

**LA DECLARACION *DIGNITATIS HUMANAЕ*
SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA DESDE LA OPTICA
DEL VATICANO II (*)**

POR

BALTASAR PÉREZ ARGOS, S. J.

En la Relación final del Sínodo extraordinario de Obispos, habido en Roma a los 20 años del Concilio Vaticano II para reflexionar sobre sus frutos, se hacía reiteradamente la recomendación de promover «un conocimiento más profundo y amplio de los documentos del Concilio». Entre estos documentos merece especial atención la Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa. Documento difícil, el más controvertido, sin duda, y uno de los que más han influido en la formación de la mentalidad y del espíritu del postconcilio. Habría que añadir, y de los peor comprendidos.

Movidos por esta venerable recomendación quisiéramos hacer una lectura de este documento desde la óptica del Vaticano II. Nos parece lo más claro. Hemos visto y manejado un buen número de comentaristas. Si de algo nos ha servido, ha sido para decidirnos más y más a orientar nuestra reflexión hacia el mismo texto, leído detenidamente a la luz del mismo Concilio y de las respuestas de la Comisión teológica.

* * *

Comencemos por situar teológicamente esta Declaración. Re-

(*) Este artículo es complemento del anterior del mismo autor, «Libertad religiosa, ruptura o continuidad?», publicado en *Verbo*, 229-230 págs. 1143-1167, al que absorbe y encuadra.

cordemos que su contenido pasó de ser parte de una Constitución dogmática, la Constitución sobre la Iglesia, a ser un Decreto, el de Ecumenismo, para terminar en una mera Declaración, el documento de menos fuerza doctrinal. Esto indica el cuidado con que el Concilio trató el tema y la dificultad que encontró; por lo que no quiso comprometerse demasiado magisterialmente. No olvidemos tampoco que este documento emanó de un Concilio, que tuvo una finalidad pastoral, no dogmática. Su índole pastoral no le quitaba su capacidad de decidir infaliblemente, pues era un Concilio ecuménico. Pero no la quiso utilizar. La intención de decidir infaliblemente es necesario que aparezca clara y nos conste de ello. Por la historia del Concilio Vaticano II conocemos precisamente lo contrario, no quiso expresamente empeñar su autoridad infalible. Así que sus documentos, en cuanto emanados del Concilio, no son absolutamente irreformables. En este sentido el Vaticano II es de menor categoría dogmática que cualquier otro de los Concilios ecuménicos, por ejemplo, Trento o el Vaticano I (cfr. Juan XXIII, *Guadet Mater Ecclesia*, 11-X-1962; *Singulari prorsus*, 7-XII-1962; Pablo VI, *Salvete fratres*, 29-XI-1963).

Con esto queremos decir que la *Dignitatis humanae* no es un documento infalible, y por lo tanto irreformable. No llega a la categoría de *Constitución*, ni siquiera de *Decreto* conciliar. Es una *Declaración*. «La declaración expone simplemente un «sentir práctico» del Concilio; no compromete plenamente en el plano doctrinal, ni quiere hacerlo; tampoco establece las normas de comportamiento que deben regir, como decisión conciliar; expresa sencillamente una línea de conducta por la que, de un modo general, opta el Concilio». Así se expresa Jiménez Urresti, Consultor del Episcopado español para el Concilio. A lo que añade: «Creo sinceramente que esta declaración será uno de los documentos conciliares que se presten a una más difícil inteligencia, exacta en sus detalles y en su alcance concreto, por parte de los especialistas, y a una pluriinterpretación por parte de sus comentadores; es decir, será uno de los textos más difí-

ciles en el detalle y enfoque de su letra y sentido» (*La liberatd religiosa*, edición bilingüe, PPC, Madrid, 1965, pág. 122).

* * *

El centro y núcleo de esta Declaración, la parte substancial de la misma desde el punto de vista del Magisterio conciliar, está en el número 2 del texto, párrafo primero. En él se resume todo el documento de manera que el resto no es sino ampliación y comentario; ampliación y comentario que no tiene el mismo valor teológico como ese primer párrafo. No es apreciación particular, fue la intención del Concilio. Consta esta intención del Concilio por la 19ª petición de enmienda que a este párrafo propusieron 45 padres conciliares y por la respuesta de la Comisión teológica, que aceptó la enmienda. Proponían los padres suprimir el *enim* (porque), con que comenzaba el segundo párrafo y enlazaba con el primero de este número 2. La razón que daban era: «para que aparezca más claramente que la argumentación que se propone en ese segundo párrafo *no se propone autoritariamente* por el Concilio». Así se hizo.

Es muy importante notar esto, porque ya aquí se inicia el descenso de categoría y valor teológico del texto conciliar, que irá descendiendo gradualmente según se va extendiendo en explicaciones, aclaraciones, implicaciones y consecuencias, que ya escapan directamente del magisterio auténtico.

* * *

I

La Declaración «Dignitatis humanae» hace dos afirmaciones capitales. Una, afirma y reafirma «*el deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión e Iglesia única de Cristo*». Otra, *el derecho a la libertad de coacción en materia religiosa*, que compete a los hombres, tanto individualmente considerados, como reunidos en sociedad.

La primera afirmación la da por supuesto; sencillamente la

enuncia y la ratifica. No se detiene en ella. La segunda afirmación es la que va a declarar, «desarrollando la doctrina de los últimos Sumos Pontífices sobre los derechos inviolables de la persona humana». Este derecho a la libertad de coacción en cualquier sector de la actividad humana, sobre todo en materia religiosa, es fundamentalísimo; está en la base de todo derecho y de todo deber.

Entre una afirmación y otra, entre el *deber religioso*, cuya existencia se da por supuesto, y el *derecho a la libertad* de coacción en materia religiosa, se reconoce y se afirma en el mismo preámbulo de la Declaración una importante relación, que va a presidir toda la Declaración, a saber: que la *libertad religiosa no tiene sentido*, si no es en orden al cumplimiento del *deber religioso*; que el cumplimiento del deber religioso, de cualquier deber, pero mucho más del deber religioso, exige para realizarse dignamente libertad de coacción. En la conciencia del hombre de hoy ha aumentado el convencimiento y la exigencia de esta libertad para el cumplimiento del deber religioso. No es una libertad *de...*, sino una libertad *para...* Es necesario tener muy presente esta dialéctica entre libertad de coacción y obligación religiosa si queremos entender rectamente esta Declaración.

De aquí que el Concilio haga esta primera y obvia declaración: «Como la libertad religiosa, que los hombres exigen para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios, se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión e Iglesia única de Cristo» (DH 1).

* * *

¿Cuál es la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión e Iglesia única de Cristo? Podemos reducirla a las siguientes proposiciones.

LA DECLARACION «DIGNITATIS HUMANAЕ»

TESIS I.—Los hombres no sólo individualmente, sino reunidos en sociedad civil, están obligados por ley natural a dar a Dios el culto que le es debido. Por lo tanto, el Estado está obligado a dar a Dios culto oficial.

Culto es el acto por el que el hombre reconoce y acata la suprema excelencia de Dios y su absoluta dependencia de él. Puede ser: interno y externo.

Internos, son los actos de entendimiento y voluntad con los que realiza ese reconocimiento y acatamiento de la soberanía absoluta de Dios. *Externo*, son los signos con que manifiesta exteriormente ese culto interno; por ejemplo, elevación de manos, postración, oraciones, cantos, sacrificios. El culto externo puede ser: público o comunitario y oficial. El *público* es el que realiza una comunidad o grupo religioso. El *oficial* es el que realiza la sociedad civil por medio de sus representantes.

La Declaración «Dignitatis humanae» habla de este doble culto interno y externo (DH 3 c). La razón de esta tesis es evidente y la han expuesto con frecuencia los Papas. Véase, Pío IX, en la *Quanta cura*, n. 2; León XIII, *Inmort. Dei*, n. 3; *Hum. genus*, n. 17; *Libertas*, n. 16; San Pío X, *Vehementer*, n. 2; Pío XI, *Quas primas*, nn. 8 y 10.

El hombre no sólo individualmente, sino asociado, depende de Dios absolutamente, como de su primera causa y fin último para el que ha sido creado. Luego, si no quiere negarse a sí mismo, debe reconocer y acatar esta su absoluta dependencia y relación (re-ligación) a Dios; en lo que consiste el culto religioso: «ante todo en los actos internos... que la naturaleza social del hombre exige que éste manifieste externamente» (DH 3 c). Luego el hombre no sólo individualmente, sino en sociedad civil, debe dar a Dios el culto que le debe.

TESIS II.—En el orden actual de la divina Providencia, su-puesta la divina revelación, se debe dar a Dios el culto católico.

Evidentemente, a Dios hay que dar el culto que El quiere. Ahora bien, El ha manifestado que quiere ser honrado con el

culto católico. Luego en el orden actual de la divina Providencia, tanto los individuos como las sociedades deben dar a Dios el culto católico.

TESIS III.—El poder civil, como gestor del bien común, está obligado a favorecer el bien religioso, es decir, a crear las condiciones propicias para el fomento de la vida religiosa de los ciudadanos, según la conciencia de cada cual.

Es evidente y la Declaración DH lo afirma expresamente:

La potestad civil, cuyo fin propio es procurar el bien común temporal debe, ciertamente, reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla (DH 3 e).

El poder público debe: 1) asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de leyes justas y otros medios adecuados; y 2) crear las condiciones propicias para el fomento de la vida religiosa a fin de que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir los deberes de la misma; y la propia sociedad disfrute de los bienes de la justicia y de la paz, que provienen de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad (DH 6 b).

TESIS IV.—El Estado, sobre todo en una sociedad de mayoría católica, debe inspirar su legislación en la doctrina moral católica.

El Estado no puede legislar injustamente. Ahora bien, sería injusta una legislación que no tuviera en cuenta la ley de Dios ni el sentir de la mayoría. Luego el Estado no puede, sobre todo en una sociedad mayoritariamente católica, legislar sin tener en cuenta la ley de Dios y el sentir de la mayoría católica. Es decir, debe inspirar su legislación en la doctrina moral católica y no ir contra ella.

* * *

El Estado o poder civil es competente por la sola *ley natural* para tutelar, promover y dirigir socialmente la vida religiosa de los ciudadanos, porque al Estado le toca ordenar la vida so-

cial en todas sus manifestaciones. Pero en el orden actual de la divina Providencia, Dios ha querido que todo el orden religioso sea competencia de la Iglesia. Con lo que, *por ley positiva de Dios*, el Estado ha quedado incompetente para ordenar socialmente la vida religiosa. Le queda, sin embargo, como gestor del bien común general, el deber de: 1) tutelar el derecho a la libertad de coacción en materia religiosa de todos los ciudadanos y grupos religiosos; y 2) crear las condiciones propicias para el desarrollo de la vida religiosa según la conciencia de cada cuál. Dice la *DH*: «El poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien común temporal, debe reconocer, ciertamente, la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla; pero excedería sus límites si pretendiera dirigir o impedir los actos religiosos» (*DH* 3 e).

* * *

TESIS V.—En una sociedad de mayoría católica el Estado debe ser confesionalmente católico.

La confesionalidad católica consiste en que el Estado dé a Dios el culto oficial católico e inspire su legislación en la doctrina moral católica. Pero en una sociedad de mayoría católica el Estado debe dar a Dios culto oficial católico e inspirar su legislación en la doctrina moral católica. Luego debe ser confesionalmente católico.

La Declaración *DH* no excluye la confesionalidad católica del Estado. La confesionalidad católica está en la línea del deber, no de la libertad; y la declaración *DH* reitera el deber del Estado con relación a la religión y moral católicas. Además, un Estado «neutro», aconfesional, no tiene sentido, es imposible. Sería un «universal a parte rei», y los universales «a parte rei» no existen. El Estado, o es confesionalmente católico, o marxista, o musulmán, etc.; neutro, imposible. Como sería imposible la existencia de un triángulo «neutro», que no fuera ni rectángulo, ni obtusángulo, ni acutángulo. Ahora bien, un Concilio ecuménico no va a excluir la confesionalidad católica para dar paso o a un imposible, o a otra confesionalidad.

TESIS VI.—El Estado tiene obligación de proteger con leyes

justas y medios adecuados, aunque sean coercitivos, a la Iglesia católica contra sus violadores.

Le Declaración *DH* afirma que el Estado tiene el deber de proteger eficazmente el derecho a la libertad religiosa de todos los ciudadanos y grupos religiosos (*DH* 6 b). Luego tiene el deber de hacerlo también con la Iglesia.

Con esto, el Vaticano II, coincidiendo con la *Quanta cura*, rechaza la doctrina de aquellos que «no temen afirmar que el mejor gobierno es aquel en el que no se reconoce al poder político la obligación de reprimir con sanciones penales a los violadores de la religión católica, salvo cuando la tranquilidad pública así lo exija» (Pío IX, *Quanta cura*, núm. 3).

* * *

Un breve y autorizado resumen de la doctrina tradicional acerca de los deberes del Estado católico con la religión; lo tenemos en el discurso pronunciado por el Cardenal Ottaviani el 2 de marzo (día del Papa) de 1953 en el Aula Magna del P. Ate-
neo Lateranense. Permitásenos esta cita un tanto larga:

Si hay una verdad cierta e indiscutible entre los principios generales del derecho público eclesiástico, es aquella que afirma el deber de los gobernantes de un Estado compuesto, en su casi totalidad por católicos y, consecuentemente y coherentemente, gobernado por católicos, de informar la legislación en sentido católico. Lo que implica tres inmediatas consecuencias:

1. La profesión *pública* y no sólo privada de la religión del pueblo.
2. La inspiración cristiana de la legislación.
3. La defensa del patrimonio religioso del pueblo contra cualquier asalto de quien quisiera arrancarle el tesoro de su fe y de su paz religiosa.

He afirmado, en primer lugar, que el Estado tiene el deber de profesar públicamente la religión.

Los hombres socialmente unidos no se encuentran me-

nos sometidos a Dios que cuando están aislados, y la sociedad civil, no menos que las personas que la integran, es deudora a Dios, «que la creó y la conserva y le concede innumerables dádivas y multitud de bienes» (*Inmortale Dei*, Acta Leonis XIII, vol. V, pág. 122).

De modo que así como a ningún individuo le es lícito prescindir de sus deberes para con Dios y la religión, con la cual Dios quiere ser honrado, tampoco «las sociedades civiles pueden, en conciencia, obrar como si Dios no existiese o despreciar la religión como cosa extraña o inútil» (*ibid.*, pág. 123).

Pío XII refuerza esta enseñanza condenando «el error de quienes no dudan en independizar la autoridad civil de cualquier subordinación al Ser Supremo, Causa primera y Señor absoluto del hombre como de la sociedad, de todo vínculo de leyes transcendentales, que de Dios proceden como de fuente primera; y le concede (a la autoridad civil) facultades ilimitadas de acción, abandonándola a las mudables ondas del arbitrio o de dictámenes sólo fundados en exigencias históricas contingentes o en relatividades de intereses...» (*Summi pontif.*, A.A.S., vol. XXXI, pág. 466).

Hemos afirmado, en segundo término, que es deber de los gobernantes informar su propia actividad social y la legislación en los principios morales de la religión.

Es una consecuencia del deber de religiosidad y de sumisión debido a Dios, no sólo individualmente, sino también socialmente; y esto con ventajas ciertas para el verdadero bienestar del pueblo.

En tercer lugar, hemos afirmado que es deber de los gobernantes de un Estado católico defender contra toda insidia la unidad religiosa del pueblo que se siente unánime en la posesión segura de la verdad religiosa. Sobre este punto existen numerosos documentos donde el Santo Padre afirma los principios enunciados por sus predecesores y, especialmente, por León XIII.

Estos principios son sólidos e incommovibles. Valían en los tiempos de Inocencio III y de Bonifacio VIII. Valen en los tiempos de León XIII y de Pío XII, que los ha reafirmado en más de un documento suyo. Por eso el Santo Padre con severa firmeza ha exigido a los gobernantes que cumplan *sus deberes*, recordándoles la admonición del Espíritu Santo, admonición que no reconoce límites en el tiempo...

II

La Declaración DH, una vez asentada y ratificada la doctrina tradicional católica acerca del *deber moral* de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión e Iglesia única de Cristo, pasa a exponer y desarrollar EL TEMA CAPITAL DE LA DECLARACIÓN, *el derecho a la libertad de coacción* en materia religiosa; libertad que es exigida por los hombres de hoy para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios, de una manera adecuada a la dignidad de la persona humana. «Hoy se exige que el hombre en su actuación, goce y use de su propio criterio y de libertad responsable, no movido por coacción, sino guiado por la conciencia del deber» (DH 1).

* * *

La Declaración conciliar se contiene substancialmente en el número 2, párrafo primero, donde el Concilio declara: 1) el objeto de este derecho; 2) su fundamento, y 3) su limitación. Fuera de estas líneas, lo demás el Concilio no lo propone autoritariamente. En ellas y sólo en ellas se contiene propiamente la Declaración conciliar como afirmación magisterial. Lo demás, como hemos dicho, es de menor fuerza doctrinal. Son explicaciones, argumentos, aplicaciones, consecuencias, que se pueden sacar de ese núcleo, pero que el Concilio no propone autoritariamente. Así, pues, la Declaración conciliar dice:

«Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa.

(objeto de este derecho). Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares, como de grupos sociales y de cualquier potestad humana;

(explicación): y ello de tal manera, que en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella,

en privado y en público, sólo o asociado con otros, (limitación): dentro de los límites debidos.

Declara además que el derecho a la libertad religiosa: (fundamento) se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal y como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón.

Este derecho a la libertad religiosa queda claramente definido y precisado por su objeto, la libertad de coacción, tal como ahí se explica, explicación que es suficientemente clara. Pero para entenderlo correctamente y profundizar en su concepto es necesario aclarar dos puntos importantes, el *fundamento* de este derecho y su *limitación*, cuáles son esos «límites debidos». De su acertada comprensión depende todo.

El fundamento del derecho a la libertad de coacción.

La declaración nos dice: el derecho a la libertad religiosa «se funda realmente en la dignidad de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada por Dios y por la razón».

Efectivamente, tal es el fundamento de este derecho a la libertad de coacción, bien en materia religiosa, bien en cualquier otra materia de la actividad humana. Pero para entender exactamente el sentido de esta afirmación creemos indispensable tener muy en cuenta una distinción importante, que hicimos en otra ocasión, entre *dignidad radical* y *dignidad formal* de la persona humana. Recordémoslo brevemente:

Dignidad radical u ontológica de la persona humana. Consiste en su racionalidad y voluntad libre, de las que está dotada su naturaleza. Esta dignidad radical «tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección» (GS 21) que creó al hombre a su imagen y semejanza, dotándole de inteligencia y voluntad libre. De esta dignidad radical brota, como de raíz, por el buen uso de su ejercicio, la dignidad formal o moral de la persona humana.

La dignidad formal o moral de la persona humana es aquella perfección que resulta en el hombre del ejercicio responsable de su libertad y le constituye, en cuanto hombre, digno de estima y alabanza.

Esta dignidad formal no consiste sólo en su naturaleza racional y libre sino en el *buen uso de su libertad*, o sea, en los actos honestos, por los que el hombre es estimado bueno, justo, virtuoso. Así, pues, hablar de dignidad formal de la persona humana es hablar de la persona buena, virtuosa. El hombre perverso, injusto, vicioso, aunque sea persona, no es una persona digna, carece de esta dignidad formal o moral, aunque siga siendo hombre y permanezca en él la dignidad radical de la persona humana.

La dignidad radical de la persona humana es innata; por consiguiente universal. Todos nacemos con esa dignidad y persevera en nosotros, exigiéndonos un comportamiento adecuado con esa dignidad. La dignidad formal no es innata, se adquiere con el ejercicio de la actividad virtuosa, es decir, por actos conformes con la dignidad radical y exigidos por ella. «El hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana» (GS 16). «El hombre logra esta dignidad cuando... tiende a su fin con la libre elección del bien (*ibid.*).

Como la dignidad radical de la persona humana se identifica con su naturaleza racional y libre, permanece aún en el hombre que yerra o no obedece a la ley. Si el hombre yerra de buena fe, por ignorancia invencible, no culpable, entonces conserva no sólo su dignidad radical, sino también su dignidad formal, que consiste en el buen uso de su libertad. Pero si libremente no cumple con la ley, no obedece a la ley, entonces conserva solamente su dignidad radical, no su dignidad formal o moral. Aunque sea persona, es un indigno formalmente, moralmente hablando.

* * *

Supuesta esta importante y fundamental distinción, creemos que la afirmación conciliar hay que entenderla de la dignidad formal y de ninguna manera de la dignidad radical solamente. Por lo que formulamos la siguiente tesis.

TESIS.—El fundamento del derecho a la libertad religiosa es la dignidad de la persona humana, pero no la dignidad radical, sino la dignidad formal, tal como se la conoce por la revelación y la razón.

La prueba es evidente. El fundamento de un derecho ha de ser aquella realidad que se requiera para justificar moralmente la existencia de ese derecho. Ahora bien, sólo la dignidad formal o buen uso de la libertad humana puede justificar la existencia de este derecho a la libertad de coacción. Luego el fundamento del derecho a la libertad de coacción es la dignidad formal. El derecho a la libertad de coacción es un derecho de protección y cobertura de la persona humana en el ejercicio de su actividad. Ahora bien, ¿puede justificarse moralmente este derecho de protección y cobertura si no es para el buen uso de esa libertad y cumplimiento del deber? El mal uso de la libertad o incumplimiento del deber es un mal moral, una aberración del comportamiento humano. Y un mal moral, una aberración del comportamiento humano no puede justificar moralmente la existencia de un derecho.

La libertad de coacción, objeto de este trabajo, es una libertad *para...* no una libertad *de...* Una libertad con una finalidad bien marcada en su mismo concepto; finalidad que moralmente hablando no puede ser otra que el buen uso de la libertad, que el hombre cumpla su deber de un modo adecuado a su naturaleza racional y libre. Tal es, además, el sentir del hombre de hoy, que con una conciencia cada día mayor de la dignidad de su persona, exige esta libertad no para el incumplimiento del deber, sino todo lo contrario; para actuar en el cumplimiento del deber «no movido por coacción, sino guiado por la conciencia del deber». Y en materia religiosa —nos dice el Concilio— «los hombres la exigen hoy para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios» (DH 1).

* * *

Establecido el fundamento del derecho a la libertad religiosa, a saber, la dignidad de la persona humana, la Declaración saca

dos conclusiones, que conviene precisar a la luz de lo que acabamos de decir, para que sean legítimas. Una es premisa de la otra. Dice así la Declaración:

«Por consiguiente, el derecho a la libertad religiosa no se funda en la *disposición subjetiva* de la persona, sino en su misma naturaleza.

Por lo cual, el derecho a esta inmunidad permanece también en aquellos que *no cumplen con la obligación* de buscar la verdad y adherirse a ella; y no puede impedirse su ejercicio con tal de que se respete el justo orden público» (DH 2 b).

Es necesario matizar. La segunda conclusión contradice a lo que el Concilio afirma en otro lugar (GS 16), a saber, que este derecho a la libertad no permanece en quienes no cumplen la obligación de buscar la verdad, sino que «se despreocupan de buscar la verdad y el bien y cuya conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado».

En la primera conclusión se dice que «el derecho a la libertad religiosa no se funda en la *disposición subjetiva* de la persona»: Hay que distinguir. Si por disposición subjetiva se entiende la *dignidad formal* de la persona que implica el buen uso de la libertad, se niega que este derecho no se funde en esa disposición subjetiva. Donde no se funda es «en su misma naturaleza» o mera dignidad radical de la persona humana.

Por eso, no se puede sacar la segunda conclusión —como hace aquí la Declaración contradiciendo a ese otro pasaje de la GS 16; no se puede sacar la conclusión de que «el derecho a la libertad de coacción permanece también en quien *no cumple la obligación* de buscar la verdad y adherirse a ella. Es falso. No permanece ese derecho. Cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien y no cumple con esta obligación, entonces pierde su dignidad y con ella el fundamento para el derecho a la libertad religiosa. El derecho a la libertad de coacción permanece, no en cualquiera sino en quien cumple la ley, aunque yerre de buena fe; no en quien se despreocupa y no cumple la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella. En aquél,

sí; en éste, no. Esta realidad tan humana y frecuente de errar de buena fe en materia religiosa, justifica el pluralismo religioso que la Iglesia ha reconocido y respeta siempre como un hecho. Y éstos, los que yerran de buena fe, conservan su derecho a la libertad de coacción en materia religiosa, como acabamos de decir.

La debida limitación del derecho a la libertad religiosa.

Después de hablar del *fundamento* del Derecho a la libertad religiosa, la Declaración DH pasa a determinar el otro punto fundamental, el de sus *debidos límites*. Cuestión difícil. Ya el Rdo. John Courtney Murray, el conocido perito norteamericano del Concilio, que tanta parte tuvo en esta declaración, reconocía en una entrevista de prensa: «La gran dificultad (de este esquema) consiste en acertar con el criterio normativo que justifique los límites de la libertad de practicar el propio "credo"». «Más aún —añade— el Secretariado que ha preparado la declaración no está muy seguro de haber dado con la fórmula exacta que exprese este criterio» (*L'Avenire d'Italia*, 27-IX-1964). «El gran problema de la libertad religiosa es el de sus límites», se escribía por esas mismas fechas en *Le Monde*, de París. El mismo Relator, Mons. De Smedt, al presentar el texto en su última relación (19-IX-1965) calificaba este problema de muy difícil: «In hac difficillima quaestione...», añadiendo que «la Comisión ha sido en grado sumo consciente de su responsabilidad y ha procurado evitar toda expresión peligrosa».

Todo esto indica que nos encontramos ante un texto difícil, que no acaba de satisfacer ni siquiera a sus mismos redactores. Nada de extraño que diera y siga dando lugar a la controversia. Con el ánimo de aportar una crítica constructiva a este pasaje desde la óptica del Concilio mismo, escribimos lo que sigue.

* * *

La DH dedica el número 7 a determinar esos «límites debidos», que exigía la declaración conciliar (DH 2). Para iluminar

el problema avanza dos criterios normativos fundamentales, sobre todo el primero, de valor universal, aceptados por todos.

Primer criterio: «Todos los hombres y grupos sociales, en el ejercicio de sus derechos, están obligados por la ley moral a tener en cuenta los derechos ajenos y sus deberes para con los demás y para el bien común». La primera y obvia consecuencia es que en el ordenamiento jurídico de la sociedad de tal manera hay que componer y armonizar los derechos de unos y otros, que no se dañe ni el bien ajeno ni el bien común de la sociedad.

Segundo criterio, la llamada «regla de oro de la libertad»: «Se debe observar la regla de la entera libertad en la sociedad, según la cual debe reconocerse al hombre el máximo de libertad y no debe restringirse sino cuando es necesario y en la medida en que lo sea». Máxima libertad posible y mínima restricción necesaria. Esto supuesto, ¿cuáles son o han de ser esos «debidos límites», que en el ordenamiento jurídico de la sociedad hay que reconocer y señalar al ejercicio de este derecho? «Este derecho se ejerce en la sociedad humana, por ello su uso está sometido a ciertas normas reguladoras».

La declaración empieza por reconocer algo muy curioso, que no hay que echar en saco roto, la posibilidad de abusos, que pueden darse, no precisamente por el ejercicio de este derecho, sino *so pretexto de libertad religiosa*. Como si este derecho no pudiera extralimitarse. La extralimitación es «so pretexto de libertad religiosa». Dato importante.

A continuación y como consecuencia, otra afirmación importante: «la sociedad civil tiene derecho a protegerse contra esos abusos y corresponde principalmente al poder civil el prestar esa protección». Lógico. Pero no sólo la sociedad civil tiene derecho a protegerse contra esos abusos «so pretexto de libertad religiosa», sino también los individuos y los grupos religiosos. La sociedad civil, como tal, tiene derecho a protegerse contra esos abusos, sobre todo —añadimos nosotros— cuando goce de unidad religiosa, puesto que esa unidad religiosa pertenece al bien común de la sociedad. Importante afirmación del Concilio.

El poder civil ha de prestar protección a los individuos, a los grupos sociales y a la sociedad civil contra los abusos que puedan darse so pretexto de libertad religiosa. ¿Cómo ha de hacerlo? Evidentemente «no de una forma arbitraria o favoreciendo injustamente a una parte, sino según normas jurídicas, conformes con el orden moral objetivo» (7 c, 6 d), es decir, normas realizadas teniendo en cuenta los criterios expuestos. Ahora bien, esos criterios determinan que el ejercicio de este derecho a la libertad de coacción en materia religiosa quede limitado por el llamado *orden público*, que debe ser observado y respetado por todos en el ejercicio de sus derechos y deberes.

Este orden público comprende: 1) la tutela eficaz, en favor de todos los ciudadanos, de todos sus derechos y su pacífica composición; 2) la honesta paz pública, que es la ordenada convivencia en la verdadera justicia, donde a cada cual se le reconocen y respetan los derechos que le corresponden; y 3) la debida custodia de la moralidad pública. «Todo esto constituye una parte fundamental del bien común y está comprendido en la noción de orden público» (7 c).

El límite, pues, que el ejercicio del derecho a la libertad religiosa no debe traspasar es este orden público, no el bien religioso de los demás, ni de los individuos o grupos sociales, ni el bien religioso nacional. No tiene por qué serlo. Es evidente. Para su mejor comprensión, establecemos la siguiente tesis.

TESIS.—El derecho a la libertad de coacción, en cualquier materia y por consiguiente también en materia religiosa, es un derecho ilimitado por su propia índole; es decir, un derecho que compete a la persona humana, por razón de su dignidad formal, «semper et pro semper», es decir, sin límite alguno.

La prueba es clara. El derecho a la libertad de coacción es —como explicaba el Relator Mons. De Smedt— un *derecho negativo*, o sea, un derecho que tiene por objeto, no una *acción* del sujeto, sino la *inmunidad de coacción*, el no ser impedido, ni constreñido por nadie, a obrar contra la propia conciencia. Ahora bien, un derecho negativo, igual que el *deber negativo*, tiene un valor «semper et pro semper»; porque, como enseña la más ele-

mental lógica, «en toda proposición negativa el predicado supone universalmente», es decir, se toma en toda su extensión. Por consiguiente, en nuestro caso, el derecho a la no coacción, cuando se da (y se da siempre que se da su fundamento, que es la dignidad formal de la persona humana), se excluye «semper et pro semper» todo tipo de coacción, tanto por parte de personas particulares, como de grupos sociales y de cualquier potestad humana. «Semper et pro semper». En este sentido decimos que el derecho a la libertad de coacción es ilimitado, no tiene límites.

Además, este derecho, por ser un derecho negativo, cuyo objeto no es una *acción* del sujeto, no corre peligro de que se extralimite y dañe con su acción un bien ajeno. Por eso, no tiene sentido el intentar poner por límite, al derecho de libertad de coacción en materia religiosa, un bien religioso, individual, social o nacional, al que no se pueda ni deba dañar. No hay peligro.

El *único límite* que se le puede y se le debe fijar es *el orden público*. No tanto porque este derecho pueda extralimitarse —al ser un derecho negativo, es imposible— cuanto por ser un derecho, que se ejerce, como todo derecho, en la sociedad humana; por consiguiente, dentro de un orden de convivencia en la verdadera justicia; orden que todo ciudadano debe reconocer y respetar en el ejercicio de sus derechos y deberes. Ese orden es el justo orden público.

Así, pues, cualquier individuo o grupo social, en el ejercicio de sus derechos y deberes, tiene derecho a la libertad de coacción con tal de que respete el justo orden público. Regla de oro de la convivencia humana en cualquier tipo de actividad y comportamiento. El Concilio Vaticano II la aplica al orden religioso, afirmando que cualquier individuo o grupo social con tal que respete el justo orden público tiene derecho a la libertad religiosa, es decir, a la libertad de coacción en materia religiosa, a que no se le imponga ni impida una determinada actitud religiosa en contra de la propia conciencia.

III

Esto dice el Concilio en la Declaración «Dignitatis humanae». Pero muchos leen el Concilio como si el Concilio en esos textos hubiese reconocido a cualquier confesión, aun no católica, un auténtico derecho a subsistir, enseñar y propagar sus doctrinas, en pie de igualdad con cualquier otra y por lo tanto en pie de igualdad con la misma Iglesia católica. Afirmar esto sería afirmar, sencillamente, el *indiferentismo religioso* o, como ahora gusta más decir, el *pluralismo religioso igualitario*. Este igualitarismo religioso obligaría a dar a todas las religiones, en cualquier país, el mismo tratamiento jurídico, aun en naciones de mayoría católica. Con lo cual la confesionalidad religiosa del Estado queda definitivamente excluida.

Esta es la gran lectura que se hace del Concilio, en virtud de la cual se ha visto en esta Declaración sobre la libertad religiosa una abierta ruptura con la tradición secular de la Iglesia, especialmente de los últimos Papas.

Para demostrarlo aducen unos y otros, principalmente, el número 4 de esta Declaración. En ese número 4 se dice que «las comunidades religiosas, con tal de que no violen las justas exigencias del orden público, tienen derecho a la libertad religiosa, no sólo para desarrollar privada y públicamente su vida religiosa (4 c), sino también para no ser impedidas en la enseñanza y profesión pública, de palabra y por escrito, de su fe (4 d); y para la difusión de su fe religiosa, de su moral y doctrina social y política (4 e). O sea, que el Concilio les reconoce el derecho no sólo a subsistir y desarrollarse, sino también a propagar su fe religiosa. Tienen como límite el derecho de los demás a la libertad religiosa, es decir, que deben abstenerse en su propaganda de toda clase de actos que puedan tener sabor a coacción o a persuasión inhonesta o menos recta, sobre todo cuando se trata de personas rudas o necesitadas. Tal modo de obrar debe considerarse como abuso del derecho propio y lesión del derecho ajeno (4 d).

Respecto a la propaganda, nos dice un comentarista: «El último plano en que se puede desarrollar la libertad religiosa es el plano social de expansión, de propaganda..., el Concilio, dentro de los límites, afirma este derecho bajo tres aspectos, el de propaganda, el de influencia social y el de penetración a través de diversas asociaciones... La afirmación del derecho a la propaganda se hace inequívoca, al distinguir la Declaración entre un derecho a la divulgación de la propia fe, cosa que al menos implícitamente admite, y la prohibición de los abusos que se pueden cometer bajo la capa de divulgación... Otra afirmación se refiere a un derecho más indirecto y sutil, el de influir a través de las distintas doctrinas religiosas en la ordenación social y en la actividad humana...» «López de Prado, *Libertad religiosa*, Universidad de Comillas, Edit. Razón y Fe, 1966, pág. 268).

Eso parecen decir los textos del número 4, que hemos resumido. Pero, ¿efectivamente eso dicen? ¿Hay que leerlos así, en el sentido de que el Concilio reconozca un auténtico derecho a cualquier confesión religiosa, no sólo a su existencia, sino a la propaganda, oral y escrita, de sus doctrinas, a la influencia social y a la penetración de sus ideas, cuando éstas sean «religiosamente falsas y moralmente malas», sin más límite que el que lo hagan por medios honestos y sin perturbar el justo orden público?

Para responder acertadamente a esta pregunta es necesario, ante todo, tener presente dos cosas:

Primera, que el Concilio tiene perfecta conciencia y así lo afirma de que «la única religión verdadera e Iglesia única de Cristo se contiene en la Iglesia católica y apostólica, a la cual confirió el Señor la obligación de difundirla» (DH 1).

Esto significa, también, que el Concilio tiene conciencia cierta y afirma implícitamente que las otras confesiones no católicas no son la verdadera religión; «aunque la Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo» (N. AE. 2; UR 3,4).

Segunda, que es necesario distinguir con sumo cuidado lo

que la Comisión Teológica distingue en la respuesta dada al *Modo Segundo General* y nos advierte de ello: «Obsérvese que el texto aprobado afirma el derecho, cuyo objeto es la *inmunidad* de coacción, y no el *contenido* de ninguna religión».

Importante distinción, porque nos pone delante dos líneas de derechos completamente distintas. Una línea formada por un derecho negativo, no específicamente religioso, cuyo objeto es la *inmunidad* de coacción. Otra línea formada por un derecho positivo, específicamente religioso, cuyo objeto es un *contenido* religioso: la existencia, propaganda o acción de alguna religión. Pues bien, la Declaración sobre libertad religiosa habla del primer derecho y nada más que de ese derecho, que tiene por objeto la inmunidad de coacción; no habla para nada del segundo derecho, que tenga por objeto algo específicamente religioso, como puede ser la propaganda religiosa. Esto no lo decimos nosotros, lo dice la Comisión Teológica en la respuesta citada más arriba. Si, pues, no habla —«en ninguna parte de esta Declaración se afirma, ni es lícito afirmar (lo que es evidente) que exista un derecho a difundir el error»—, no es posible leer en esta Declaración lo que en ella no está escrito, como leía nuestro comentarista, cuando decía que «la afirmación del derecho a la propaganda se hace inequívoca».

La Declaración sobre libertad religiosa no habla de un derecho específicamente religioso que tenga por objeto «el contenido de alguna religión». No habla, porque respecto de la verdadera religión e Iglesia única de Cristo lo da por supuesto y sencillamente lo ratifica, al afirmar la obligación moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión e Iglesia única de Cristo; y, respecto de las demás religiones, porque no existe ese derecho.

Efectivamente, no existe ese derecho. «Lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene, objetivamente hablando, derecho alguno ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción», afirmaba Pío XII en su famoso discurso *Ci riesce* (número 17, 6-XII-1953). Ahora bien, desde la óptica del Concilio Vaticano II (*DH* 1), las confesiones no católicas, objetiva-

mente hablando, no responden a la verdad, aunque tengan elementos verdaderos y sanos. Por consiguiente, objetivamente hablando, no tienen derecho a la propaganda. Lo mismo repite, como hemos visto, la Comisión Teológica en su respuesta al Modo Segundo General, dándolo por evidente. Por si no bastara con esta respuesta de la Comisión Teológica, tenemos otra de la misma Comisión al *Modo 16*, presentado por algunos Padres, precisamente a este número 4 del esquema aprobado. Se ve que tropezaban en lo que tropiezan muchos comentaristas. La Comisión Teológica vuelve a insistir sobre lo mismo. Dice así, textualmente: «Recuérdese que el texto del esquema *no reconoce derecho alguno a la pública enseñanza del error*; solamente afirma el derecho a la inmunidad de coacción». No se puede decir más claro.

Si, pues, las confesiones no católicas objetivamente hablando no tienen derecho alguno ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción, ¿qué les queda? Les queda el que *se las tolere*. No sólo desde un punto de vista doctrinal y teórico, sino desde la práctica constante de su historia la Iglesia ha enseñado y practicado con generosidad esta *tolerancia*, teniendo como causa ejemplar de esa tolerancia la misma actuación de Dios en su providencia y gobierno del mundo y, como causa final, un bien mayor y más universal (León XIII, *Libertas*, 23). Pío XII, en su discurso citado: «La Iglesia, siempre atendiendo a los que en buena conciencia (aunque errónea, pero invencible) son de diversa opinión, se ha visto inducida a obrar y ha obrado según aquella tolerancia... En tales casos particulares, la actitud de la Iglesia está determinada por la tutela y por la consideración del *bonum commune*, de la Iglesia y del Estado en cada uno de los Estados, por una parte; y, por otra, del *bonum commune* de la Iglesia universal, del Reino de Dios sobre el mundo» (núm. 23).

* * *

Existe un derecho a la expresión y propaganda de las propias opiniones por ley natural; pero es un derecho limitado den-

tro del orden moral y del bien común. La Iglesia siempre lo ha reconocido y enseñado así. Lo que no se puede aceptar es un derecho a una libertad inmoderada de expresión y propaganda, que no tenga en cuenta el orden moral y el bien común. Véase, por ejemplo, León XIII, en la *Immortale Dei*, número 15,17; y en la *Libertas*, 18; Juan XXIII: «El hombre exige por derecho natural la posibilidad de buscar libremente la verdad y, dentro de los límites del orden moral y del bien común, manifestar y difundir sus opiniones» (PT 12). El Vaticano II: «El hombre, salvados el orden moral y la común utilidad, puede investigar libremente la verdad y manifestar y propagar sus opiniones» (GS 59).

Pues bien, si el derecho a la propaganda de las propias opiniones tiene un límite, y este límite es el orden moral y el bien común, ¿qué diremos de la tolerancia? Con igual y mayor razón hay que decir que la tolerancia de propagandas «religiosamente falsas y moralmente malas» ha de tener un límite, y ese límite ha de ser no sólo el orden moral y el bien común, sino el bien de los demás, sobre todo cuando el mal que producen esas propagandas no queda compensado ciertamente por un bien mayor y más universal, por el cual se toleran. Porque, «si la tolerancia daña al bien público o causa al Estado mayores males, la consecuencia es su ilicitud» (León XIII, *Libertas*, 23).

Por último, digamos que como el derecho a la libertad de coacción se funda en la dignidad de la persona humana, este derecho compete al hombre no sólo en materia religiosa, sino en el ejercicio de cualquier deber y cualquier derecho; más aún, no sólo goza el hombre de este derecho a la libertad de coacción en el cumplimiento de sus derechos y deberes, sino también en el ejercicio de cualquier actividad meramente tolerada. El derecho a la libertad de coacción se funda en la dignidad formal de la persona humana; ahora bien, esta dignidad cuando «el hombre yerra, incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa» (GS 28), como les ocurre generalmente a los de otras confesiones permanece, como dijimos más arriba. Por consiguiente, las otras dos confesiones no católicas, aunque sean

solamente toleradas, desde el punto de vista objetivo del derecho natural, tienen perfecto derecho a la libertad de coacción para su existencia, propaganda y acción, dentro de los límites del orden moral y de la tolerancia, de que hemos hablado más arriba. En este sentido y con esta óptica hay que leer el número 4 de la Declaración «*Dignitatis humanae*». Pero esto no significa que tengan derecho a la existencia, propaganda y acción; solamente se las *tolera*; tolerancia que tiene por límite no sólo el orden público, sino también, y mucho más, el *bien ajeno*, individual, social o nacional.

* * *

Dos últimas cuestiones. La Declaración sobre la libertad religiosa habla exclusivamente de un derecho negativo, de un derecho *no específicamente religioso*, que tiene por objeto la inmunidad de coacción. No habla ni se refiere a la línea de derechos y deberes *específicamente religiosos*. Sobre los derechos y deberes religiosos recuerda y advierte, de pasada, que «deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión e Iglesia única de Cristo». Respecto de las otras religiones no hay derechos ni deberes, ni se hace mención de ello.

Esto supuesto, dos cuestiones: primera, ¿se puede leer en la *DH* la exclusión de la confesionalidad del Estado católico en una sociedad de mayoría católica; segunda, ¿se puede leer la afirmación del indiferentismo religioso o pluralismo religioso igualitario, o sea, que todas las religiones tienen los mismos derechos en pie de igualdad que la Iglesia católica? ¿Se puede hacer esta doble lectura del texto del Vaticano II?

Evidentemente, no. La *confesionalidad católica* está en la línea de los deberes del Estado con relación al culto oficial y a la inspiración moral que debe presidir su legislación. Ahora bien, acabamos de decir y repetir que la *DH* no toca esta línea de los deberes específicamente religiosos; si acaso, para ratificar la doctrina tradicional católica, que ya sabemos que es afirmativa en

este tema. La Declaración *DH* lo único que hace es afirmar, en una proposición condicional, la perfecta y debida coherencia que no sólo puede, sino que debe existir entre «el especial reconocimiento civil que se otorgue a una comunidad religiosa determinada en el ordenamiento jurídico de la sociedad» y el derecho a la libertad de coacción en materia religiosa que «al mismo tiempo se debe reconocer a todos los ciudadanos y comunidades religiosas» (6 c).

Respecto de la segunda cuestión, igual. El *indiferentismo religioso* o *pluralismo religioso igualitario* está en la línea de los deberes y derechos específicamente religiosos; y de eso expresamente no dice nada la Declaración vaticana. Por consiguiente, no se puede leer nada de eso en ella.

* * *

Por último, preguntemos: ¿a qué se debe esta mala lectura que se hace tan frecuentemente de la Declaración *DH*? ¿A qué se debe el que se lea en la *DH* la afirmación de derechos específicamente religiosos a cualquier comunidad religiosa, como sucede en el número 4 de la Declaración, o la exclusión de deberes específicamente religiosos, cual es, por ejemplo, la confesionalidad católica del Estado, cuando nada de eso se contiene en la Declaración?

Sin meternos en más honduras, creemos que la clave de la respuesta está en lo que denunciamos en otra ocasión: la utilización de un término —*libertad religiosa*— específicamente religioso para designar un objeto que no es específicamente religioso: *la inmunidad de coacción*. De aquí que se pase fácilmente de una línea a la otra; de la línea no específicamente religiosa (de la que habla el Concilio), a la línea específicamente religiosa (de la que no habla el Concilio). La utilización tan reptida del término *libertad religiosa* (en sí equívoco y falso, pues no hay libertad religiosa, sino deber religioso) ha desorientado a los lectores, haciéndoles pasar a la línea de los derechos específicamente religiosos; como si todas las confesiones, a las que corresponde el

derecho a la inmunidad de coacción, les correspondiera también el derecho a la existencia, propaganda y acción en pie de igualdad con la Iglesia católica. Nada más falso desde la óptica del Vaticano II.

En la utilización de este término —*libertad religiosa*— no en la doctrina, ha habido con respecto a la tradición una verdadera ruptura e innovación; ruptura nominal, no doctrinal, que ha desorientado enormemente a los católicos, de un lado y de otro.