecho ni a la existencia ni a la propaganda ni a la acción.

«Segundo —dice—: el no impedirlo por medio de leyes estatales y de disposiciones coercitivas puede, no obstante, estar justificado en interés de un bien superior y más vasto»⁶⁹.

Como se ve, Pío XII, habla como los Papas anteriores, de *tolerancia* del error y del mal; no habla de *libertad* o de *derecho* del individuo para el error o el mal. Para esto no hay *objetivamente* ningún derecho.

Asentados estos principios, Pío XII pasa al estudio de la cuestión de *hecho* y cómo deberá formar su juicio para la oportuna tolerancia o el gobierno oportuno el estadista católico⁷⁰.

Más adelante, en un *Discurso al X Congreso Internacional de Ciencias históricas* (7 setiembre 1955) Pío XII se refirió a *la libertad de las convicciones religiosas*, hablando de los elevados intereses espirituales y morales que la Iglesia defendía en la lucha de las investiduras. De esta Iglesia decía que «desde los Apóstoles hasta nuestros días sus esfuerzos para permanecer independiente del poder civil, siempre han mirado a *salvaguardar la libertad de las convicciones religiosas*»⁷¹.

El empeño constante de la Iglesia para salvaguardar las convicciones religiosas se refiere sin duda, a juzgar por la historia, a la tenacidad permanente de la Iglesia para defender y expresar las convicciones religiosas *propias*, que son las *verdaderas* convicciones religiosas. Para éstas ha salvaguardado la libertad, así como para aquéllas de la religión natural que pueden estar incluidas en otras religiones.

Por otra parte el Papa en este mismo Discurso se hace eco de una dificultad: «Que no se objete que la Iglesia menosprecia las convicciones personales de los que no piensan como ella. La Iglesia consideraba y considera el abandono voluntario de la verdadera fe como una falta... A los no católicos, la Iglesia aplica el principio, repetido en el Código de Derecho Canónico: «Que nadie sea forzado a abrazar contra su voluntad la fe católica»⁷², y estima que las convicciones de ellos constituyen *un motivo, aun-*

69. AAS 45 (1953) 799.

70. Ibid, pp. 799-800.

71. AAS 47 (1955) 678.

72. Canon 1351.

que no siempre el principal ⁷³, *de tolerancia*. Hemos hablado ya de esta materia en Nuestra alocución del 6 de diciembre de 1953 a los juristas católicos de Italia» ⁷⁴.

Pío XII —como acabamos de observar—, sigue hablando de *tolerancia* en 1955, respecto de las convicciones religiosas de los no católicos. De nuevo en 1955 se remite a los principios expresados con toda claridad en 1953. Por esto creemos que *la expresión de que la Iglesia salvaguarda la libertad de las convicciones religiosas*, se refiere a las convicciones de los católicos. Para estas requiere la libertad y el derecho, no para cualesquiera convicciones; porque otras se *toleran* solamente.

Tampoco podía faltar en un discurso a un Congreso de ciencias históricas, una alusión, al menos, a la colaboración frecuentísima de la Iglesia y del Estado en el transcurso de las etapas diversas de la historia, «en las cuales *colaboraron con plena comprensión* en la educación de las mismas personas...» ⁷⁵.

Conclusión

Pío XII, cuyo pontificado comenzó bajo el signo de la opresión guerrera y del régimen totalitario de algunos Estados, ha defendido ininterrumpidamente en sus Discursos *la libertad de la Iglesia, la libertad de los pueblos, la libertad de la persona humana y sus derechos*.

Los legítimos derechos de la persona humana, sobre todo en lo concerniente a la religión, han sido objeto de sus alocuciones. En Pío XII se manifiesta ya potente la línea del Magisterio en la defensa de la dignidad personal. La libertad religiosa que tiene la persona humana es entendida en los escritos, y alocuciones de este Papa como *la auténtica y verdadera libertad de los que profesan la verdad y rinden culto al Dios verdadero*. La libertad que defiende Pío XII es la de los que tienen verdadero y objetivo derecho a ello, dentro del *orden objetivo* de los derechos y de las relaciones morales.

Para los que profesan el error, en cuanto que lo profesan, Pío XII habla de tolerancia, no de libertad.

73. Porque puede ser secundario lo que cada uno piense personalmente y su sinceridad en ello.

74. AAS 47 (1955) 678-679.

75. AAS 47 (1955) 679-680.

En el pontificado de Juan XXIII (1958-1963)

El tema de la libertad, como en Pío XII, también fue predilecto y abundante en los discursos de Juan XXIII. Era, en efecto, uno de los «signos de los tiempos». Cuando por vez primera se dirigió como Papa a la Basílica de San Pablo extra muros (25 enero 1959), el día que anunció públicamente el futuro Concilio ecuménico, pensó en su discurso los frutos de unidad perfecta provenientes de la fe y del poner en práctica la doctrina evangélica. Decía: «El primer fruto de esta unidad es, de hecho, no sólo el aprecio, sino también *el recto uso y goce de la libertad, don preciosísimo del Creador y Redentor de los hombres*. Y esto es tan verdadero, que toda desviación sobre este punto de la libertad en la historia de los pueblos se verifica de hecho en contradicción, a veces más o menos velada, a veces poderosamente audaz, con los principios del evangelio»⁷⁶. Añade poco después el dolor que le causa ver «el *sacrificio impuesto a muchos de la libertad*, ora sea de pensamiento, ora de actividad cívica y social, y, con especial empeño [accanimento], de *profesión de la propia fe religiosa*»⁷⁷.

La *profesión de la propia fe religiosa* parece tener aquí un sentido amplio y general, de la fe religiosa indistintamente, por la manera vaga y general con que se enuncia; aunque es de suponer (para estar de acuerdo con toda la tradición anterior) que el dolor que le causa la supresión de la libertad en profesar la fe se refiere a la auténtica y verdadera fe religiosa.

Notemos aquí como el Papa ensalza la libertad como don del Creador y también *del Redentor* de los hombres. Es la libertad para el bien, con la cual Cristo nos ha libertado.

La libertad como don de Dios y como algo que está donde reside el espíritu de Dios, vuelve a ser objeto de los encomios de Juan XXIII al dirigirse a los gobernantes de la República de San Marino⁷⁸.

En un discurso en la basílica de San Pedro, la víspera de esta festividad (28 junio 1959), ponderaba el precio grande «*de la libertad individual y colectiva* para cuantos reconocen el fin trascendental de la vida humana», mientras recordaba con dolor los sacrificios y las limitaciones impuestos por algunos a esta libertad, sacrificios extremos impuestos a almas generosas e inocentes, «puestas con violencia en condición de no poder ejercer *estos primeros derechos y valores* de la humanidad y de la cultura»⁷⁹.

Ad Petri cathedram fue la primera encíclica de este Papa (29 junio 1959) y en ella no faltó el pensamiento sobre la libertad. Decía, en efecto: «Por-

76. AAS 51 (1959) 72.

77. AAS 51 (1959) 73.

78. AAS 51 (1959) 423.

79. AAS 51 (1959) 479.

que la unidad concorde y la prosperidad de los pueblos solamente se podrán obtener cuando, pacificados los ánimos y salvaguardados los derechos de todos, resplandezca por doquiera *la libertad para la Iglesia, para las naciones y para cada uno de los ciudadanos*»⁸⁰.

El pensamiento de Juan XXIII sobre *la libertad de imprenta* no fue otro que el de los Papas del siglo pasado, cuando habló (8 diciembre 1959) sobre esta libertad a los juristas italianos católicos, que se habían reunido para su décima Asamblea. El Papa al lamentar la licencia inmoderada de algunos editores, insistió en que la auténtica libertad no puede estar en oposición con las leyes morales inmutables, puestas por Dios.

«La libertad de prensa —decía— debe encuadrarse y disciplinarse en este respeto de las leyes divinas, que se deben reflejar en las leyes humanas, como *la libertad de los individuos está encuadrada y disciplinada por la observancia de las prescripciones positivas*. Y como no es lícito al ciudadano libre —por el hecho de proclamarse libre— ofender violentamente y dañar la libertad, los bienes, la vida de su prójimo; así no puede ser lícito a la prensa —con el pretexto que debe de ser libre— atentar cotidiana y sistemáticamente *a la salud religiosa y moral de la humanidad*»⁸¹. Esta libertad tiene sus límites obligatorios⁸².

Hay también un radiomensaje de Juan XXIII, pronunciado un mes justo (11 setiembre 1962) antes de inaugurarse el Concilio Vaticano II, en el cual discurso encontramos los siguientes notables conceptos sobre la libertad:

«Uno de los derechos fundamentales, al que la Iglesia no puede renunciar, es el de *la libertad religiosa*, que no es solamente libertad de culto. Esta libertad la Iglesia la reivindica y la enseña, y por ella continúa sufriendo en muchos países penas angustiosas. La Iglesia no puede renunciar a esta libertad, porque es connatural con el servicio que tiene obligación de cumplir... [Este servicio] es elemento esencial e insustituible del designio de la providencia, para encaminar al hombre por el camino de la verdad. *Verdad y libertad son las piedras del edificio sobre el cual se levanta la civilización humana*»⁸³.

Pero sobre todo fue en la encíclica *Pacem in terris* (11 abril 1963) donde el pensamiento de la libertad, y de la *libertad religiosa del hombre*, quedó formulado de una manera más categórica. Juan XXIII había recurrido frecuentemente al tema de la libertad en sus discursos, y en los pocos años de su pontificado hemos podido ya recoger diversos textos sobre este pensamiento. No podía faltar en esta encíclica tan característica de su ponti-

80. AAS 51 (1959) 505.

81. AAS 52 (1960) 47.

82. Ibid, p. 48.

83. AAS 54 (1962) 682.

ficado, muy propia de quien había vivido entre los hombres con espíritu de comprensión y de bondad, ansioso siempre de la paz. Es interesante recordar ahora las mismas palabras del Papa en su contexto.

«Entre los derechos del hombre —escribía— hay que contar también el que pueda honrar a Dios según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión pública y privadamente. Porque, como enseña preclaramente Lactancio, *somos creados en esta condición de que a Dios Creador nuestro le tributemos los justos y debidos obsequios, a El solo conozcamos, a El sigamos. Con esta atadura de piedad hemos sido vinculados y religados con Dios, de donde tomó su nombre la misma religión*⁸⁴. Y sobre esto mismo nuestro predecesor, de inmortal memoria, León XIII, afirma lo siguiente: *Esta verdadera libertad, esta digna libertad para los hijos de Dios, que protege honestísimamente la dignidad de la persona humana, es superior a toda fuerza e injusticia; es la libertad que siempre fue deseada por la Iglesia y le fue particularmente querida. La libertad de este género la reivindicaron constantemente para sí los apóstoles, con sus escritos la confirmaron los apologistas, con su sangre la consagraron los mártires en número ingente*»⁸⁵.

Las primeras palabras de este pasaje transcrito han sido objeto de dos interpretaciones diversas. ¿Qué quiere decir Juan XXIII, cuando dice que el hombre tiene derecho para dar culto a Dios «según la recta norma de su conciencia y profesar la religión pública y privadamente»? ¿Qué significa *ad rectam conscientiae suae normam*?

Es preciso reconocer la bivalencia de esta expresión, prevista —según creemos— en el examen previo de este documento antes de su publicación.

Son muchos los que han interpretado «la recta norma de la conciencia» como la conciencia bien formada, esto es la conciencia verdadera, la conciencia de aquellos que están en la verdad religiosa⁸⁶. Y así, la libertad religiosa, que aquí se afirma como derecho del hombre, es un derecho de los que honran a Dios y profesan la religión con una conciencia que se acomoda a la verdad; esto es, es un derecho de los católicos o de los no católicos en cuanto que su modo de honrar a Dios y profesar la religión

84. *Divinae Institutiones*, lib. 4, c. 28, 2: ML 6, 535.

85. *Libertas praestantissimum*: Acta Leonis XIII, VIII, pp. 237-238; ASS 20 (1887-88) 608. Por la importancia de este pasaje de la *Pacem in terris*, damos también el texto latino: «In hominis iuribus hoc quoque numerandum est, ut et Deum, ad rectam conscientiae suae normam, venerari possit, et religionem privatim publice profiteri. Etenim, quemadmodum praeclare docet Lactantius, *hac condicione gignimur ut generanti nos Deo iusta et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit. Qua de eadem re Deceptor noster imm. mem. Leo XIII haec asseverat: Haec quidem vera, haec digna filiis Dei libertas...* [este texto de León XIII lo hemos ya transcrito anteriormente en la nota 21]». AAS 55 (1963) 260-261.

86. V. gr., de este parecer VICTORINO RODRÍGUEZ, *La «Pacem in terris» y la libertad religiosa*: «La Ciencia Tomista» 90 (1963) 665-685.

se acomode a la religión natural o a la verdad revelada que en parte posean.

Recordaremos los argumentos que hemos estimado más válidos en favor de esta opinión ⁸⁷.

1.º) La recta norma de la conciencia es la norma que se acomoda a la verdad. De suyo, y como cosa ordinaria, si la conciencia juzga rectamente, juzga con verdad. Si la conciencia dictamina con error, o es conciencia errónea, de ordinario es porque no juzga rectamente.

2.º) El contexto en que están estas palabras, y las autoridades de Lactancio y de León XIII, que se aducen para confirmarlas, suponen en Lactancio que la religión natural, cuya obligación tenemos, es verdadera religión según la recta razón; y León XIII habla de la libertad religiosa de los hijos de Dios, la que la Iglesia siempre ha vindicado. Se refieren, por consiguiente, al ejercicio de la verdadera religión, como derecho del hombre.

3.º) León XIII y los Papas anteriores a Juan XXIII han hablado constantemente de la libertad religiosa refiriéndose a la verdadera religión católica. Cuando se trata del error han hablado de tolerancia. Es de creer que el pensamiento de Juan XXIII, mientras no se pruebe lo contrario, sigue la continuidad de pensamiento de sus predecesores.

Creemos que éstas son razones de gran fuerza; y, si no tuviéramos más que el texto oficial de la encíclica, bastarían para resolver esta discusión.

Otros, sin embargo, sin negar este sentido legítimo de las palabras de Juan XXIII, antes admitiéndolo, han ampliado y extendido el sentido de este derecho afirmado para el hombre; han *ampliado* la interpretación de un modo universal, admitiendo un derecho a honrar a Dios y a profesar la religión privada y públicamente según la norma de la propia conciencia, formada con sinceridad y buena fe, aunque fuera errónea ⁸⁸.

Recordaremos también las razones principales que se pueden alegar en favor de esta opinión ⁸⁹.

1.º) La recta norma de la conciencia es *la norma de la conciencia recta*. Y con tanta mayor razón se admite esta interpretación, cuanto que en este sentido se dice estaba redactado el original italiano de la encíclica. Ahora bien, la conciencia recta no es necesariamente, en el lenguaje hoy común, una conciencia objetivamente verdadera; puede ser errónea. Luego la recta norma de la conciencia no excluye el que ésta sea errónea, si lo es de buena fe.

87. Cf. «Orbis catholicus», abril 1964, pp. 340-341.

88. V. gr. J. M. DÍEZ-ALEGRÍA, *La encíclica «Pacem in terris» y los hombres de buena voluntad*, en «Comentarios civiles a la Pacem in terris», Madrid, 1963, p. 109; J. RUIZ-GRIMÉNEZ, *Pacem in terris. Presentación, sinopsis, notas*, Madrid, 1963, p. 20.

89. Cf. «Orbis catholicus», abril 1964, pp. 341-342.

2.º) Juan XXIII, en este pasaje, intenta dar normas para la convivencia y paz social; y esta convivencia exige que se reconozcan los derechos todos de los demás, aun aquellos que tienen una base subjetiva de error, como es cuando se trata de una conciencia invenciblemente errónea y que debe ser seguida por el individuo.

3.º) No pocas personas cualificadas y cercanas al ambiente romano de donde salió la encíclica, han entendido estas palabras de Juan XXIII en un sentido universal de libertad religiosa para las personas de buena fe, y han alegado esas palabras en defensa de esta opinión de libertad en general, dentro del bien común y orden moral⁹⁰.

Por esto difícilmente nos sustraemos a la idea de que en la *Pacem in terris*, bien que se haya usado una expresión ambigua, ha querido también señalarse el derecho a profesar la religión falsa, si procede por imperativos de la buena fe, que hay en la conciencia recta, pero errónea.

De hecho, este es el sentido que nos ha parecido prevalecer en muchos discursos y pareceres al discutirse en el Concilio los temas concernientes a la libertad religiosa.

Conviene, sin embargo, que examinemos detenidamente el sentido de esta doctrina y el alcance que se le pueda atribuir.

Comparación con el magisterio anterior

Esta doctrina de Juan XXIII, si se entiende en un sentido universal aplicable a toda religión y con derecho al culto público de una religión falsa, en lo que tenga de falsa, parece doctrina nueva, comparada con el Magisterio de los Papas anteriores. Si se entiende como un derecho universal de todo hombre a practicar el culto y la religión según la propia conciencia, aunque ésta sea falsa, parece chocar con aquellas enseñanzas recalçadas hasta Pío XII inclusive, que afirman que el error, esto es, las personas que yerran no tienen ningún derecho a un culto erróneo ni a difundirlo o propagarlo. Los Pontífices han hablado de una *tolerancia* con el error, esto es, con las personas que yerran; pero no de un derecho a este ejercicio erróneo.

Sin embargo, si es cierto que Juan XXIII pretendió enseñar aquí un *derecho* al ejercicio de la propia religión, *cualquiera que sea*, con tal de que que sea según la norma de la conciencia recta, aunque equivocada: esta doctrina podría parecer nueva comparada con la que hasta ahora había

90. Por ejemplo, Mons. de Smedt, en la *Relatio* al Concilio: *La Documentation Catholique* 61 (1964) 76; y el Cardenal Bea en su conferencia sobre «Libertad religiosa y transformaciones de la sociedad» a la «Unión de juristas católicos italianos» en Roma, 13 de diciembre 1963.

resonado en el Magisterio pontificio; pero no sería nueva en la Teología católica ².

Porque la Teología católica y la Ética natural han enseñado siempre la obligación y, por tanto, el derecho a proceder según la conciencia recta. Porque, quien procede *de buena fe* y busca la verdad con *sincero corazón* usando aquellos *medios que están a su alcance*, si todavía, a pesar de esta diligencia, permanece en un *error invencible*, sin que pueda salir de él por sus propios medios, es claro que procede con *recta conciencia*; y, como tiene el *deber* de proceder según ella, tiene también el *derecho* a seguirla. Ya San Pablo en el capítulo 14 a los Romanos y en la 1.^a carta a los de Corinto, cap. 8, indicaba el deber (y el derecho) de proceder según la conciencia.

La conciencia *recta*, esto es, bien formada y que utiliza los medios adecuados para instruirse, *de suyo (per se)* será verdadera; pero podría haber casos en que eventualmente (*per accidens*) fuera falsa ⁹¹. Y estos casos, aunque sean *per accidens* y eventuales, pueden ser frecuentes.

Este *derecho* a seguir la conciencia recta, pero equivocada, supone, por consiguiente, en el orden individual personal un error *invencible*, la *buena fe* y la *diligencia* para librarse del error. Este derecho no se encuentra evidentemente en el mismo orden de los derechos objetivos de quienes están en la verdad, o sea, tienen conciencia no sólo recta, sino además verdadera. El derecho de la conciencia recta, pero equivocada, pertenece al orden de los derechos presuntos o subjetivos, en cuanto que su base no es el orden moral objetivo, sino la certeza subjetiva.

En el orden social, esto es, en la proyección hacia fuera de la propia religión o de la propia opinión, el mismo Juan XXIII marcaba algunos límites, que conviene recordar, a propósito de la manifestación pública de la propia opinión. Decía que «el hombre por derecho natural exige poder investigar libremente la verdad y, *guardando el orden moral y el bien común de todos*, poder declarar y divulgar su opinión...» ⁹².

Estos límites marcados por el orden moral y el bien común recortan evidentemente las manifestaciones y profesiones públicas de algunas religiones falsas o de conciencias equivocadas. Por ejemplo, no se podrá alegar razonable y justamente un derecho a la poligamia, porque una conciencia informada por su religión (*mormones*) la autorice. No se alegará un derecho al aborto, porque una conciencia subjetiva lo permita. No se tolerarán sacrificios humanos ni prostitución «sagrada», porque conciencias equivocadas por una religión subjetiva las propongan. No se permi-

91. Cf. SANTO TOMÁS, 1. 2, q. 19, a. 5. 6.

92. «Homo praeterea iure naturae postulat..., ut libere possit verum inquirere, et *moralis ordine communique omnium utilitate servatis*, opinionem suam declarare, vulgare et artem qualemcumque colere...» AAS 55 (1963) 260.

tirá por la sociedad que muera indefectiblemente un hijo de una familia, porque los padres estimen, según su convicción religiosa, que no deben utilizar los servicios médicos.

En estos y semejantes casos el orden moral y el bien común limitan e impiden el uso de un presunto derecho subjetivo de quien alegara que procede según su conciencia. La encíclica de Juan XXIII *Pacem in terris*, al afirmar un derecho de todo hombre al culto de Dios y a la profesión privada y pública de la religión evidentemente que no quiere proclamar un derecho al ejercicio de toda aberración religiosa.

Se podrá preguntar cómo debe entenderse *el orden moral y el bien común*, para ver hasta qué punto podría permitirse el ejercicio de cultos religiosos falsos, en lo que tienen de falsos. Es claro que el *orden moral* se puede entender en toda su amplitud, y entonces abarca también, en la hipótesis real de un Dios revelador, los deberes naturales y positivos del hombre respecto de Dios que se le ha comunicado en su Hijo Jesucristo. ¿Hasta qué punto este orden moral, entendido en toda su amplitud, limitaría el derecho subjetivo y presunto de quienes profesan un falso culto o falsa religión...?

A estos pormenores no descienden la encíclica *Pacem in terris* ni otros documentos del tiempo de Juan XXIII.

En resumen:

1. *La libertad para el error y el mal* no se admite en los pontificados que acabamos de estudiar, hasta Pío XII inclusive. Sólo *se toleran*. Juan XXIII ha entendido también el derecho a la *libertad de prensa* como un derecho que debe encuadrarse y practicarse dentro de la ley moral.

2. En la doctrina de León XIII, y sobre todo desde Pío XI en adelante, es frecuente en los documentos pontificios hablar de *la dignidad de la persona y de sus derechos*, nominalmente el derecho a la libertad para el ejercicio de la religión. Pero el contexto de estas enseñanzas indica que se proclama y defiende un derecho y libertad para el ejercicio de la religión verdadera.

3. Juan XXIII enseñó en la encíclica *Pacem in terris* el derecho de honrar a Dios «según la recta norma de la conciencia» y el de profesar privada y públicamente la religión. Es una fórmula que se ha interpretado diversamente: para unos sólo se afirma el derecho al ejercicio de la religión verdadera o de religiones falsas en lo que tengan de verdaderas; para otros, se enseña también el derecho al ejercicio de la propia religión, siem-

pre que se proceda de buena fe, según una conciencia recta y sincera, aunque equivocada.

Esta última interpretación supone la admisión de un derecho *de orden subjetivo*, presunto y putativo, por fundarse en una certeza subjetiva de la conciencia recta pero equivocada.

4. Los documentos pontificios desde Gregorio XVI hasta Pío XII, sin excepción, al hablar de *las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, alaban la concordia y mutua inteligencia entre ambos poderes.

El Concilio Vaticano II

Proponemos la doctrina del Vaticano II sobre la libertad religiosa para compararla después con la de los Papas anteriores. Pero únicamente atenderemos ahora a unos *puntos principales* que son necesarios para la comparación y armonización con las amenazas precedentes. Porque no pretendemos en este lugar proponer y agotar el Comentario que debe ser objeto de más amplio espacio.

La Declaración conciliar sobre la libertad religiosa se presentó envuelta desde el principio en diversos equívocos y ambigüedades que dificultaban y hacían muy laboriosa la inteligencia y concordia de las diversas tendencias. El mismo Relator de la Comisión, Mons. de Smedt, tuvo que presentar multitud de relaciones ante el Concilio y lamentar su número (fueron 7); existía la dificultad en llegar a un acuerdo que satisficiera. La dificultad creemos que se hubiera vencido más fácilmente si desde el principio y, admitiendo en la Comisión peritos de otras tendencias, se hubiera iniciado un *diálogo franco y sencillo* que permitiera entender y tener presente el punto de vista de cada partido y lo razonable que había en sus pensamientos y propósitos. No podemos seguir ahora paso a paso el cambio de postura y la evolución que se fue operando en la manera de proponer el tema de la libertad religiosa y en los fundamentos que se fueron aduciendo ⁹³.

93. Ha escrito últimamente sobre esta evolución, VICTORINO RODRÍGUEZ, *Estudio histórico-doctrinal de la Declaración sobre libertad religiosa del Concilio Vaticano II: «La Ciencia Tomista»* 93 (1966) 282-315.

¿Qué entiende por libertad religiosa?

Para la inteligencia del Vaticano II es capital tener ante los ojos *cómo entiende la libertad religiosa y el derecho a la libertad religiosa*.

Lo que no entiende

Por *libertad religiosa* y por el derecho a esta libertad *no entiende el derecho a profesar cualquier religión*. Afirma, en efecto, en el primer número, que el camino para que los hombres se salven es Cristo y que la única verdadera religión está en la Iglesia católica y apostólica, y que todos los hombres tienen obligación de buscar la verdad, sobre todo en estas cosas que se refieren a Dios y a su Iglesia, y deben abrazar y seguir la verdad después de conocerla (n. 1, b).

El Concilio ha insistido en que cada hombre tiene *la obligación* (y el derecho) *de buscar la verdad en la cuestión religiosa* para formarse prudentemente, con los medios adecuados, una conciencia recta y verdadera acerca de la religión (n. 3, a). Los dictámenes de la ley divina los conoce el hombre mediante su conciencia, la cual tiene obligación de seguir (n. 3, b).

El Concilio tampoco ha querido variar nada sobre la doctrina tradicional católica acerca de las obligaciones *de los hombres y de las sociedades* (notemos esta última palabra) respecto de la verdadera religión y de la única Iglesia de Cristo (n. 1, c). Son afirmaciones conciliares que contradicen cualquier clase de indiferentismo religioso y el laicismo de la sociedad.

Lo que entiende

Al hablar de *libertad religiosa* el Concilio atiende a «*la inmunidad de coacción en la sociedad civil*» (n. 1, c), y dice que esta libertad religiosa «consiste en que todos los hombres deben estar exentos de coacción por parte de los individuos y de las agrupaciones sociales y de cualquier poder humano, de suerte que en lo religioso nadie sea forzado a proceder contra su conciencia, ni impedido de proceder según ella privada y públicamente, ora solo, ora asociado a otros, *dentro de los debidos límites*» (n. 2, a) ⁹⁴.

Propuesta así la cuestión es claro que todo católico, rectamente instruido, no pretende coaccionar o violentar a otros para que abrace la fe

94. Sobre lo que debe entenderse por coacción, que a nuestro entender debe distinguirse de la *presión psicológica*, en ocasiones legítima, necesaria a veces en la educación, cf. F. SEGARRA, *La libertad religiosa a la luz del Vaticano II*, Barcelona, 1966, p. 16-18.

católica o para que realice por la fuerza los actos y las manifestaciones del culto católico. Porque el acto de fe es un acto libre del hombre (como se enseña más adelante en el n. 10 de la *Declaración*) y todo acto religioso, si va acompañado del acto interior, *es un acto libre por su misma naturaleza*, y sería desvirtuarlo pretender forzarlo por la violencia.

También será fácil que los católicos admitan que no se debe impedir por la fuerza el ejercicio privado de la religión, realizado según la propia conciencia, puesto que la recta conciencia es fundamento de obligación. También será fácil admitir que no se debe impedir el ejercicio público de la religión, como proyección externa y connatural del ejercicio privado, si se procede según la conciencia y *dentro de los debidos límites*. La dificultad podrá estar en señalar cuáles son estos *debidos límites*, de los cuales hablamos más abajo.

El fundamento principal de la libertad religiosa

El fundamento que propone el Concilio para esa libertad religiosa, así entendida, como no coacción, es la *dignidad de la persona humana* (n. 2, a). Por razón de esta dignidad personal, los hombres tienen uso de razón, voluntad libre y responsabilidad propia; por eso cada uno de ellos tiene obligación de buscar la verdad religiosa y de ordenar su vida según las exigencias de esta verdad (n. 2, b). Por esto, además de la libertad psicológica, que los libra de la coacción interna, necesitan estar libres de coacción y exigen esta inmunidad de coacción o de violencia externa (*ibid*).

El fundamento, por consiguiente, que ha puesto el Concilio para esta inmunidad de coacción externa en el ejercicio religioso, prescindiendo ahora de los cambios y evolución que hubo desde el primer esquema propuesto hasta llegar al último, no está en una disposición subjetiva de la persona, como sería porque su recta conciencia le exigiera proceder de esta manera, sino que *el fundamento radica en la misma naturaleza de la persona* (*ibid*)⁹⁵. Para que el acto religioso exista como debe existir, es menester que sea libre y que no sea coaccionado por la fuerza. La tendencia de hoy en la humanidad adulta es también a proceder según la propia y libre determinación y responsabilidad (n. 1, a).

Este derecho a no ser coaccionados en lo religioso, evidentemente que *lo da Dios para seguir la verdad y hacer el bien*; pero si alguno no utilizara rectamente su libertad para el bien y la verdad, sería de ello responsable ante Dios, pero *no por eso perdería el derecho a no ser coaccionado en el ejercicio religioso* (puesto que este ejercicio tiene que ser libre); ni debería

95. Cf. también J. COURTNEY MURRAY, *La Déclaration sur la Liberté religieuse*, «Nouvelle Revue Théologique» 88 (1966), p. 45-51.

ser impedido en lo que es consecuencia de sus libres y responsables determinaciones, con tal que se guarde el debido orden público (n. 2, b).

En otras palabras: el individuo humano tiene derecho a proceder en la religión de una manera libre y responsable. Tiene, por consiguiente, *derecho a que se respete su responsabilidad y el área de su responsabilidad*, en privado y en público, mientras no se violen el bien común y los derechos de los demás. No tiene ciertamente derecho a hacer el mal o a seguir el error; pero tiene derecho a que no se le impida tomar decisiones responsables. Lo diremos con un ejemplo. Si el exceso de tabaco hace daño a un individuo en su salud y le perjudica física y moralmente, no tiene derecho a lo que es moralmente malo. Pero *tiene derecho a que otros y el Estado no le impidan el ejercicio de su propia responsabilidad e iniciativa*, mientras no se perjudiquen los derechos de otros y el bien común. Pasando al terreno religioso, el individuo y las comunidades tienen derecho al ejercicio de la religión verdadera, y para ello tienen derecho a no ser coaccionados en lo que debe ser libre por la misma naturaleza del acto religioso. Tienen también derecho, no a ejercitar un culto falso, pero sí a no ser impedidos en su libre y responsable opción religiosa, aun en el caso en que se equivoquen, inculpable o culpablemente; todo ello, bien entendido, mientras no se comprometan los derechos de los demás, el orden público y el bien común. La cuestión más difícil es la de los *debidos límites* con que pueda admitirse o tolerarse el libre ejercicio de la religión.

Los debidos límites

El ejercicio externo y público de la religión, por lo mismo que se ejercita en sociedad, está sometido a límites de carácter social.

El Concilio ha señalado los límites a que está sometido el derecho a la libertad religiosa. «En el uso de todas las libertades —dice— hay que observar el principio de la responsabilidad personal y social: en el ejercicio de sus derechos cada uno de los hombres y de los grupos sociales *están obligados por la ley moral a tener en cuenta los derechos de los demás y sus deberes respecto de los demás* y asimismo *el bien común de todos*. Con todos hay que proceder según justicia y humanidad» (n. 7).

¿Qué entiende el Concilio por el «orden público», que limita el ejercicio de la religión (n. 2, b; 3, d; 4, b)? Lo declara en el n. 7, c:

La protección que la potestad civil tiene que prestar contra los abusos que podrían introducirse bajo el pretexto de libertad religiosa, «no debe hacerse de modo arbitrario o favoreciendo únicamente a una parte, sino según normas jurídicas, *conformes con el orden moral objetivo*, exigidas por la eficaz tutela de los derechos en favor de todos los ciudadanos y para

el pacífico arreglo entre ellos; exigidas también por el cuidado suficiente de *la honesta paz pública*, que es la ordenada convivencia *en la verdadera justicia*; exigidas además por la debida custodia de la *pública moralidad*. *Todas estas cosas constituyen la parte fundamental del bien común y están incluidas bajo el concepto de orden público*» (n. 7, c). También pertenece al bien común de la sociedad, la igualdad jurídica de los ciudadanos (n. 6, d).

El concepto de «orden público», implica, por consiguiente, según el Concilio una «pública moralidad», que se debe guardar; implica además, una «honesta paz pública», «convivencia ordenada en la verdadera justicia»; implica asimismo «normas jurídicas, conformes con el orden moral objetivo». No es poco lo que va incluido bajo los conceptos de «orden público» y de «bien común». No es poco lo que limita el arbitrario ejercicio público de la religión, para que nadie alegue un derecho a no ser impedido en lo que contradijera la pública moralidad. Por otra parte, el Concilio reconoce el peligro de que no pocos «con pretexto de libertad rechacen toda sujeción y estimen en poco la debida obediencia» (n. 8, a).

En cuanto a las sociedades o comunidades el Concilio les reconoce, *dentro de los límites de las justas exigencias del orden público* (que antes hemos descrito), una inmunidad para dar culto público a Dios y regirse en su régimen interno y administrarse según sus propias normas (n. 4, b, c).

También les reconoce el derecho a inmunidad, para que no se les impida enseñar públicamente y dar testimonio de su doctrina (n. 4, d). Con lo cual —según declaración expresa y oficial de la Comisión— «*el texto del esquema no reconoce el derecho a enseñar públicamente lo falso, sino que afirma un derecho a la inmunidad de coacción*. En otras palabras, el objeto del derecho es la inmunidad de coacción, que no puede decirse un derecho meramente civil»⁹⁶. A este respecto, con toda intención se pusieron las palabras restrictivas al principio del número 4: «con tal de no violar las justas exigencias del orden público» (n. 4, b)⁹⁷. Y ya sabemos cómo entiende el Concilio este «orden público» (cf. n. 7, c). Por otra parte el Concilio expresamente considera como «abuso del derecho propio y lesión del derecho de los demás» el proselitismo que implica coacción o persuasión inhonesta o menos recta, sobre todo tratándose de rudos y necesitados. (n. 4, d)⁹⁸.

96. *Schema declarationis de libertate religiosa. Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Secretariatu ad christianorum unitatem fovendam examinati et Textus*, Typis polyglottis Vaticanis, 1965, Modi n. 4, modus 16, p. 48.

97. Cf. *ibid.*, p. 48-49.

98. Cf. *ibid.*, modus 18, p. 49.

Relaciones de la Iglesia y la sociedad civil.

En lo tocante a las relaciones de la Iglesia con la sociedad civil, el Concilio Vaticano II ha dejado intacta la doctrina tradicional «acerca de la obligación moral *de las sociedades* respecto de la verdadera religión y de la única Iglesia de Cristo» (n. 1, c).

Estas obligaciones de las *sociedades* civiles perfectas se manifiestan mediante su órgano jurídico, que es el Estado.

El poder público excederá los límites de su competencia «si presume dirigir o impedir los actos religiosos» (n. 3, e)⁹⁹; pero dice expresamente el Concilio que, aunque el fin del poder público es procurar el bien común temporal, «debe reconocer la vida religiosa de los súbditos y *favorecerla*» (n. 3, e). El Concilio, ya se ve por estas palabras, que se opone a un laicismo absoluto o a una irreligiosidad absoluta por parte de la sociedad y por parte del poder público temporal. Más adelante propone en concreto algunas exigencias que pueden reclamarse del poder temporal en orden a la tutela de los derechos inviolables del hombre: «El poder civil —dice— debe mediante justas leyes y por otros medios aptos tutelar eficazmente la libertad religiosa de todos los ciudadanos y suministrar condiciones propicias para fomentar los actos y vida religiosos, de suerte que los ciudadanos puedan ejercitar sus derechos religiosos y cumplir sus deberes, y la misma sociedad goce de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad de los hombres para con Dios y su santa voluntad» (n. 6, b).

No se opone, según el Concilio, a la libertad religiosa el que a una determinada religión se le conceda un reconocimiento civil especial en el ordenamiento jurídico de la sociedad, con tal de que se reconozca y observe la libertad religiosa de los demás ciudadanos y comunidades (n. 6, c)¹⁰⁰.

Si el poder público no puede violar la libertad religiosa de los ciudadanos, «mucho más hace contra la voluntad dd Dios y contra los sagrados derechos de la persona y de la familia de naciones, cuando emplea la fuerza de cualquier manera que sea, para destruir la religión o para cohibirla sea en todo el género humano, sea en alguna región o en un grupo determinado» (n. 6, e).

99. Lo entendemos en la hipótesis del orden actual de una religión positiva instituida por Dios, a cuya jerarquía ha dado este poder exclusivo. No parece que el Concilio haya intentado hablar de una manera absoluta, también en la hipótesis de la religión meramente natural.

100. «Si attentis populorum circumstantiis peculiaribus uni communitati religiosae specialis civilis agnitio in iuridica civitatis ordinatione tribuitur, necesse est ut simul omnibus civibus et communitatibus religiosis ius ad libertatem in re religiosa agnoscatur et observetur» (n. 6, c).

II

ARMONIZACION DE LA DOCTRINA DEL MAGISTERIO
EN SUS DIFERENTES ETAPAS

Para combinar armoniosamente doctrinas del Magisterio que pueden parecer contrarias o contradictorias entre sí, conviene en primer lugar: 1) examinar cuidadosamente el sentido de las palabras que se usan; sentido que puede ser diverso, aun cuando se utilicen los mismos o parecidos términos. 2) Se debe atender al punto de vista en que se ha situado el que describe una situación o unos derechos y obligaciones.

1) *En cuanto al sentido de las palabras que se usan*, el Vaticano II ha definido con mucha precisión *qué entiende por libertad religiosa*. No es otra cosa, según este Concilio, que la «inmunidad de coacción externa», de suerte que ni sea uno forzado externamente a los actos religiosos, ni sea impedido de realizarlos libremente, dentro de los debidos límites. El derecho a la «libertad religiosa», será, por consiguiente, el derecho a «la inmunidad de coacción externa», así entendida. Ya se ve que esta noción de libertad religiosa no es la pretendida «*libertad de conciencia*» o libertad religiosa del siglo del liberalismo. Esta libertad religiosa del liberalismo, indiferentismo y naturalismo pretendía sacudir el yugo respecto de Dios legislador y Autor de una religión positiva única para todos los hombres. Pío IX, León XIII, Pío XI, Pío XII... han rechazado esta libertad religiosa que pretendía desconocer los derechos de Dios y las obligaciones de los hombres para con Dios. Han ensalzado —como hemos visto— otra *verdadera y auténtica «libertad religiosa»*, que es la libertad para hacer el bien, la libertad del dominio de sí mismo para seguir las normas de la moralidad, la libertad de los hijos de Dios... A Pío XI, como también hemos podido ver, no le agradaba, por lo equívoco, la expresión «libertad de conciencia»; prefería hablar de «*libertad de las conciencias*», que proclama la no-coacción ni la represión en el ejercicio legítimo de la religión.

Juan XXIII ha hablado de una libertad para venerar a Dios, según la recta norma de la conciencia, y para profesar pública y privadamente la religión. Esta libertad religiosa connota, al menos en la interpretación de muchos, un *matiz subjetivo de la conciencia* y un derecho del hombre a proceder según ella, y a no ser impedido en el ejercicio de la religión, dentro de los límites del orden moral y del bien común. Según sea el concepto de «libertad religiosa», que se tenga ante la vista, habrá que ver si se comparan cosas iguales u homogéneas, o bien cosas diferentes, expresadas con

un mismo término. Este término, considerado en las diferentes etapas históricas, no es unívoco, sino *análogo*.

2) El otro punto que debe atenderse para la conciliación de las doctrinas del Magisterio, es *el punto de vista o de enfoque en que se sitúan los Pontífices o el Concilio*, según sea la finalidad que pretenden.

Los Pontífices del siglo pasado y los de este siglo hasta Pío XII al hablar de la libertad y de la tolerancia religiosas se han situado en un punto de vista de lo *objetivo, universal y absoluto*; en un punto de vista *de los principios objetivos*. Han examinado el orden objetivo de la moralidad y de los derechos de Dios para imponer una religión positiva al hombre y a la sociedad; y dentro de este orden objetivo moral han visto la existencia de la religión revelada por Jesucristo, que subsiste en la única Iglesia de Cristo. Según esta verdad objetiva han proclamado las obligaciones de los individuos y de las sociedades respecto de la religión en general y respecto de la verdadera Iglesia de Cristo en particular. Estos principios se proclamaron, es verdad, en atención a las circunstancias históricas de los tiempos, en que pululaban los errores liberales, racionalistas y laicistas; pero, por lo mismo que son principios o están en la línea de los principios, tienen valor universal.

El punto de vista en que se situó Juan XXIII en su famoso texto de la encíclica *Pacem in terris*, afirmando para todo hombre un derecho a venerar a Dios *según la recta norma de su conciencia* y de profesar privada y públicamente su religión, si es cierto que atendía a la conciencia de buena fe y sincera, prescindiendo que fuera conciencia verdadera, era un punto de vista de lo *subjetivo de cada hombre, de lo particular y de lo hipotético*, esto es, en la hipótesis de una conciencia de buena fe, aunque errónea. Era un punto de vista de las realidades subjetivas que hay en el hombre, de los cuales también la Moral debe tener cuenta y enuncia también sus proposiciones. Juan XXIII, en el supuesto en que hablamos, admitido por muchos, atendió al *orden subjetivo de la moralidad*, es decir, a las obligaciones y derechos por razón de la conciencia subjetiva de los individuos. Así pudo hablar de derechos, al menos subjetivos y presuntos, para el ejercicio privado y público de la religión.

Podría pensarse que el punto de vista adoptado por el Vaticano II al proponer la inmunidad de coacción y de constricción para el acto religioso, es un punto de vista *pragmático*, esto es, en orden a la oportunidad de la acción, que en este caso sería la conveniencia universal de la no-coacción ni constricción en todo lo referente al ejercicio privado y público de la religión. Podría preguntarse si lo único que ha pretendido el Concilio es dar una *norma práctica de conducta*, atendidas las circunstancias de la sociedad

internacional presente, que es pluriconfesional y requiere para la convivencia pacífica, exigida por el bien común social, una mutua tolerancia, dentro de ciertos límites. *En este supuesto* las normas dadas por el Concilio en la Declaración de libertad religiosa serían de carácter *disciplinar*, más que doctrinal; y a esta manera de pensar podría dar pie lo que leemos en el número final de la Declaración: «Por tanto, *para que las relaciones pacíficas y la concordia entre el género humano queden restauradas y confirmadas*, se requiere que en cualquier lugar de la tierra se proteja la libertad religiosa con eficaz tutela jurídica...» (n. 15, d). Durante algún tiempo, mientras se elaboraba y discutía el esquema, se pudo pensar en que la finalidad de la Declaración sería disciplinar y pragmática, no precisamente doctrinal; tendría por objeto dar normas de conducta para la convivencia, aunque apoyadas en razones doctrinales.

En la Relación de Mons. de Smedt «sobre la Declaración de libertad religiosa en el esquema de decreto sobre el ecumenismo» (a. 1964) el Relator se expresaba de la siguiente manera: «*Nuestra Declaración es pastoral*. ¿Cuál es la naturaleza genuina de esta Declaración: pastoral o doctrinal? Al Secretariado se le ha pedido que preparase un documento *pastoral*; y esto es lo que hemos querido hacer. Pero había que evitar un doble peligro: la declaración en un asunto tan difícil y que mira a la conciencia no pudo limitarse a indicar algunos principios meramente prácticos ni pudo adoptar la forma de una exposición meramente jurídica. Por esta causa hemos expuesto brevemente las razones doctrinales en las que parece hay que apoyarse en materia de libertad religiosa»¹⁰¹.

Y en la siguiente Relación (11 noviembre 1964) al presentar el «texto enmendado», decía el mismo Mons. de Smedt: «En nuestra Declaración no se trata directamente la materia jurídica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, *ni de intento se examina el problema teológico acerca del derecho y misión de la misma Iglesia para anunciar el Evangelio; ni se expone la doctrina moral por la que debe conducirse el cristiano respecto de los no cristianos y por la que se exige la virtud moral de la tolerancia*. Es claro que en todas estas cosas hay que tener la doctrina de la Iglesia. Pero todas estas cosas no son directamente nuestro objeto»¹⁰².

Sin embargo, a pesar de todas estas manifestaciones, que podrían hacer creer que la Declaración de libertad religiosa es de índole primariamente disciplinar o pastoral y que no exige por tanto, que se apuren hasta el extremo todos los argumentos y razones que ofrece, nosotros creemos que la

101. *Relatio super Declarationem de libertate religiosa schematis decreti de oecumenismo*, Typis polyglottis Vaticanis 1964, p. 5, lín. 10-17.

102. *Schema declarationis de libertate religiosa seu de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa*, Typis polyglottiis Vaticanis 1964, p. 27, n. 2 (Relatio).

Declaración, tal como fue perfilándose y perfeccionándose a través de las discusiones y reelaboraciones, adopta también *un matiz doctrinal muy marcado*, y que pretende claramente a partir del «textus recognitus»¹⁰³ exponer y «desarrollar la doctrina de los últimos Sumos Pontífices acerca de los derechos inviolables de la persona humana y acerca de la ordenación jurídica de la sociedad»¹⁰⁴.

También en el número final, y a partir del «texto enmendado» (1964) se agregaron a las palabras, antes citadas, sobre la finalidad de esta Declaración en orden a las pacíficas relaciones y concordia entre el género humano, que también para ello era necesario, además de la tutela jurídica de la libertad religiosa, que «se observen las supremas obligaciones y derechos de los hombres para llevar libremente vida religiosa en la sociedad»¹⁰⁵. Estas palabras se conservaron, en su substancia, hasta el esquema definitivo.

La Declaración de libertad religiosa pretende también, por consiguiente, *enseñar unos derechos objetivos que hay en la persona humana para que no sea coaccionada en el ejercicio de la religión, ni sea impedida en ello, si lo hace dentro de los debidos límites del orden moral y del bien común.*

De lo dicho hasta aquí consta abiertamente que los diversos puntos de vista en que se puede considerar un problema pueden fundamentar diversas y aun opuestas maneras de hablar. La consideración del orden objetivo y universal de los principios de la religión revelada por Dios, funda *derechos objetivos, universales, absolutos y exclusivos* de la Iglesia y de los católicos en el ejercicio y propaganda de su religión dentro de las normas morales universales. La consideración del estado subjetivo de las conciencias funda *derechos subjetivos y presuntos* para actuar interna y externamente, privada y públicamente la religión, dentro de los debidos límites de no violar los derechos de Dios y de los demás, que viene a ser dentro de la ley moral y del bien común. Estos derechos subjetivos no excluyen ni niegan las obligaciones objetivas de los individuos y los derechos de los demás. La consideración de las exigencias del orden social y de la convivencia pacífica funda *derechos de orden social y civil*, en orden a no ser

103. Distribuido a los Padres durante la 4.^a y última etapa conciliar (1965), después de discutir en el Aula, del 15 al 22 de septiembre 1965, el «textus reemendatus», que en junio de 1965 se había enviado a los Padres. Es el penúltimo texto que se elaboró, antes del definitivo, que fue el que se presentó con la «expensio modorum».

104. *Schema declarationis de libertate religiosa*, Typis polyglottis Vaticanis 1965 (Textus recognitus), n. 1, p. 4, lín. 15-18. Las mismas palabras se conservaron en el esquema último aprobado, y en el mismo número 1, c.

105. «Proinde ut pacificae relationes et concordia in genere humano instaurentur et firmentur, (omnino) requiritur ut ubique terrarum libertas religiosa efficaciter tutela iuridica muniatur et iura ad vitam religiosam libere in societate ducendam observentur». Es el «textus recognitus». *Schema declarationis de libertate religiosa* (a. 1964), p. 17-18.

coaccionados ni impedidos por nadie en el ejercicio de la religión, si se realiza dentro del orden público y de la pública moralidad, esto es, dentro del bien común.

Se trata, a nuestro modo de ver, no de un derecho meramente jurídico o civil, sino de un verdadero *derecho natural*, que tiene su expresión en el orden social y civil, para exigir respeto a la propia responsabilidad e *inmunidad en el área de esta responsabilidad*, siempre que no se violen derechos de los demás y del bien común. El individuo no tiene derecho a seguir el error y a hacer lo malo; pero tiene derecho a exigir que los poderes políticos no se inmiscuyan en sus libres determinaciones, mientras no se viole el orden público y el bien común.

Otra manera de examinar un problema es proponérselo *desde ángulos diferentes*. En el caso presente es un problema en el cual entran Dios y el hombre, y el hombre como ser individual y como ser social.

Visto desde el ángulo de Dios equivale a examinarlo desde el ángulo de la ley moral absoluta y universal, que es lo que han hecho los Papas anteriores a Juan XXIII. Esta visión establece de una manera objetiva y absoluta los derechos de Dios y de la Iglesia, las obligaciones del hombre y de la sociedad humana, y los derechos de quien está en la verdad y busca el bien.

Visto desde el ángulo del hombre se ha podido examinar el problema *desde la conciencia humana que procede de buena fe*, y completar la visión anterior con el nuevo aspecto que se ofrece de los derechos, que hemos llamado presuntos y subjetivos, pero reales del hombre que procede con sinceridad y diligencia. Los límites del verdadero bien común, de los legítimos derechos de quienes están en la verdad, y la pública moralidad, sirven de frontera al derecho subjetivo de actuar externa y públicamente la religión profesada de buena fe; si se examina desde el ángulo de los derechos de la conciencia.

Pero desde el ángulo del hombre se puede examinar este problema considerando *los derechos exigidos por el carácter responsable de sus acciones*, que es decir por *la dignidad de la persona humana*, que exige no ser coaccionada en las decisiones libres de su incumbencia, ni ser impedida en la práctica de estas decisiones dentro del área que no choca con los derechos de los demás, con la pública moralidad y con el bien común. *Estos derechos procedentes de la dignidad de la persona humana son los que el Vaticano II ha puesto de relieve*. Con ello ha descubierto a muchos un nuevo ángulo de visión que complementa la doctrina de los Papas anteriores. Y este punto de vista le propone de modo que pueda ser fácilmente admitido *por católicos y no católicos*.

Esta nueva visión del problema que exige la no-coacción en lo religioso, que es cosa libre y personal, será muy fácil de admitir para quien no haya perdido de vista lo que siempre se ha afirmado en la Iglesia: que los actos religiosos son, por su misma naturaleza, actos libres y que no se deben coaccionar u obtener por la fuerza. El quererlos obtener por la violencia sería *desnaturalizarlos*.

El derecho a no ser impedido o constringido en un acto religioso privado, pero equivocado, es una consecuencia y un presupuesto de la libertad del acto religioso. No tiene entonces el individuo derecho a tal acción equivocada (porque el derecho —lo hemos dicho— es para la verdad y el bien); pero tiene derecho a no ser impedido en el campo de su responsabilidad y competencia, mientras no choque socialmente con derechos de los demás y se salvede el bien común.

Si se trata de un acto religioso público y aun comunitario subsiste el mismo derecho (a no ser impedido), que es también presupuesto y consecuencia de la libertad del acto religioso, y *proyección externa y social de la libertad personal*. Pero aquí con más razón subsisten las limitaciones de que antes hemos hablado, por lo mismo que el acto se hace público y comunitario. Los límites del «justo orden público», que quiere decir —según hemos visto— pública moralidad, pacífica convivencia en la verdadera justicia, y verdadero bien común, son límites que recortarán el libre ejercicio público de los actos religiosos.

Determinar más en concreto cuándo y en qué medida se verifican estas circunstancias y límites; cuándo habrá verdadero derecho a una acción religiosa externa y cuándo será más oportuno «tolerarla» dentro de lo pragmático... sobrepasa el espacio y la intención concedidos a este trabajo.