

## LA LIBERTAD RELIGIOSA SEGUN LA "DECLARACION DE DERECHOS DEL HOMBRE" DE 1789

POR

MARIO SORIA

1. El artículo décimo de la «Declaración de derechos del hombre», promulgada el 26 de agosto de 1789, establece la libertad de conciencia en forma que parece incontrovertible. Resulta, sin embargo, sorprendente que, después de haberse determinado aquélla con tanta claridad, empezase en Francia, apenas un año más tarde, una persecución religiosa que fue paulatinamente agravándose, hasta cobrarse decenas de miles de víctimas, entre sacerdotes y seglares de toda clase y condición. Pero, si se analiza con atención el precepto, se verá que ya está en él contenida la posibilidad de una matanza comparable sólo a la ocurrida durante los siglos primeros del cristianismo, o a la sufrida por Rusia desde 1917.

2. En primer término, no hay que olvidar que la norma mencionada significa —como veremos dentro de un momento— la culminación del regalismo que por entonces hallábase en boga y que sometía prácticamente toda la vida religiosa, y aun la Iglesia misma, al Estado. Era el denominado Siglo de las Luces la época en que no sólo los juristas seglares querían supeditar la fe cristiana y sus instituciones al poder secular. Si, según Macanaz, el rey podía determinar el número de conventos, reformarlos, enajenar sus fincas, prohibirles la adquisición de bienes nuevos, así como suprimir órdenes religiosas, nombrar todas las dignidades eclesiásticas de la nación, infringir el fuero canónico, impedir la circulación de documentos pontificios, disponer de las rentas de la Iglesia, etc. (1), también los eclesiásticos cortesanos

---

(1) «Informe de don Melchor de Macanaz, fiscal del Consejo de Castilla, presentado en el mismo Consejo en 19 de diciembre de 1715, sobre abusos de la curia romana y sus remedios», publicado por Juan Antonio LLORENTE: *Colección diplomática de varios papeles antiguos y modernos sobre dispensas matrimoniales y otros puntos de disciplina eclesiástica* (Madrid, 1809), núm. 10.

daban al soberano exorbitantes atribuciones para hacer, como vulgarmente se dice, mangas y capirotes en la materia. De este modo, don Francisco de Solís sostenía que «el único remedio humano, o recurso a la reformatión suspirada por la cristiandad, de la curia de Roma y libertad de las iglesias de España, es hoy la autoridad soberana del monarca, no por la vía de sus ruegos, representaciones o embajadas... Son los príncipes soberanos por su dignidad padres y tutores de sus vasallos, universales protectores de las iglesias de sus reinos, y ejecutores del derecho natural, divino y canónico» (2). Y podrían citarse multitud de autores contemporáneos y posteriores coincidentes: alemanes, franceses, españoles, portugueses, italianos, conforme a los cuales era la religión parte de la administración pública: casi como un ministerio o una dirección general.

3. Aparentemente, la intervención de la potestad secular se limitaba a asuntos fiscales, administrativos, jurídicos y de orden público, sin tocar el dogma y los sacramentos. De hecho no fue así, porque las intromisiones crecieron sin cesar. Cuando al Estado le parecía conveniente, apoyaba, por ejemplo, a los llamados jansenistas y perseguía a sus adversarios; mas, si le parecía oportuno lo contrario, se declaraba en favor del molinismo, como ocurrió con la condena, por parte de la Inquisición española, de las obras del cardenal Enrique Noris y con las intrigas de las cortes de Versalles, Madrid y Viena, al saberse que Benedicto XIII quería publicar ciertos documentos que puntualizaban algunos aspectos de la bula «Unigenitus» (3). La Compañía de Jesús expulsada, las procesiones prohibidas, la devoción a las reliquias proscrita, multitud de órdenes religiosas disueltas, disputas soteriológicas decididas a despecho de la Santa Sede, etc., demostraban de sobra la usurpación de funciones por parte del Estado.

4. España, Portugal, Francia, el imperio alemán, los principados italianos reivindicaban con parecido empeño la prerrogativa de intervenir en los asuntos eclesiásticos. Así, de grado o

(2) «Dictamen que, de orden del rey, comunicada por el marqués de Mejorada, secretario del despacho universal, con los papeles concernientes que había en su secretaría dio el ilustrísimo señor don Francisco de Solís, obispo de Córdoba y virrey de Aragón, en el año 1709, sobre los abusos de la corte romana por lo tocante a las regalias de S. M. católica y jurisdicción que reside en los obispos», §§ 82, 83. En la recopilación citada de Llorente, págs. 246, 247.

(3) PASTOR: *Historia de los Papas*, vol. XXXIV (Barcelona, 1959), págs. 179 y sigs. Acerca del sentido de dichos documentos, véase la obra citada; también, Bucnaventura RACINE: *Obras póstumas* (Aviñón, 1759), págs. 81 y sigs.; Agustín GAZIER: *Historia del movimiento jansenista*, I (París, 1923), págs. 266 y sigs.

por fuerza, mediante concordatos o poniendo de nuevo en vigor vetustas leyes y costumbres interpretadas conforme al gusto del poder secular, éste se había arrogado el nombramiento de todas las dignidades eclesiásticas, la erección de parroquias, la aprobación de catecismos, la determinación del número de conventos que habían de existir en cada ciudad y la posibilidad de admisión de novicios, el cursar o retener los documentos pontificios, el regular la liturgia, el dar por buena la enseñanza de los seminarios, etc. Pero fue sobre todo en Francia donde este proceso llegó más lejos y alcanzó su inevitable consecuencia.

5. Prescindiendo de algunos chispazos que ya surgieron, a mitad del siglo XIII, entre el clero y la nobleza acerca de los derechos feudales de uno y otro estamentos, hay que remontarse hasta la lucha entre Bonifacio VIII y Felipe IV, a fines de dicho siglo y principios del siguiente, para rastrear los orígenes de una tendencia a la que quizá a alguien le parezca exagerado atribuir (¡tan lejano está en el tiempo su comienzo!) consecuencias como los ahogamientos de Nantes, la muerte en los pontones de Rochefort, el culto de la diosa Razón, la destrucción de innumerables edificios religiosos de gran valor artístico (4). Pero entonces nació, por lo menos en el país ultrapirenaico, la pretensión de la supremacía o independencia absoluta del poder secular respecto del espiritual. La pragmática sanción de Bourges, de 1438; el concordato de 1516, entre León X y Francisco I; la declaración del clero galicano, de 1682; la constitución civil del clero, de 1791, fueron otros tantos episodios de un proceso que iba desenvolviéndose lentamente, al compás de una política despótica e hipernacionalista (5), parásita del genuino catolicismo francés, tan

(4) Señalemos la abadía de Cluny, las catedrales de Arrás y Cambrai, la basílica de San Martín de Tours, entre otros. La catedral parisiense de Nuestra Señora fue rematada y adjudicada a un especulador. Se salvó de ser demolida gracias a que Napoleón anuló la subasta (Enciclopedia británica: «Macropedia», Chicago, 1979, vol. XIII, pág. 1.011 a). La catedral de Bayeux, joya del gótico normando, evitó la destrucción merced a las argucias de un capitán de la guardia nacional (G. LENOIRE: *Historias íntimas de la Revolución francesa* [Madrid, 1960], cap. XVI). Y así sucesivamente.

(5) Acerca de las relaciones del clero francés con la monarquía y sobre la influencia de las viejas doctrinas galicanas: Carlos LEDRÉ, *La Iglesia de Francia durante la revolución* (París, 1949), págs. 24 y sigs., 40 y sigs. Distíngase, de paso, entre el nacionalismo de que hablamos en el texto, patrioter y agresivo, del cual son Richelieu y Napoleón I máximos representantes, de esa veneración que consiste en conservar y defender el espíritu de una comunidad, sentimiento que precisamente se hace posible gracias a cierta simbiosis de patriotismo y cristianismo, como en el caso

glorioso, especialmente durante el siglo XVII, por sus santos, teólogos, fundadores y obras caritativas.

6. Al mismo tiempo que se corroboraba la convicción de no tener el rey superior alguno en materia temporal y de carecer el papa de potestad para intervenir, ni siquiera de forma indirecta, en tales asuntos (lo cual significaría a la larga la laicización del Estado y la absoluta autonomía de la política, tanto en sus medios como en sus fines, respecto de cualquier regla ética), se asentaba, además de un talante semicismático, un sistema doctrinal que inficionaba toda la Iglesia gala. La llamada escuela parisiense, por ejemplo, cuyas opiniones jaleaba Bossuet a fines del siglo XVII (6), era patrocinadora de una eclesiología que, deprimiendo el poder pontificio, ponía por las nubes la autoridad del monarca y cohonestaba usurpaciones que, cien años más tarde, los diputados de la Asamblea Nacional y de la Convención habrían de llevar hasta la destrucción de la Iglesia.

7. El artículo décimo de la «Declaración de derechos del hombre» formó el pórtico, por así decirlo, que dio acceso al último recinto del edificio regalista, donde se había de decidir la supresión del cristianismo o su conversión en una especie de deísmo, de religión estrictamente limitada por la razón, como diría Kant.

8. El texto alegado es el siguiente: «Nadie debe ser inquie-

---

de Polonia y de Grecia. La historia española no es ajena a tal combinación, según sostiene el jesuita Zacarías GARCÍA VILLADA, en su *Destino de España en la historia universal*.

(6) «*Scholam parisiensem omnium celeberrimam*», cuya «sententia ab ipsa Christianitatis origine repetenda», según se leía en la «Defensio declarationis conventus cleri gallicani, anno 1682, de ecclesiastica potestate» (Colonia, 1776); vol. I, pág. 8, y II, pág. 3. Este importantísimo libro, prontuario galicano y regalista, lo escribió el obispo de Meaux rumiándolo, más o menos desde 1686 hasta 1701, tres años antes de su muerte. Publicóse por vez primera en Luxemburgo, año de 1730 (*op. cit.*, prefacio, págs. XVI y sigs.; *Praevia dissertatio*, §§ 1-5, 15, 32, etc.). Cfr. Antonio PEREIRA: *Anonymi romani qui de primatu papae nuper scripsit vana religio et mala fides: hoc est defensio Tentaminis theologici de auctoritate episcoporum tempore scissurae* (Lisboa, 1770), donde también se ensalzaban «totiusque parisiensis academiae placita notissima et celebratissima» (pág. 126). Huelga decir que el portugués, teólogo a sueldo de Pombal, era sólo uno de los muchísimos escritores que propugnaban tales ideas. Las mismas habían llegado a ser moneda común entre políticos y canonistas de la segunda mitad del siglo XVIII. Por otra parte, la celebrada escuela parisiense no era tan homogénea como pretendían los regalistas, ya que a la misma también pertenecían Andrés Duval, Antonio Charlas y Nicolás Isamberto, de teorías radicalmente contrarias a aquéllos.

tado por sus opiniones, incluso religiosas, siempre que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley» (7).

9. En primer lugar, es de notar el trascendental cambio: ya no es la Iglesia quien determina la obligación de adorar a Dios y la forma de tal adoración, sino el Estado. Pero la autoridad secular no impone deber alguno, sino que de forma negativa, a modo de protección, supone la existencia privada de unas creencias y la liturgia a ellas correspondiente. Les da, por lo tanto, una especie de estatuto público que sin la sanción del Estado no tendrían. Además, deja indeterminada la religión, aunque sí preceptúa que su ejercicio habrá de someterse en todo caso a la ley civil, con lo cual remacha la transferencia a que arriba nos referíamos: si al individuo se le permite adorar a Dios del modo que a aquél le pareciera, de la policía del culto se encargan los funcionarios laicos. En lo sucesivo, carecerá de idoneidad la norma canónica.

10. De otro lado, se concibe la relación entre el hombre y Dios como «derecho», al contrario de lo que se había considerado hasta entonces. Adorar a Dios era un deber no sólo porque la Iglesia, lo mismo la católica que las confesiones protestantes, así lo exigían, apelando al brazo secular contra los reacios a cumplir su obligación, sino sobre todo porque la índole misma de la criatura imponía los correspondientes actos de piedad. Desde la entrada en vigor de la ley ha terminado la coacción religiosa. Pero la norma estatal tropieza con la misma piedra que, según el racionalismo, tropezaba la Iglesia. A ésta la habían acusado de legislar acerca de las conciencias y de encadenar la libertad; sin embargo, el precepto estudiado también se inmiscuye en un asunto interno y concibe la adoración de forma disinta de como la concibe el fiel, enfrentándose al convencimiento íntimo. En efecto, transforma —como ya hemos dicho— el deber en opción sin límites: el hombre puede o no rendir a Dios pleitesía y rendirla del modo que le pluguiera. Mas, si para el Estado tal adoración es derecho o se funda en la libertad moral, para el cristiano es deber ineludible. Se dirá que el precepto no hace otra cosa que sancionar cuanto el fiel crea de su obligación, garantizando el cumplimiento de la misma, tanto más cuanto que ese derecho es inalienable e imprescriptible, conforme al prólogo de la «Declaración». Con todo, la dificultad no se resuelve de forma tan sen-

(7) «Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano», en Luis SÁNCHEZ AGESTA: *Los documentos constitucionales y supranacionales, con inclusión de las leyes fundamentales de España* (Madrid, 1972), página 95.

cilla, porque cabe (como veremos en el número quince) la colisión entre el deber religioso y la libertad concedida o, mejor dicho, entre aquél y la ley secular.

11. En segundo lugar, el precepto comete un gravísimo error, nacido del que inficiona toda la «Declaración». Considera la libertad de conciencia como si el *homo religiosus* estuviese completamente aislado y no perteneciera a una institución que regulase sus relaciones con Dios. El precepto es inútil y absurdo para cualquier cristiano; incluso el contemplativo, que, según Leibnitz, considera tácitamente que sólo él y Dios existen en el mundo (8), no puede prescindir, a la postre, de la revelación, ni del cuerpo místico, ni de la redención, ni de la historia toda de la Iglesia, aunque los momentos de éxtasis en nada de esto le dejen pensar claramente. El artículo décimo sólo es posible aplicarlo a un discípulo de Rousseau, y siempre que de la intuición o conocimiento primero de Dios no se deduzcan consecuencias éticas. Así, pues, el artículo prescinde por completo de la Iglesia, igual que si ésta hubiera dejado de ser. Abstrae al fiel de su situación concreta y lo considera exclusivamente como individuo, de un modo que ni siquiera las sectas protestantes más radicales lo habrían hecho hasta entonces.

12. Tal abstracción permite, sin duda, legislar sin trabas; pero habrá inevitablemente de chocar con la realidad. En efecto: la religión no consiste en ese mínimo que tácitamente considera el precepto, sino en una compleja relación que abarca toda la vida del hombre. Aparte del reconocimiento de un Ser Supremo y del culto a El debido, sea el que fuere, el hombre se encuentra sometido a una serie de normas morales, de principios metafísicos y, sobre todo en 1789, de obligaciones institucionales que no se absuelven con la simple adoración privada ni poniendo unas cuantas flores en un altar campestre o doméstico.

13. El hombre religioso de entonces es católico, lo cual significa ser miembro de una sociedad cuyas reglas no puede infringir, so pena de pecado. Por esto, cuando los mismos legisladores que promulgan la «Declaración de derechos» ponen en vigor la «Constitución civil del clero», apenas un año más tarde de la primera, el fiel no puede contentarse con la raquítica libertad concedida, ya que su derecho (si hablamos conforme a la terminología revolucionaria) de venerar a Dios es incomparablemente más extenso de lo que se ha definido: en justicia incluye el de estar unido a Roma y tener pastores canónicamente nombrados, pese al ordenamiento de una constitución cismática.

(8) *Discurso de metafísica*, XXXII.

14. A mayor abundamiento, el precepto décimo deja al albedrío del legislador determinar la libertad religiosa. Le quita al ciudadano con una mano lo que con la otra acaba de darle, puesto que ya no es el individuo quien ha de ejercitar su derecho o cumplir su deber, conforme al leal saber y entender de la conciencia, sino dentro de los límites acotados por la ley. Como, además, no se determina ni qué es el orden público ni los límites que puede la ley poner a la libertad, se abre la puerta a cualquier arbitrariedad. Así llega a ser crimen capital escuchar la misa de un sacerdote refractario o reconocer la autoridad pontificia. La «Declaración» es fuente de las mismas consecuencias que llevaron al patíbulo a Santo Tomás Moro y a la cárcel al cardenal Mindzenty.

15. El conflicto entre la conciencia y la ley se incuba en la distinta concepción religiosa. Para la ley —repetimos— adorar a Dios es un derecho y, como tal, puede el hombre practicarlo o desistir de él; para el fiel significa un deber irremisible. Por lo tanto, los preceptos de la autoridad secular no habrán de considerarse en este caso cual si atañeran a materia opinable, como, por ejemplo, una ley de represión del contrabando. El ciudadano tiene derecho a traer del extranjero las mercancías que necesitare, pero habrá de hacerlo según lo establecido legalmente, si no quiere que el ejercicio abusivo de su derecho le irroge más perjuicios que ventajas. Es indiferente, desde el punto de vista moral, el gravamen de la seda o el tabaco. En cambio, lo contrario sucede con el deber religioso, diga de ello lo que dijere la legislación positiva. Más aún: el cristiano habrá de considerar la norma secular a la luz de una legislación superior, y obedecer a la primera sólo al estar ésta acorde con la ley religiosa.

16. Pío VI, en su breve *Quod aliquantum*, de 10 de marzo de 1791, donde principalmente impugna la «Constitución civil del clero», también refuta el artículo que tratamos y prevé, con certeza profética, que la libertad de conciencia, establecida conforme al precepto décimo (y las observaciones papales valen, *mutatis mutandis*, para todos los derechos tutelados por la «Declaración» de 1789), prepara una terrible persecución anticristiana, puesto que la debatida prescripción no atiende a la verdadera naturaleza del asunto, ni pondera la inteligencia que lo ha de discernir, ni las reglas que sin salvedad posible lo determinan, ni tampoco respeta la competencia de la autoridad idónea para decidir sobre él (9). En efecto, incluso pareciéndole a muchos pa-

(9) Pío VI: *Quod aliquantum*, §§ 10, 13.

radójico, la verdadera libertad espiritual se funda en un deber absoluto.

17. Insistiendo en lo anterior, observemos que la libertad religiosa no procede de potestad terrena alguna, sino de la ley natural y la ley divina positiva, a lo cual cabe añadir las disposiciones eclesiásticas, en cuanto unas y otras corroboran la convicción íntima del creyente, se fundan en el carácter mismo de la criatura humana, atienden a conveniencias de real utilidad y trascendencia o interpretan casos dudosos con la debida autoridad. Aquí estriba la verdadera autonomía de la fe; de aquí nace, o debe nacer, una seguridad inquebrantable. El «*impavidum ferient ruinae*» horaciano (10) lo demuestra no el estoico; sino el heroísmo cristiano. De eso había ejemplos ilustres en Francia, al menos en cuanto a la teoría se refiere, ejemplos que, por supuesto, despreciaron los legisladores, imbuidos del más pedestre racionalismo. Recordemos a Pascal, que hacía estribar la grandeza del hombre en el pensamiento y la conciencia de sí, rectificadas por la revelación (11); a Malebranche, que sólo concebía al hombre unido ontológica y gnoseológicamente con Dios (12); al abad de San Cirán, capaz en un siglo tan inclinado al acatamiento monárquico, al puntillo y al respeto jerárquico (todo lo cual en suma, era sumisión a una forma de estado), de asegurar que también él era rey, igual por lo menos en dignidad a los potentados de la Tierra, afirmación que escandalizaba a Ernesto Seillière, buen discípulo de los diputados de la Asamblea Nacional (13).

18. Es cierto que el artículo décimo supone un derecho natural a la libertad religiosa y que, en general, toda la «Declaración» es como un sancionar pomposo preceptos de la ley natural. Ahora bien, la norma del artículo consabido, igual que los artículos restantes, está completamente indeterminada, ya que se deriva de una concepción ideal o ficticia de la naturaleza y la condición humana (14). Por lo tanto, resulta imprescindible la voluntad del legislador para concretar una norma huera, aun a riesgo de contradecir el contenido aparente de la misma, como

(10) *Odas*, III, 3, v. 8.

(11) *Pensamientos* (Buenos Aires, 1948), XVIII.

(12) *Investigación de la verdad*, I (París, 1972), pág. 446.

(13) *Introducción a la filosofía del imperialismo* (París, 1911), páginas 137 y sigs. El pasaje citado de San Cirán procede de una carta a Roberto Arnaldo de Andilly, hermano de Antonio Arnauld. Lo mencionan también Sainte-Beuve y Brémond.

(14) Atañente a la idea exacta de «naturaleza» en el derecho (no la idea esquelética y disocada del racionalismo), Juan VALLET: *En torno al derecho natural* (Madrid, 1973), págs. 51 y sigs.; *Montesquieu: leyes, gobiernos y poderes* (Madrid, 1986), págs. 128 y sig.

de hecho sucedió. La concepción iusnaturalista subyacente en la «Declaración de derechos» no es la clásica, sino la racionalista, vale decir una ley que hipotéticamente radica en la naturaleza de las cosas, pero que, en el trance de explicar su fundamento último, aun remontándose (cuando lo hace) a Dios, no emplea sino la razón como instrumento para conocer e interpretar el derecho. Y no emplea otro medio (la revelación, la memoria histórica, la inclinación instintiva, la observación sin prejuicios, el conocimiento por connaturalidad), porque supone poderse reducir todo a generalidades, incluso el hombre y su situación. De ahí que el deber religioso sea para Púffendorf una abstracción que ignora por completo dogmas cristianos tales como la Trinidad, la caída original y la redención, o sea, elementos esenciales que concretan la situación religiosa (15). El párrafo pertinente de la ley francesa no deja de estar emparentado con la idea del profesor de Lund, si no procede de otro aventajado secuaz de la misma escuela: el ginebrino Juan Jacobo Burlamaqui (16).

19. Por otra parte, la immanencia de la razón jurídica vuelve inútil la apelación a cualquier entidad ajena al hombre. El derecho se explica exhaustivamente y se entiende de cumplidísimo modo en cuanto se base en la naturaleza de las cosas y esta naturaleza sea transparente a la razón. No es, pues, de extrañar que Grocio (y después de él, Juan Cristián Wolff) afirme que, aun no existiendo Dios, lo justo seguiría siendo justo e injusto lo injusto (17). En contraste con este ateísmo jurídico, Santo Tomás concibe la ley natural como «participatio legis aeternae in naturali creatura» (18), de lo cual se deduce que, caso de no haber Dios, carecería la ley natural de toda razón de obligatoriedad o carácter jurídico e incluso sería contradictorio hablar de ley, puesto que ésta siempre supone un legislador (19).

20. Los tomistas del siglo XVIII, no obstante el auge racio-

(15) *De jure naturae*, II, 3, § 10.

(16) Cfr. sus *Elementos del derecho natural* (Madrid, 1820), II, capítulos 1 y 2.

(17) *De jure belli ac pacis*, «Prolegomena», § 11.

(18) *Suma teológica*, 1-2, q. 91, a. 2, «in corpore».

(19) Luis de MOLINA: *De justitia et jure*, V, 46, n. 14. No ha de creerse que sin excepción los escolásticos patrocinasen el fundamento teísta del derecho natural. La immanencia aparece en Gregorio de Rímíni, Gabriel Biel (canónigo regular de San Agustín), Jacobo Almaino, los jesuitas Gabriel Vázquez e Ignacio Martins, etc. (Francisco SUÁREZ: *De legibus*, II, 6, n. 3; Marcial SOLANA: *Historia de la filosofía española*, III (Madrid, 1940), págs. 449 y sigs.; José María Díez ALEGRÍA: *El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los maestros de la Universidad de Evora, de 1565 a 1591*, §§ 56, 197 y sigs.).

nalista de la época, no varían la doctrina del maestro. El elemento místico que señala Aquino al concebir la ley natural como «*impressio divini luminis in nobis*» y «*participatio legis aeternae in rationali creatura*» (20), los discípulos lo mantienen e incluso le dan, siguiendo la tendencia surgida el siglo anterior, un sentido muy práctico, haciéndolo servir de apoyo de todo un sistema moral que soslaya la relajación, en tiempos sumamente propensos a ella. Así, el dominico Fulgencio Cunigliati rechaza la confusión de la ley natural con la naturaleza misma racional o con el intelecto, sosteniendo la tesis susodicha de la «*impressio*» (21). También el agregio moralista Daniel Concina hace hincapié en el fundamento divino de esta clase de preceptos: «Esta ley natural impresa en nosotros no es ley absoluta y perfectamente tal, sino sólo participativamente; es ley secundaria y próxima, que dirige nuestras obras por la conformidad a la regla primera, que es la ley eterna de Dios... Todas las cosas criadas dicen orden y sujeción a esta divina naturaleza, como regla primera. Contemplando Dios esta su esencia, ve las cosas que tienen con ella necesaria conexión, y las aprueba, y manda como honestas; del mismo modo ve las que a ella repugnan, y a éstas las reprueba como torpes o malas. Estos son los primeros principios» (22).

21. Al prescindir de la relación concreta con la persona de Dios, la ley divina positiva y la situación particular del hombre y del cristiano, el derecho natural religioso resulta mero *flatus vocis*, y para hacerlo efectivo tiene el Estado que recurrir a la legiferación, convirtiendo la presunta ley inmutable en puro positivismo jurídico, mediante el cual hasta cabe dar visos de buena a la persecución de todos los creyentes, lo mismo de quienes aca-

(20) *Op. cit.*

(21) «*Universae theologiae moralis accurata complexio instituendis candidatis acomodata, in qua, graviore praesertim Sancti Thomae auctoritate, atque solidiori ratione ducibus quaestiones omnes, quae ad rem moralem pertinent, brevi ac perspicua methodo resolvuntur*» (Madrid, 1773), trac. I, cap. II, § 3, n. 1.

(22) *Theologia christiana dogmático-moral, compendiada en dos tomos* (Madrid, 1770), lib. VIII, disert. II, cap. II, §§ 4, 6). Es de notar que los juristas y moralistas de la escuela agustiniana acentúan todavía más el origen metajurídico de la ley natural, insistiendo en la iluminación divina y reduciendo los preceptos de aquella a dos grandes mandatos: amor de Dios y amor del prójimo, de los cuales se derivan los demás. (Luis HABERT: *Theologia dogmatica et moralis, ad usum seminarii catalaunensis, planissima, critica et solidissima methodo conscripta*, vol. III [Augsburgo, 1771], págs. 293 y sigs.; Juan Lorenzo BERTI: *Opus de theologicis disciplinis*, vol. II [Roma, 1765], pág. 178 a y b. El primero de los citados vive de 1635 a 1718; el segundo, ya en plena «ilustración», de 1696 a 1766; pero la enseñanza se mantiene inalterada).

ten las leyes en esta materia como de quienes las rechacen. Así ocurre que la Revolución francesa, enemiga primero del clero refractario y de los fieles que lo seguían, acaba llevando al patíbulo también a los sacerdotes juramentados. Lo que parecía inmutable se ve alterado por todas las pasiones, modas e intereses. Al derecho desarraigado lo zarandea un relativismo que en vano trata de paliar las solemnidades de la ley, porque los preceptos no tienen otra duración ni otra entidad que la fuerza política capaz de mantenerlos en vigor. De justicia huelga hablar; lo único que importa es la legalidad (23).

22. La «Declaración de derechos» conduce, por lo tanto, se quiera o no, a establecer una religión definida por el Estado o, por lo menos, que no forme una comunidad distinta de aquél, constituyendo «imperium in imperio». El desconocimiento de la Iglesia, primero, y su disolución, después, son consecuencias necesarias del artículo décimo. Los legisladores promulgan la «Constitución civil del clero» como desarrollo lógico de la supuesta libertad de conciencia. De otro lado, la religión admitida tendrá que limitarse todo lo posible. A diferencia de los dogmas, ceremonias, obligaciones, sociedades, etc., de la forma religiosa antigua, junto con su sentido supranacional concreto (al cual pretén de substituir un vago humanitarismo), la religión nueva habrá de consistir exclusivamente en muy contados principios. La determinación de un precepto vacío tiene que consistir en un contenido parvísimo, de acuerdo con el espíritu que anima a toda la «Declaración». El deísmo (con su reconocimiento de Dios como Ser Supremo lejano y muy poco exigente, amén de su vaga admisión de la espiritualidad del alma y su filantropía, que fluctúa entre proyectos utópicos y el odio feroz a los adversarios de la política revolucionaria) es la forma más adecuada de religión. Reducido el culto a la intimidad de la conciencia o, en todo caso, a modestas exteriorizaciones, no hará sombra a las suntuosas ceremonias estatales ni a la autoridad seglar, sea ésta de origen monárquico o democrático (24).

(23) No resulta extraño que, después de los excesos del positivismo jurídico, intenten devolver su preeminencia al derecho natural clásico no sólo los iusnaturalistas, cosa lógica, sino también ciertos filósofos lúcidos, aterrados por las atrocidades de nuestro tiempo. Así, el polaco Ladislao KOŁAKOVSKI («Der Götzendienst der Politik», artículo de la revista *Kontinent*, abril a junio de 1987, págs. 9 y sigs.) aboga, contra el racionalismo liberal y socialista, por reencontrar el cimiento metafísico, vale decir metafísico, de la ley.

(24) Muchos regalistas pasaron sin vacilar del culto real al culto del pueblo, de la basilolatría a la oclolatría. Al respecto podemos recordar,

23. Circunscrita la religión a unas migajas doctrinales, se consume la laicización ya en curso durante todo el siglo XVIII. El artículo décimo es hijo legítimo no sólo del humanitarismo racionalista, sino también de su sentido anticristiano o arreligioso. Secularizadas las prácticas de piedad, menoscabada su entidad y sometidas a la vigilancia del Estado, resulta también secularizado el hombre, puesto que la ley, de modo tácito, juzga insignificantes las creencias religiosas. Esto se advierte, igualmente, por el lugar subordinado que ocupa en la «Declaración» la libertad de conciencia. En lo sucesivo, mucho más importantes que la fe serán la política y la economía.

---

entre muchísimos, al canónigo Joaquín Lorenzo de VILLANUEVA, autor del cortesano *Catecismo del estado, según los principios de la religión*; pero, cuando cambiaron las tornas, fogoso diputado liberal de las Cortes de Cádiz.