DIALOGO CON ALGUNOS AUTORES DEL CALIFICADO COMO EL "MEJOR LIBRO" SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA

POR

MARTÍN PRIETO RIVERA, S. I.

Vamos a analizar críticamente un libro sobre la Declaración de libertad religiosa del Concilio Vaticano II, que se nos presenta con las máximas recomendaciones (1).

Antes de empezar, nos es necesario aclarar nuestra mente al emprender este trabajo.

Nuestras discrepancias con los autores de este libro pudieran ser mal interpretadas. No son contra la doctrina conciliar sobre libertad religiosa, ni menos "contra el Concilio": acusación fácil que tienen muy en los labios ciertos representantes de la tendencia progresista. Vaya, pues, desde el principio nuestra adhesión sincera y entusiasta de buen cristiano al magisterio eclesiástico en general y a la Declaración de libertad religiosa en particular.

Pero tenemos el derecho de leer y entender el documento por nosotros mismos. Nuestras críticas, pues, no van contra la Declaración conciliar, sino contra la interpretación que se da de ella en este libro. O contra los argumentos con que los autores de él tratan de defender la libertad religiosa.

La obra de que nos vamos a ocupar se presenta al público por su editorial RAZÓN Y FE de la siguiente manera:

"No hay duda: el mejor libro sobre LA LIBERTAD RELIGIOSA."

Las diversas partes de la obra se las han repartido seis colaboradores de la siguiente manera:

ANALISIS HISTORICO: MATÍAS GARCÍA, S. I.
ANALISIS JURIDICO: J. LÓPEZ DE PRADO, S. I.
ANALISIS FILOSOFICO: L. VELA, S. I.

---

(1) CORRAL, DÍEZ-ALEGRÍA, FONDEVILA, MATÍAS GARCÍA, LÓPEZ DE PRADO, VELA: VATICANO II, *La libertad religiosa,* Texto y análisis, Editorial RAZÓN Y FE. Exclusiva de venta Ediciones FAX. Zurbano, 80. Madrid.

Fundación Speiro

ANALISIS POLITICO: C. CORRAL, S. I.
ANALISIS TEOLOGICO:
VALORACION: J. M. FONDEVILA, S. I.
MAGISTERIO: J. M. DÍEZ-ALEGRÍA, S. I.
ESCRITURA: J. M. FONDEVILA, S. I.
ANALISIS DE LAS IMPLICACIONES JURIDICO-POSITIVAS: C. CORRAL, S. I.

Como es inevitable, en una obra en que colaboran seis autores hay una visible desigualdad en el valor de las colaboraciones.

Merece un amplio elogio la extraordinaria diligencia de Matías García en seguir los pasos de la Declaración desde su aparición hasta su aprobación definitiva.

Reconocemos también con gusto el valor "especial" de las aportaciones de Joaquín López de Prado, Carlos Corral y parte de las de J. M. Fondevila.

Nuestra actitud, sin embargo, nuestra "Auseinandersetzung", que dirían los alemanes, no la determina precisamente el valor de los trabajos reseñados, sino el valor de la doctrina que en ellos se expone.

Los límites de la libertad religiosa.

Por lo que hace a los límites de la libertad religiosa, según López de Prado, el Concilio distingue dos clases de límites: el moral y el jurídico. El traspasar el límite moral en el uso de la libertad religiosa no importa responsabilidad ante los hombres, sino sólo ante Dios. Los hombres no pueden impedir esa transgresión. En cambio, la autoridad civil, en defensa de la sociedad, podrá establecer normas jurídicas, cuyo traspaso podrá impedir coactivamente.

Pero estas normas no son las que se podrían establecer en defensa del Bien Común, es decir, de una sociedad bien ordenada, en la que se buscan y se defienden bienes preciosos, sino aquellas que son necesarias para defender la existencia misma de la sociedad.

En otras palabras, el Bien Común es un concepto muy amplio, del que forma parte fundamental, pero sólo parte, el orden público.

"El orden público comprende sólo aquellas condiciones mínimas necesarias para la existencia misma de la socie-

Fundación Speiro

dad, es decir, el bien político, que es la paz pública; el bien moral, que es la debida custodia de la moralidad, y el bien jurídico, que es la tutela y composición de los derechos de todos" (De Smedt. Relación oral al "Textus reemendatus").

Lo que contraría al orden público sí puede ser reprimido por el Estado.

> "Por el contrario, lo que se opone al Bien Común en cuanto contrapuesto a orden público no tiene por qué ser reprimido necesariamente, restringiendo la libertad de los ciudadanos; pues la libertad debe ser salvada siempre que sea posible, y la máxima libertad civil posible, en concreto la misma libertad religiosa, es parte integrante del Bien Común" (pág. 276).

Opina López de Prado que señalar el Bien Común como límite de la libertad religiosa sería una contradicción; porque

> "el Bien Común de la sociedad consiste primordialmente en la observancia de los derechos y de los deberes de la persona humana" *(DH.*, núm. 6); y "la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa" *(Ib.*, núm. 2); por fin, "la protección y promoción de los derechos inviolables del hombre es un deber esencial de toda autoridad civil *(Ib.*, núm. 2)".

De estas premisas cree López de Prado que se sigue lógicamente que

> "es una contradicción que la autoridad pública, en nombre del Bien Común, pueda poner límite a la libertad religiosa, utilizando cualquier clase de coacción" (pág. 277)

Más aún, cree que esta conclusión la suscribe expresamente el Concilio al decir:

> "De aquí se sigue que la autoridad pública no puede imponer a los ciudadanos por la fuerza, o por miedo, o por otros recursos, la profesión o el abandono de cualquier religión, ni impedir que alguien ingrese en una comunidad religiosa o la abandone" *(DH.*, núm. 6) (pág. 277).

Fundación Speiro

Por tanto,

> "el orden público es la única causa de limitación jurídico-coactiva de la libertad religiosa" (pág. 278).
>
> "Los elementos del orden público, según la Declaración, son otras tantas exigencias de derecho natural, constitutivas de otros tantos límites naturales al derecho natural de libertad religiosa ... Ciertamente que la puerta queda abierta a otros elementos (además de los reconocidos por la Declaración) que se pudiera demostrar ser fundamentales" (pág. 278).

Discrepamos profundamente de esta exposición que hace este autor del número 7 de la Declaración conciliar.

Ante todo, notamos varios errores, incomprensibles en el hombre de análisis riguroso que demuestra ser López de Prado.

Dice el texto conciliar, núm. 7, 3.º:

> "Como la sociedad civil tiene derecho a protegerse contra los abusos que pueda haber bajo el pretexto de libertad religiosa, corresponde principalmente al Poder civil prestar esta protección."

Se trata, como es claro, de la protección de la sociedad CONTRA LOS ABUSOS DE LA LIBERTAD RELIGIOSA: protección que se dice ser competencia principalmente del Poder civil. López de Prado, en su deseo de ver libertad religiosa por todas partes, entiende que se trata de PROTECCIÓN DEL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA (pág. 274).

Tal vez, sin embargo, en todo el párrafo dedicado a este punto, más que contradicción, hay confusión.

Este número 7 de la Declaración trata de la libertad religiosa EN CUANTO ENTRA EN CONFLICTO CON DERECHOS DE LA SOCIEDAD. Es realmente el único punto que en esta materia ofrece seria dificultad y el que EXIGE EXCEPCIONES AL DERECHO DE LIBERTAD RELIGIOSA (*DH.*, núm. 7, 1.º).

Pues bien, López de Prado, precisamente al estudiar este punto, cita afirmaciones conciliares, *que son la regla general,* que, por tanto, son verdaderas y no ofrecen dificultad; pero que han de matizarse conforme a la doctrina de este número y ver si son aplicables después de él, ya que se trata aquí de señalar excepciones a la regla general, que no pueden rechazarse, sin petición de principio, en nombre de esta regla general.

Fundación Speiro

Así, por ejemplo, de las repetidas afirmaciones generales del Concilio de que la libertad religiosa es un derecho natural, no se sigue que sea también un derecho natural cuando va contra el Bien Común *(DH.,* núm. *7, 2.º*).

López de Prado cree ver contradicción en que la libertad religiosa sea derecho natural, parte importante del Bien Común, que la autoridad tiene obligación de defender, y que se la obstaculice en nombre del mismo Bien Común (págs. 276-277). Como si el Bien Común no pudiera comprender otros bienes mucho mayores, que han de prevalecer contra el de la libertad religiosa, en su máxima extensión: un conflicto de derechos, en el cual debe ceder el derecho inferior al superior, el de pocos al de muchos. ¿No dice el Concilio que por lo menos los bienes de orden público, QUE SON PARTE FUNDAMENTAL DEL BIEN COMÚN, deben prevalecer contra el derecho a la libertad religiosa, POR MUCHO QUE ÉSTE PERTENEZCA TAMBIÉN AL BIEN COMÚN?

El que la autoridad no pueda imponer o impedir una religión lo aplica, sin más, López de Prado a que no puede impedir una propaganda pública de un religión falsa (pág. 277). Debería demostrar que esta acción antisocial no es aún causa suficiente de restricción de la libertad religiosa.

Igualmente, de que el Estado confesional (o similar) deba reconocer la libertad religiosa de otras religiones, deduce que no puede estorbar el daño que éstas hagan a la sociedad (pág. 277).

Por fin, si la libertad religiosa exige la indiscriminación jurídica de los ciudadanos, López de Prado cree ver en ello la prohibición del Concilio de que se defienda la sociedad contra los males de la predicación del error (pág. 278).

Generalizando, después de afirmar el Concilio la doctrina de la libertad religiosa, se pone a tratar de sus limitaciones en el número 7. Da, pues, la norma de la que se pueden deducir los casos legítimos de limitación de la libertad religiosa. Para juzgar, por tanto, de un determinado caso, si es aceptable o no, habrá que estudiar si este caso queda incluido o no en las normas de limitación propuestas; pero no rechazarlo en virtud de la doctrina general de la libertad religiosa, CUYO VALOR, PRECISAMENTE EN ESTE CASO, ESTÁ EN DISCUSIÓN. Y esto es lo que hace López de Prado, cometiendo la falta lógica de petición de principio. Así "soluciona" él la dificultad "clásica" contra la libertad religiosa (pág. 281 y sigs.).

Pero... por el mismo procedimiento podría "demostrar" que el orden público tampoco limita la libertad religiosa.

A nuestro entender, el contenido del número 7 de la Decla-

Fundación Speiro

ración conciliar (o sea las limitaciones de la libertad religiosa) es el siguiente:

1. El derecho de libertad religiosa, proclamado en los números anteriores de la Declaración, ES DE CATEGORÍA INFERIOR a ciertos derechos, que provienen del hecho de la sociedad humana (7, 10).

2. El respeto a esos derechos es un "principio moral", el "principio moral de responsabilidad personal y social". Se trata de "una ley moral" (7, 2.º).

3. Hay obligación de atenerse a esa ley: "El uso (del derecho a la libertad religiosa) ESTÁ SUJETO a ciertas normas reguladoras". Se trata de un "principio moral, QUE HAY QUE OBSERVAR". "Todos los individuos y grupos sociales ESTÁN OBLIGADOS POR LA LEY MORAL ..." (7, 2.º).

Pudiera pensarse que quien no cumple con estos deberes no tiene derecho a la libertad religiosa ante nadie, ni siquiera a la no-coacción (recuérdese que sólo en este sentido reconoce el Concilio libertad al error); y la razón es que en *ese caso ya no hace uso de un derecho, sino que comete un abuso.*

Pero como alguno podría insistir en que el Concilio lo único que dice es que tal conducta es" inmoral", por tanto responsable de suyo sólo ante Dios, véase lo que decimos en el número 6.

4. *El objeto de estos derechos* que debe respetar la libertad religiosa es:

a) los derechos de los demás,

b) el BIEN COMÚN DE TODOS.

5. "La sociedad civil tiene el derecho de protegerse contra los abusos que puedan cometerse bajo pretexto de libertad religiosa" (7, 3.º).

Algunos de estos abusos los acaba de señalar el Concilio: la falta de respeto a los derechos de los demás y la falta de respeto AL BIEN COMÚN.

6. La protección de este derecho de la sociedad civil pertenece principalmente a la autoridad civil (7, 3.º).

De lo dicho en el número 5 y en este número 6 se ve claro que, para el Concilio, el no respetar los derechos de los demás, el no respetar el Bien Común so pretexto de libertad religiosa, no sólo es una inmoralidad, que Dios castigará, sino también algo de lo que debe ocuparse la autoridad, en nombre de la sociedad y en cumplimiento de su función de protectora de la sociedad civil; algo que debe impedir o castigar.

7. Esta protección debe no ser arbitraria ni partidista.

Fundación Speiro

Al contrario, debe regularse por normas jurídicas (7, 3.º).

8. Las normas jurídicas deben ser "conformes con el orden moral objetivo".

Y, efectivamente, "conforme con el orden moral objetivo" es que el Estado haga que el derecho de libertad religiosa no conculque el derecho de los demás ni el Bien Común (7, 2.º).

Recuérdese que la subordinación del derecho de libertad religiosa a las exigencias de la sociedad la ha declarado el Concilio ley moral obligatoria, y que estas exigencias son las del BIEN COMÚN (7, 2.º).

De todo esto se deduce que las normas jurídicas de represión de libertad religiosa no justificada deben incluir la defensa del Bien Común; y que la libertad de propaganda religiosa, cuando es contraria al Bien Común de la sociedad, NO SÓLO ES UN MAL MORAL, DEL CUAL HABRÁ QUE DAR CUENTA A DIOS SOLAMENTE, SINO TAMBIÉN UNA INFRACCIÓN DEL ORDEN JURÍDICO QUE SE DEBE ESTABLECER EN UNA SOCIEDAD BIEN ORDENADA; INFRACCIÓN, NATURALMENTE, COERCIBLE POR EL ESTADO.

9. La primera norma jurídica concreta para la justa represión de la libertad religiosa es la "eficaz tutela de los derechos en favor de todos los ciudadanos y su pacífica composición" o armonización.

Si esta norma autoriza a reprimir la libertad religiosa cuando choca contra los derechos de algún ciudadano particular, ¡cuánto más lo autorizará cuando choque contra los derechos de todos o casi todos los ciudadanos!; y ¡contra las condiciones necesarias de su Bien Común! Evidentemente, los derechos de la totalidad moral de una sociedad deben prevalecer contra los derechos de una minoría insignificante. Y estos derechos de la mayoría no consisten solamente en que también ellos puedan predicar libremente la verdad, sino también en que no sean engañados con argumentos falaces ni desviados de la verdad ni de su fidelidad a Dios ni de su eterno destino.

10. En una sociedad unitariamente católica, sólo esto puede garantizar la debida paz pública. Esta es precisamente otra de las normas jurídicas para una honesta represión de la libertad religiosa falsa.

11. Sólo esto está plenamente conforme con la pública moralidad admitida en una sociedad católica, que no sólo es la moral sexual, sino también los deberes morales para con Dios y para con la Iglesia.

Fundación Speiro

El Bien Común y el orden público.

Se dice que lo único que el Concilio admite como razón de la represión de la libertad religiosa es el orden público y no el Bien Común. Creemos haber demostrado hace un momento que el texto conciliar exige que la ley moral de respeto al Bien Común se constituya en norma jurídica, que imponga coactivamente ese respeto (7, 2.º y 3.º). Es decir, que cuando la propaganda religiosa es contra el Bien Común, no sólo contra su positiva promoción, sino contra su misma existencia, es también contra el orden público y debe por tanto ser reprimida.

Por lo demás, si preguntamos qué es "orden público", no obtendremos respuesta satisfactoria. Ni el ordenamiento jurídico civil, ni el Derecho Canónico tienen una noción unívoca de "orden público" (véase, a propósito, otro de los trabajos de este libro que estamos comentando. El de Carlos Corral. Análisis político, págs. 424-435).

> "Evidentemente, es algo más que la paz pública externa. Es "la supremacía de la regla jurídica considerada como esencial para la salvaguardia de una determinada comunidad jurídica fundamental." (Citado por Corral, página 435.)
>
> "La noción de orden público se identifica con una 'constante de la vida social', y expresa una 'ley de vida social' ... Mantener nuestra civilización, cuya defensa persigue la noción de orden público, viene a imponer el respeto de los principios jurídicos, sobre los que está cimentado nuestro patrimonio moral y espiritual, 'esta herencia griega envuelta en el cristianismo'. *Todo el valor de nuestra civilización está en la prioridad reconocida a los valores de libertad y justicia.*" (Citado por Corral, pág. 435.)

Si admite Corral que *la herencia cristiana, y aun la griega, debe ser custodiada jurídicamente por el Orden Público,* ¿no debe admitir también esa misma defensa para la verdad y moral cristiana, que es la parte más importante de nuestro "patrimonio espiritual cristiano"? Luego, consecuentemente, debería admitir que la libertad religiosa que atente contra ese "patrimonio" es contra el orden público y debe ser jurídicamente reprimida.

Fundación Speiro

Si la noción de orden público es muy vaga e imprecisa, la noción de Bien Común es muy clara. Prescindiendo de nomenclaturas y de ciertas nociones artificiosas, fundadas tal vez para defender teorías preconcebidas, ateniéndonos a las realidades, es evidente que los hombres necesitan la sociedad para procurarse eficazmente los bienes que perfeccionan al ser humano. Tal es el fin de la sociedad.

La consecución por todos o la mayoría de ese perfeccionamiento es lo que todos entienden por Bien Común. O también, la creación de tales condiciones sociales que se lo permitían a todos o la mayoría.

No puede caber duda ninguna que el perfeccionamiento religioso, es decir, las actitudes correctas de los hombres para con Dios, su buen encaminamiento hacia la felicidad eterna, que es su último fin, es una parte importantísima —la más importante— de su bien humano (*Pacem in terris*, núms. 57-59).

El Bien Común, pues, incluido el religioso, no es otra cosa QUE EL FIN MISMO DE LA SOCIEDAD. *En la medida que hay que conseguir el fin de la sociedad, hay que conseguir el Bien Común.*

Sin embargo, en la promoción del bien común hay que distinguir dos aspectos: uno positivo y otro negativo.

El negativo consiste en la *eliminación de aquellas cosas que dificultan o impiden del todo el Bien Común.* Parece evidente que es obligatoria en la sociedad la eliminación de tales cosas, porque dificultan o impiden el fin mismo de la sociedad, y, por tanto, la sociedad misma.

El aspecto positivo de la promoción del Bien Común consiste en la creación de tales recursos que ayuden a su consecución. Hasta un mínimo grado, evidentemente la sociedad debe promover positivamente el Bien Común y, por tanto, implantar los recursos necesarios; pues, de lo contrario, no se conseguiría nada del fin social. Sin embargo, si se trata de una consecución más plena y perfecta del Bien Común, se comprende que no se puedan emplear todos los medios. Habrá que abstenerse no sólo de los medios moralmente malos (esto también en el caso anterior), sino también de aquellos que pudieran no respetar suficientemente derechos bien fundados de los particulares, *que no se demostrara ser de inferior categoría e inferior necesidad que los bienes que se trata de promover.* Así el derecho de propiedad privada es, sin duda, un derecho natural; pero de inferior categoría y necesidad que el derecho de todos a vivir y debe ceder ante éste. Es claro que la sociedad no se ha reunido para anular a las particulares, sino para perfeccionarlos;

Fundación Speiro

> "El Bien Común de la sociedad ... se asienta sobre todo en la observancia de los derechos y deberes de la persona humana" (Decl. de lib. rel., núm. 6, 1.º).

Por tanto, los bienes y los derechos de los particulares, y entre ellos el derecho a la libertad, también en materia religiosa, están en posesión, y solamente podrán ser derogados o abrogados cuando impidan totalmente o en parte notable el fin de la sociedad.

Si la libre propaganda religiosa en países católicos *sólo impidiera la promoción positiva del Bien Común, ciertamente no se podría estorbar;* porque por un lado es un derecho de la persona y en ese caso no dañaría gravemente al Bien Social o Común. *Si se dañara o impidiera gravemente este bien,* parece evidente que no se debería tolerar.

Ahora bien, la libre propaganda de todas las religiones, con toda clase de recursos, poderosísimos, inevitablemente causaría la ruina del Bien Común en una sociedad católica, incluso estamos persuadidos que en una sociedad religiosamente muy cultivada. Cierto que no dejaría de existir la sociedad para la consecución de los bienes terrenos; pero el elemento más importante del Bien Común, el que una sociedad católica está en su derecho y en su deber de defender, ciertamente se perdería.

Conclusión evidente: la sociedad católica está en su derecho y en su deber de estorbar la libre propaganda religiosa en su seno.

¿HABRÍA CONTRADICCIÓN DE LA DOCTRINA DEL CONCILIO VATICANO II EN EL SUPUESTO QUE HUBIERA ENSEÑADO LA LIBERTAD DE PROPAGANDA RELIGIOSA EN LAS SOCIEDADES CATÓLICAS CON LA DOCTRINA ANTERIOR DEL MAGISTERIO ECLESIÁSTICO?

La Declaración de libertad religiosa del Concilio Vaticano II afirma solemnemente:

> "Este Concilio Vaticano investiga la sagrada Tradición y la doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a la luz cosas nuevas, siempre coherentes con las antiguas" (núm. 1, 1.º).

Y en el apartado 3.º del mismo número dice:

> "Como la libertad religiosa ... se refiere a la inmunidad

Fundación Speiro

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 y la única Iglesia de Cristo."

Importa, pues, soberanamente que sepamos cuál es esa doctrina tradicional sobre las obligaciones morales de los hombres y de la sociedad para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo. ¿Y quién la enseñó con más detenimiento, profundidad y claridad que el inmortal Pontífice León XIII? Particularmente en las Encíclicas *Inmortale Dei* y *Libertas* expone los deberes de las sociedades y de las autoridades para con Dios y la verdadera Religión, que se pueden resumir en las siguientes proposiciones:

1. Las sociedades y sus autoridades, por derecho natural, tienen obligación moral de reconocer la existencia de Dios y darle "culto". *(Inm Dei,* núms. 2-3).

2. Supuesta la obligación religiosa anterior y la no-dificultad, sobre todo en las naciones católicas, de reconocer como únicamente verdadera la Religión Católica, la sociedad y sus autoridades tienen, por derecho natural, la obligación moral de practicar y defender la Religión Católica. *(Inm Dei,* 3-4).

3. La sociedad y sus autoridades tienen, por derecho natural, la obligación moral de impedir la difusión de doctrinas contrarias a la verdad religiosa en una sociedad católica. (Véanse las citas siguientes.)

Estas afirmaciones se pueden cubrir con centenares de testimonios de los Romanos Pontífices (2).

---

(2) Citemos algunas muestras: citamos por la edición de la BAC:

"Por consiguiente, no es lícito publicar y exponer a la vista de los hombres lo que es contrario a la virtud y a la verdad, y es mucho menos lícito favorecer y amparar esas publicaciones y exposiciones con la tutela de las leyes" *(Inm Dei,* núm. 15).

"Se aparta de la norma enseñada por la naturaleza todo Estado que permite una libertad de pensamiento y de acción que con sus excesos pueda extraviar impunemente a las inteligencias de la verdad y a las almas de la virtud" *(Ib.).*

"De estas declaraciones pontificias (De Gregorio XVI y de Pío IX) lo que absolutamente hay que retener es ... que no es lícito a los particulares, como tampoco a los Estados, prescindir de sus deberes religiosos o medir con un mismo nivel todos los cultos contrarios; que no debe ser considerado en absoluto como un derecho de los ciudadanos, ni como pretensión merecedora de

Fundación Speiro

Por mucho que los amigos de la total libertad religiosa torturen estos y otros textos de los Romanos Pontífices; por muchas explicaciones que les den por las circunstancias históricas en que se produjeron, es imposible dejar de ver lo que dicen con una claridad y una continuidad insobornables; que es, no sólo la reprobación del indiferentismo religioso, no sólo la negación de verdad a doctrinas distintas de la católica, sino también negación del derecho de publicarlas y hasta obligación, por derecho natural impuesta al Poder civil, de impedir tal publicación (es decir, la negación formal del derecho de inmunidad de coacción). Esos mismos señores tienen que reconocerlo así. ¿Que significaron, si no, todos sus esfuerzos para cambiar la mentalidad

---

favor y amparo, la libertad inmoderada de pensamiento y de expresión" *(Ib.*, núm. 17).

"La justicia y la razón, por tanto, prohiben ... el indiferentismo del Estado y la igualdad jurídica indiscriminada de todas las Religiones. Siendo, pues, necesaria en el Estado la profesión pública de una Religión, el Estado debe profesar la única Religión verdadera, la cual es reconocible con facilidad, singularmente en los pueblos católicos, puesto que en ella parecen como grabados los caracteres distintivos de la verdad. Esta es la Religión que deben conservar los gobernantes y protegerla, si quieren atender con prudente utilidad, como es su obligación, a la comunidad política" *(Libertas*, núm. 16).

"Existe el derecho de propaganda en la sociedad, con libertad y prudencia, de todo lo verdadero y todo lo virtuoso para que pueda participar de las ventajas de la verdad y del bien el mayor número posible de ciudadanos. Pero las opiniones falsas, la mayor peste de la inteligencia, y los vicios corruptores del espíritu y de la moral pública deben ser reprimidos por el Poder público para impedir su paulatina propagación, dañosa en extremo para la misma sociedad. Los errores de los intelectuales depravados ejercen sobre las masas una verdadera tiranía y deben ser reprimidos por la Ley con la misma energía que otro cualquier delito inferido con violencia a los débiles." *(Lib.*, núm. 18).

"Siendo indudable que sola la verdad debe penetrar en el entendimiento, porque en la verdad encuentran las naturalezas racionales su bien, su fin y su perfección; por esta razón, la doctrina dada, tanto a los sabios como a los ignorantes, debe tener por objeto exclusivo la verdad ... Y por eso es, sin duda, deber de los que mandan extirpar de las almas el error y bloquear con eficacia el camino a las teorías falsas. Es evidente, por tanto, que la libertad de que tratamos, al pretender arrogarse el derecho de enseñarlo todo a su capricho, está en contradicción flagrante con la razón y tiende por su propia naturaleza a la perversión más completa de los espíritus. El Poder público no puede conceder a la sociedad esta libertad sin faltar a sus propios deberes" *(Lib.*, número 19).

Fundación Speiro

contraria, que era universal hasta hace poco tiempo y se nutría de los documentos pontificios?

Resulta, pues, de toda evidencia que la Declaración conciliar de libertad religiosa no puede de ninguna manera entenderse de una libertad de propaganda de Religiones falsas, por lo menos en una sociedad unitariamente católica; porque eso es manifiestamente contra la doctrina tradicional católica de la obligación moral de las sociedades para con la verdadera Religión y la única Iglesia de Cristo. Y eso no lo quiere el Concilio Vaticano II.

Las afirmaciones repetidas de libertad religiosa que hace el Concilio son verdaderísimas; pero, como dice él mismo, mientras no sean contrarias a la doctrina tradicional católica.

Joaquín López de Prado explica la coherencia del magisterio eclesiástico en este punto de la libertad religiosa de una manera original, suponiendo que ahora enseña la libertad, aun de propaganda, en los países católicos.

Dice que la libertad religiosa tiene dos fundamentos: uno —válido para todas las religiones— la dignidad de la persona humana; y otro —válido sólo para la Iglesia católica— el mandato de Cristo-Dios de predicar el Evangelio a toda criatura. Lo que negó la Iglesia anteriormente es que otras Religiones tuvieran el título a la libertad religiosa fundado en el mandato de Cristo; y lo que ahora afirma para todas las Religiones es otro título distinto y el derecho correspondiente: el título y la libertad religiosa fundada en la dignidad de la persona humana (*Obra citada,* págs. 321-324).

Francamente, o no se han leído las Encíclicas de León XIII o se han leído con tal carga de prejuicios que han velado las afirmaciones más terminantes. El Sumo Pontífice niega a las falsas Religiones todo derecho a difundirse en las naciones católicas; más aún, les niega, *expressis verbis,* el derecho de la no-coacción.

¿No resulta verdaderamente ridículo afirmar que lo único que León XIII quiso decir es que el budismo, por ejemplo, no tenía mandato de Cristo de difundirse por todo el mundo?

No es más satisfactoria otra concordancia intentada entre el magisterio antiguo y el moderno, si éste hubiera abierto en toda su amplitud las puertas a la libertad religiosa. Dicen algunos que el antiguo magisterio enseñó las obligaciones de la sociedad para con Dios; y el actual, sin negar estas obligaciones, enseña las que tiene la sociedad con la persona humana.

Pero si entre las obligaciones morales de la sociedad para

Fundación Speiro

con Dios está la de que no pueda permitir el hecho de la difusión de doctrinas contrarias a la que El nos ha enseñado, es evidente que la sociedad tiene que negar su derecho a difundirlas a aquellas personas que quieran hacerlo y oponerse coactivamente a ellas; que es precisamente lo contrario de lo que se dice que ha afirmado el Concilio.

Matías García Gómez, en otro trabajo suyo en SAL TERRAE, mayo 1967, paralelo y complementario al de RAZÓN Y FE que hemos comentado ya, "explica" la falta de coherencia entre el magisterio pasado y el actual, diciendo que antes se tenía un concepto totalitario del Estado que no dejaba libre ninguna zona de autonomía; un concepto erróneo del Poder civil, al que se le atribuia el derecho de organizar hasta la vida religiosa. En cambio, ahora se ha visto claro que al Estado lo único que le corresponde es la custodia del orden público, garantizar la libertad para todos, favorecer la vida religiosa (*Lug. cit.*, páginas 326-330).

Pero este pretendido concepto totalitario del Estado y su competencia en lo religioso *jamás* lo ha enseñado la Iglesia. (Véase el comentario al trabajo de Díez-Alegría.)

En cambio, *siempre* se ha practicado, y los Papas, especialmente desde 1832, lo han enseñado ex profeso, que el Estado católico de una nación debe cooperar con la Iglesia a sus fines espirituales impidiendo la difusión del error religioso.

Aun cuando Matías García Gómez "explique" la discrepancia del magisterio actual con el anterior por aquella "falsa" concepción del Estado, no demuestra la *concordancia* de uno y otro magisterio: una cosa es buscar una explicación para las diferencias y otra demostrar que no ha habido diferencias, que es lo que corresponde a los teólogos católicos, según el relator de la Declaración de libertad religiosa en el Concilio. Y realmente no parece actitud muy católica aceptar, sin más, errores en el magisterio y aun tratarlo con cierto desdén porque sus enseñanzas no cuadran con las de ciertos autores hoy en moda.

Si los Papas han enseñado una concepción del Estado con sus consecuencias de influencia, a su manera, en la vida religiosa de los pueblos, el teólogo no tiene otro camino que aceptar esa doctrina. Si la rechaza, por el mismo principio puede rechazar la del actual —y la de cualquier— magisterio. ¿Y qué quedará entonces del magisterio eclesiástico?

Fundación Speiro

Análisis teológico.

J. M. Fondevila, como Profesor de teología, nos da en este volumen dos estudios teológicos del documento conciliar: uno su valoración teológica; otro sobre sus raíces escriturísticas.

Valoración teológica.

A diferencia de las Constituciones dogmáticas, "en la DECLARACIÓN la Iglesia expone simplemente un "sentir práctico" del Concilio. Podríamos decir que de suyo no se compromete en el plano doctrinal, ni quiere hacerlo. Expresa más bien una "línea" de conducta, por la que, de un modo general, el Concilio se decide. Sin embargo, se ordenan las "Declaraciones" a poner de manifiesto la actitud de la Iglesia en cuestiones de importancia" (pág. 453).

> "Aunque la índole del documento sea, pues, poner de relieve la *actitud de la Iglesia* en el problema de la libertad religiosa, esto no excluye, sin embargo, el que en la Declaración se contengan afirmaciones doctrinales cuyo valor teológico es menester estudiar. Tampoco estas afirmaciones doctrinales, como acabamos de decir, son excluidas por la finalidad pastoral del Concilio. ¿Cuáles son, pues, estas afirmaciones doctrinales? ¿Qué valor teológico tienen?

Encontramos algo contradictoria la exposición de Fondevila.

No encontramos acertado que Fondevila nos diga que "un Concilio reunido con el Papa haya afirmado solemnemente que el conocimiento de la dignidad de la persona humana EN CUANTO FUNDAMENTO DEL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA SEA UN DATO REVELADO" (pág. 456). O estas otras: "Aquí tenemos un acto de este magisterio por el que se afirma simple y claramente *estar contenido en la palabra revelada un conocimiento tal de la dignidad de la persona humana que cimente el derecho a la libertad religiosa*" (pág. 456).

Eso no lo afirma el Concilio. El Concilio afirma que la dignidad de la persona humana nos consta por la revelación. Y afirma también que de esa dignidad humana se deduce la libertad religiosa; PERO POR LA RAZÓN, NO PORQUE ESTO TAMBIÉN LO

Fundación Speiro

ENSEÑE LA REVELACIÓN COMO INCLUIDO EN LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA.

El número 9 de la Declaración conciliar, dedicado a mostrar las raíces de la libertad religiosa en la revelación, enseña lo siguiente:

1. "Todas estas declaraciones de este Sínodo Vaticano sobre el derecho del hombre a la libertad religiosa tienen su fundamento en la dignidad de la persona."

2. *Las exigencias de la persona humana las "ha ido viendo con mayor claridad la razón humana gracias a la experiencia de los siglos".*

Es, pues, la razón y la experiencia la que ha enseñado a los hombres la conexión entre dignidad de la persona humana y libertad religiosa.

3. "*La revelación no afirma expresamente el derecho a la inmunidad de coacción externa en lo religioso.*"

4. "Sin embargo, pone de manifiesto en toda su amplitud la dignidad de la persona humana, muestra el respeto de Cristo a la libertad del hombre en el cumplimiento de su deber de creer a la palabra de Dios, y nos enseña el espíritu que deben reconocer como norma de conducta los discípulos de tal maestro.

5. "Quibus omnibus, principia generalia illustrantur super quae fundatur doctrina huius Declarationis de libertate religiosa."

Bien claro, pues, dice el Concilio que la libertad religiosa la funda en los principios generales de la razón.

Y que de la revelación no saca más que un "illustrantur" de esos principios generales de la dignidad humana.

Tendríamos entonces, a lo más, lo que se llama técnicamente una "conclusión teológica" (tal vez ni eso); pero ciertamente no una doctrina "de fe católica", como repetidamente dice Fondevila. Según los técnicos, una doctrina "de fe católica" es una doctrina REVELADA, a la que, por tanto, hay que prestar "fe divina"; pero que, además, es propuesta como revelada por el magisterio eclesiástico para su aceptación por los fieles. Y en el caso presente, ni se trata de una verdad REVELADA, ni hay proposición de ella COMO REVELADA por parte de la Iglesia. (Véase Lercher-Schlagenhaufen. *Institutiones theologiae dogmaticae,* I, núm. 512. Véase también Concilio Vaticano I, Constitución dogmática "Dei Filius", capítulo 3, Denzinger, núm. 1792.)

Fundación Speiro

Si la Declaración conciliar expresa de suyo un "sentir práctico" y "una actitud de la Iglesia" (pág. 456), no se puede de ninguna manera decir que "esta línea" debe referirse a la interpretación del "conjunto de todo el documento", pero no a enseñanzas particulares que en él se den. Aun en los documentos solemnes definitivos, es regla cierta de interpretación que la fuerza de la definición recae sobre el punto central que la Iglesia ha querido definir (por ejemplo, la Inmaculada, la Asunción, etc.); pero no sobre las demás afirmaciones que se encuentran en el documento, ni siquiera sobre las pruebas de la tesis principal. En una "Declaración" *a fortiori* no pueden tener más valor las afirmaciones esparcidas por el documento que la afirmación substancial de él, que en este caso es la de que la persona humana tiene derecho a no ser coaccionada en materia religiosa. Y nadie dice, ni el mismo Fondevila, que tal afirmación se nos proponga como de "fe católica".

La libertad religiosa en el despliegue histórico de la doctrina de la Iglesia.

De este título que José M. Díez-Alegría, autor del trabajo que vamos a analizar, pone a su disertación, página 467, podríamos esperar que nos fuera a dar un estudio histórico sobre el pensamiento de la Iglesia a través de sus diecinueve siglos y medio de existencia acerca del problema de libertad religiosa: pensamiento que se ha manifestado en los testimonios del magisterio eclesiástico y en su conducta práctica. Este es el procedimiento normal teológico para conocer la doctrina de la Iglesia en cualquier punto.

Después habría que mostrar cómo el auténtico pensamiento histórico de la Iglesia está de acuerdo con su pensamiento actual. Esta es la tarea que el Relator de la Declaración, Monseñor De Smedt, dijo esperaba a los teólogos católicos.

Pero Díez-Alegría, muy conocido por sus ideas en este punto, tiene la persuasión de que la doctrina de la Iglesia, tal como se ha manifestado históricamente, no está de acuerdo con esas ideas suyas. No le interesa, pues, la historia:

> "No tratamos de hacer una historia de la libertad religiosa en la doctrina de la Iglesia" (pág. 471).

Entonces, ¿de qué trata? Según él,

Fundación Speiro

> "el Concilio manifiesta una conciencia de tres hechos importantes que se realizan en la Declaración sobre libertad religiosa: la continuidad con una tradición anterior (tradición perenne, secular); la referencia a una doctrina que, en su formulación *expresa,* es propia de los últimos Papas; un desarrollo doctrinal dado en esta doctrina de los últimos Papas, pero que constituye, respecto a ella, una mayor explicitación, una *ampliación*" (pág. 469).

Así, pues, PRIMER HECHO: continuidad íntegra de la Declaración de libertad religiosa con la doctrina católica tradicional del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera Religión y la única Iglesia de Cristo.

Díez-Alegría quiere investigar en su estudio si la permanencia de la doctrina católica tradicional, íntegra, se refiere sólo al núcleo de la doctrina o también al modo con que ese deber ha sido concebido a través de la historia; o a los modos...; más aún, ¿es que ha habido algún modo, claro y preciso, de entender esos deberes? Díez-Alegría concluirá que no (pág. 534, 2.º). Lo que no obsta para que en la página 535, 3.º, reconozca que

> "durante largos períodos, concretamente a partir del siglo XII, el modo de concebir los cristianos los deberes de la sociedad para con la Iglesia haya sido opuesto a puntos esenciales de la doctrina de Vaticano II sobre la libertad religiosa".

SEGUNDO HECHO: "la referencia a una doctrina, que en su formulación *expresa* es *propia* de los últimos Papas" (la doctrina de los inviolables derechos de la persona humana y también sobre la ordenación jurídica de la sociedad).

En vano se busca en el documento conciliar la afirmación de que la formulación *expresa* de tal doctrina es *propia, en sentido exclusivo,* de los últimos Papas. Sin embargo, Díez-Alegría afirma otra vez (pág. 470) que esta doctrina "no estaba —al menos expresamente— en la doctrina anterior". Si "los últimos Papas" son Juan XXIII y Pablo VI, es evidente la falsedad de esta afirmación para quien conoce, aunque sólo sea someramente, la doctrina de Pío XI y Pío XII. Pero con igual evidencia histórica se puede afirmar que SIEMPRE ha tenido la Iglesia vivísima conciencia de la dignidad de la persona humana. Y la ordenación jurídica cristiana de la sociedad nadie la ha expuesto con más brillantez y profundidad que el gran Papa León XIII,

Fundación Speiro

incluso contrastándola con el *ius novum*, no inspirado en los principios cristianos *(Inm. Dei)*.

Para Díez Alegría este desconocimiento anterior de la dignidad de la persona humana y de la ordenación jurídica de la sociedad ha podido llevar a inexactitudes y equívocos en la manera concreta de concebir la configuración del deber moral de las sociedades para con la Religión (pág. 470).

Si el Concilio Vaticano II reconoce que

> "en la vida del Pueblo de Dios, que peregrina a través de las vicisitudes de la historia humana, ha existido *a veces* un modo de obrar menos conforme, e incluso contrario, al espíritu evangélico",

Díez-Alegría parece ver en esta conducta el mismo fenómeno general del desconocimiento anterior de los derechos de la persona humana y de la recta ordenación jurídica de la sociedad; y cree poder hacer responsable de tal conducta al Pueblo de Dios en su conjunto:

> "son todos los miembros de la Iglesia, con todos sus grados jerárquicos, sus diversos estados de vida y sus varios oficios y condiciones" (pág. 470-471).
>
> "Por último, la afirmación que hace la Declaración sobre la libertad religiosa de que 'permaneció siempre como doctrina de la Iglesia que nadie debe ser constreñido a la fe', ¿quiere significar que esa doctrina, siempre profesada, haya sido siempre adecuadamente comprendida en toda sus implicaciones y consecuencias?
>
> A todas estas preguntas y cuestiones hay que responder con una reflexión teológica sobre los documentos históricos. Es lo que pretendemos en este trabajo.
>
> No tratamos de hacer una historia de la libertad religiosa en la doctrina de la Iglesia, sino una reflexión histórico-teológica sobre una base documental suficiente para dar una respuesta sustantiva y fundada a los interrogantes planteados. Naturalmente, en esta reflexión, será determinante la comparación del estado de las ideas y de la práctica en cada período de la historia con la doctrina firmemente declarada por el Concilio Vaticano II sobre libertad religiosa" (pág. 471).

Con este planteamiento del problema, habilidoso, casi di-

Fundación Speiro

ríamos insidioso, Díez-Alegría cree poder consagrar toda su devoción de teólogo católico a la doctrina de la Iglesia presente —claro que interpretada por él—; en cambio se abre el camino para desentenderse de la doctrina de la Iglesia en los siglos pasados; incluso para negar que haya habido verdaderamente una doctrina tradicional sobre los deberes morales de la sociedad para con la verdadera Religión y la única Iglesia de Cristo (página 534, 2.º). Claro que entonces no se ve qué sentido tengan las palabras de la Declaración que dicen lo contrario: es decir, que existe una doctrina tradicional católica del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera Religión y la única Iglesia de Cristo, y que esa doctrina tiene que permanecer íntegra. Si no la ha habido, ¿cómo tiene que permanecer?

Con estos prenotandos entra el autor por el campo de la historia seguro y confiado. Si encuentra alguna sombra, algo que de lejos pueda favorecer sus ideas, lo hace resaltar enérgicamente. Pero si, como es lo ordinario, encuentra en los Papas, en los Santos Padres, en los Teólogos, lo contrario de lo que a él le gusta, acusa su falta de comprensión de la verdadera doctrina cristiana.

Esto no obstante, a nosotros nos resulta altamente interesante el estudio "histórico" que realiza el autor. Es para nosotros la contrapartida hecha por un adversario ideológico de que la doctrina tradicional católica de las obligaciones morales de la sociedad para con la verdadera Religión no coincide con la que da, no el Concilio II, sino algunos de sus expositores. Ahora bien, para nosotros, tan respetable como el Concilio Vaticano II es toda la Iglesia de los XIX siglos anteriores.

En la época pre-constantiniana.

Cree Díez-Alegría encontrar la doctrina de la libertad religiosa en la conducta de la Iglesia pre-constantiniana.

> "Tenemos en la época pre-constantiniana la clara distinción de las dos esferas, religiosa y civil, la afirmación de la incompetencia del Estado para intervenir coactivamente en asuntos religiosos, en tanto que religiosos, y la exigencia de la libertad religiosa personal frente a la autoridad social temporal" (pág. 472).

Fundación Speiro

Lo que exigía la Iglesia primitiva del Estado era la libertad para seguir la religión de Cristo, como enseñó León XIII en *Libertas,* núm. 21, Ed. BAC. Pero no pensó en la libertad para que se siguieran otras religiones; ni consta por ninguna parte que la Iglesia creyera que el Estado no tiene competencia para favorecer la verdadera religión o para intervenir coactivamente a su favor.

Los Padres de los tres primeros siglos, dice Díez-Alegría,

> "en actitud de controversia apologética en favor de la libertad de la Iglesia y de los cristianos, elaboran su reflexión acerca del derecho de la persona (mejor diría del "discípulo de Cristo") frente al Estado, a la libertad religiosa (pero a la cristiana; no piensan en otra) y de la incompetencia de la coactividad estatal en materias religiosas (pero cristianas: no hablan de otras). Los escritores eclesiásticos no pensaban en otras situaciones. Por eso al producirse el hecho histórico de los Emperadores cristianos, el pensamiento de los Padres sufrió, como veremos, obnubilaciones" (pág. 473).

Lo que demuestran esas "obnubilaciones", tan repentinas y tan absolutas, es que el pensamiento cristiano de los Padres no negaba al poder estatal toda intervención en materia religiosa, sino aquella intervención que fuera contraria al mandato de Cristo.

2. De la conversión de Constantino (312) al pontificado de Nicolás I (858-867).

El único testimonio a favor de la libertad religiosa que encuentra Díez-Alegría en este período es el del Concilio de Sárdica. Pero que lo entiende mal lo demuestran unas palabras, que él no cita, de San Hilario. Véase J. B. Lo Grasso, S. I., *Ecclesia et Status. Fontes selecti iuris publici ecclesiastici.* Roma, 1952, núms. 20-21.

Si tenemos presentes los documentos que diligentemente ha recogido Lo Grasso en la obra citada acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado hasta San Agustín, podemos sentar las siguientes afirmaciones.

1. La Iglesia constantemente ha tenido conciencia de su

Fundación Speiro

misión divina y de su independencia y libertad frente a cualquier poder humano.

2. La Iglesia ha reconocido con igual claridad y constancia el derecho del Poder civil a subsistir y actuar con independencia de la Iglesia dentro de su esfera. Osio, San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, entre otros, son testigos calificados.

3. En lo religioso, la Iglesia ha creído que le estaban sujetos aun los Poderes públicos civiles.

4. Desde que los Poderes públicos reconocieron la verdad cristiana, espontáneamente el Estado la favoreció y reprimió a sus enemigos, y la Iglesia aceptó esta acción sin protesta; antes al contrario, la pidió a veces y creyó que era un deber de los Emperadores cristianos.

De San Agustín es inútil discutir, pues todos saben que no favoreció la libertad religiosa en el sentido actual.

El pasaje de San León Magno que cita Díez-Alegría (páginas 488-489) es de tan esplendorosa claridad contra su tesis que le ha cegado para no ver lo que dice sin ambigüedad posible:

> "... *te ha sido dado el poder real no sólo para la gobernación del mundo, sino, sobre todo, para la defensa de la Iglesia*". (Lo Grasso O. C. nº 104).

San Gelasio Papa, en el texto del "Tomus de anathematis vinculo" que trae por extenso Díez-Alegría, no dice otra cosa que lo que desde el principio dijo la Iglesia y en los últimos tiempos repitió León XIII: la independencia de las dos potestades, civil y religiosa, en sus propias esferas. Ni más ni menos. ¿Con qué sinceridad histórica obra Díez-Alegría, cuando silencia testimonios de Gelasio como los siguientes?:

> "Dos son, Emperador Augusto, las potestades principales del mundo: la autoridad sagrada de los Pontífices y el poder real. En las cuales, tanto mayor es la importancia del poder de los sacerdotes cuanto que por los mismos Reyes deben dar cuenta en el juicio divino. Pues sabes, hijo clementísimo ..., que aunque por tu dignidad estés al frente del género humano, tienes que doblegar humildemente el cuello ante los prepósitos de las cosas divinas ..." (Lo Grasso 108 y 109). "No ignoro, Emperador Augusto, tu piedad en tu vida privada. Siempre has aspirado a participar de las promesas eternas. Por lo cual,

Fundación Speiro

por favor, no te enojes conmigo si mi amor para contigo es tan grande que quiera que poseas eternamente el reino temporal que tienes, y que ya que imperas en el mundo puedas también reinar con Cristo.

Cierto, por tus leyes no consientes nada contra el Imperio Romano, ni que éste sufra algún detrimento. ¿Es igualmente verdadero, Príncipe egregio, que no sólo deseas los bienes de Cristo presentes, sino también los futuros? ¿Es igualmente verdadero que no consientes en tus tiempos que nadie cause daño a la verdad, a la sinceridad de la comunión y fe católica? ¿Con qué confianza, te suplico, pedirías en la otra vida el premio a Aquel cuyos daños no impides en este mundo? (Lo Grasso, núm. 112)".

¿Qué explicación inventará para esto Díez-Alegría?

San Gregorio Magno condena ciertamente las violencias, sea en el atraer a la fe (como siempre hizo la Iglesia), sea en otras ocasiones. Pero eso no le impide declarar:

"El poder sobre todos los hombres para eso se lo ha dado el cielo a la piedad de mis señores: para que los buenos sean ayudados, para que sea más amplio el camino del cielo, para que el reino temporal sirva al reino celestial" (Lo Grasso, núm. 128).

San Isidoro de Sevilla "de manera por desgracia muy acentuada" (pág. 439) —lamenta Díez-Alegría— insiste en las mismas ideas, pero con una claridad y una energía que desazona a los amigos de la libertad religiosa.

Resumiendo, desde San Agustín hasta Nicolás I, Díez Alegría no ha podido encontrar ni un testimonio a favor de su concepción de la libertad religiosa.

Del período de dos siglos, desde Nicolás I hasta Gregorio VII, no tiene nada que decirnos.

En cambio, le brindamos nosotros, entre otros testimonios, los del cardenal Humberto (Lo Grasso, núm. 275) y de San Pedro Damiano (Lo Grasso, 267 y siguientes).

3. Desde Gregorio VII (1073-1085) hasta la paz de Westfalia (1648).

Se estudian en este período a Gregorio VII, Inocencio III, Hugo de San Víctor, San Bernardo, Santo Tomás, Juan de

Fundación Speiro

París, Dante, Meyrones, Wazo de Lieja, Alfonso el Sabio, D. Juan Manuel, los humanistas del siglo XV-XVI, los teólogos católicos del siglo XVII.

Es inútil seguir paso a paso al autor. Está desolado porque en un mar de testimonios de desconocimiento de los derechos de la persona humana y de exageradas concepciones hierocráticas, no encuentra entre los Padres o Teólogos católicos más que un autor, con quien se entusiasma y del cual cita dos páginas casi enteras, resaltando tipográficamente su testimonio con letra itálica (págs. 505-507).

Pero ni el Obispo Wazo de Lieja (980-1048) está a favor de la libertad religiosa. ¿Con qué carga de prejuicios se habrán leído los capítulos 63 y 64 de la crónica de Anselmo de Lieja para decir lo siguiente: "el Obispo Wazo de Lieja, consultado por el Obispo de Châlons sobre la conducta que habrá de observarse con los herejes, se pronuncia sobre la tesis de la libertad en términos muy coherentes con la actual doctrina del Concilio Vaticano II?" (pág. 505).

¿Qué dice, en realidad, el documento?

> 1. Que el Obispo de Lieja no es partidario de que se mate a los herejes:
>
> "No queramos arrancar de esta vida por la espada del Poder secular a aquellos a quienes el Creador y Redentor, Dios, quiere perdonar como El sabe, para que de los lazos del diablo, en que están cogidos, vuelvan a la voluntad del mismo".

En este sentido interpreta la parábola de la cizaña, que mandó Cristo dejar hasta el día del juicio.

> 2. Que hay esperanza de que los herejes se conviertan, se salven y se santifiquen, incluso más que los que no pecaron.
>
> 3. Que los "Obispos no hemos recibido en la ordenación la espada, que es propia del Poder secular, y, por tanto, no hemos sido ungidos por el acto de Dios para mortificar, sino más bien para vivificar".
>
> 4. "Hay, con todo, otra cosa, que hay que hacer con diligencia respecto a los antedichos cismáticos, cosa que vosotros también en modo alguno ignoráis; que es privarlos a ellos y a quienes con ellos comunican de la comunión católica, y que se los denuncie públicamente a los demás,

Fundación Speiro

para que según la exhortación profética se aparten del medio de ellos y no tengan contacto con su inmundísima secta, ya que quien toque la pez, se manchará de pez" (pág. 506).

¿Quién puede ver en este testimonio la doctrina del Vaticano II? ¿No dice éste más que no hay que matar a los herejes? ¿Acepta el Vaticano II la mente de Wazo, tal como aparece en el número 4?

No terminemos el estudio de este período sin hacer constancia de que la gran teología católica, la escolástica de la Edad Media, con Santo Tomás a la cabeza, y la escolástica postridentina, con doctores de la talla de San Roberto Belarmino y Francisco Suárez, están unánimemente contra la libertad religiosa, como hoy es entendida por muchos. Esto le disgusta profundamente a Díez-Alegría; pero tiene que reconocerlo.

"Después de las exageraciones hierocráticas del ocaso de la Edad Media, la renovación de la teología en el siglo XVI marca una vuelta a la concepción dualista. Pero, por desgracia, sin superar los equívocos que quedaban todavía en los más equilibrados maestros del siglo XIII. Se sigue pensando que el Estado de los cristianos está, como tal, integrado intrínsecamente en la Iglesia, de la que forma parte. Es impresionante ver esto, explícita e inequívocamente afirmado por un teólogo tan moderno para su tiempo como Francisco Suárez" (pág. 504).

Prescindamos de si el autor interpreta bien a los escolásticos postridentinos; pero lo cierto es que no están con él.

4. En el siglo XIX.

Antes de entrar en el siglo XIX, Díez-Alegría habla de los progresos hacia la libertad de filósofos como Locke, los enciclopedistas y los políticos de América del Norte.

Pero ni los heterodoxos están a su favor. La libertad religiosa que ellos defendían se fundaba en el indiferentismo religioso. Cuando creían tener certeza de algo eran muy poco liberales. Rousseau pide la pena de muerte para los ateos. Y la "Enciclopedia", en su artículo "Tolerancia", la niega a los ateos. (Véase Guy de Broglie, S. I., *Problemas cristianos sobre la libertad religiosa*, Burgos 1965, págs. 109-112).

Fundación Speiro

Hablando ya de la actitud de la Iglesia en el siglo XIX, Diez-Alegría opina que ésta negó la libertad religiosa porque la creyó inseparable del indiferentismo.

> "La conciencia histórica de esta situación —de este peculiar y muy condicionado punto de vista— de los Papas del siglo XIX es más útil para comprender el sentido de sus afirmaciones doctrinales y de sus condenas que un análisis puramente literal de los textos (aunque tampoco esto último deba ser descuidado). Por explícitas y aparentemente absolutas que puedan resultar en su tenor literal, sus proscripciones de la libertad religiosa y de la libertad de cultos, está siempre, de hecho, la circunstancia condicionante de que estos Papas no pueden concebir otra libertad de religión y de culto que la que se afirma sobre la base del indiferentismo religioso" (519-520).
>
> Esta postura la comenta así Guy de Broglie, *o. c.*, página 114: Creen algunos que el indiferentismo que reprueba (Gregorio XVI) sería solamente aquel que desconoce la verdad de los dogmas revelados para contentarse con un vago teísmo; y la única "libertad de conciencia" que condenaría es la tesis impía, según la cual la 'conciencia' del hombre es esencialmente *independiente de Dios* (114).
>
> "Pero una respuesta semejante sólo puede satisfacer a los espíritus ajenos a toda cultura histórica" (114).
>
> "Por tanto, si se quiere, como muchos Padres conciliares han sugerido, armonizar la nueva DECLARATIO DE LIBERTATE RELIGIOSA con las condenaciones anteriores de la Iglesia, no bastará en modo alguno proclamar, haciendo tabla rasa de la evidencia, que éstas nunca se referían sino a una 'libertad de conciencia' directamente hostil a toda dependencia del hombre respecto a Dios, o al menos de la revelación cristiana" (114).

Este tipo de liberalismo corresponde sólo al que León XIII denunció como primer tipo de liberalismo, ciertamente el más perverso.

Pero Gregorio XVI se opuso a otro tipo de indiferentismo: al de Lamennais, que aceptaba la doctrina y la moral cristiana, pero identificándolas con el tesoro religioso y moral de todo el género humano, despojándolas, por tanto, de su carácter sobrenatural y tomando como criterio de verdad y moral religiosa lo que sobre ese tesoro dictara la conciencia individual, guía seguro

Fundación Speiro

y juez infalible. De donde deducía la plena libertad que el Estado debía dejar a la "parte espiritual de la sociedad", es decir, a los "sujetos pensantes", reduciéndose su papel a garantizar esta libertad y a la promoción de los intereses materiales.

A este tipo de liberalismo corresponde el descrito en la Encíclica *Libertas* como segundo género de liberalismo.

Pero todavía hay otro tipo de liberalismo o indiferentismo: el de aquellos que dicen que las leyes divinas deben dirigir la vida privada de los particulares, pero no la de la sociedad; que en las cosas públicas es lícito apartarse de los mandatos de Dios y no tenerlos en cuenta al hacer las leyes *(Libertas* 14); o que Dios no tiene mandatos ningunos para las sociedades en cuanto tales.

Este fue el tipo de liberalismo que defendió el católico liberal Montalembert, que fue repudiado enérgicamente por Pío IX en la Encíclica *Quanta cura* y en el *Syllabus*. Se reprobaba, pues, el principio del naturalismo social o de estado: es decir, que el Estado, en cuanto tal, nada tiene que hacer en el terreno religioso.

Cree de Broglie, por su parte, que hubiera sido preciso distinguir dos cosas, que ahora, con ocasión del Concilio Vaticano II, quedan perfectamente claras: una cosa es que el Estado no pueda ser, no ya positivamente agnóstico (lo único que le exige Díez-Alegría), pero ni siquiera neutro, sino que tiene que aceptar deberes religiosos positivos y favorecer la verdadera Religión, según la "solución eminentemente tradicional y racional que dan las Encíclicas de León XIII" (pág. 158); y otra cosa es que pueda perseguir o forzar a los disidentes. Como el padre de una familia pagana, que al convertirse al cristianismo, podrá, incluso deberá, desear y procurar la conversión de los suyos, pero no podrá forzarlos ni perseguirlos por el paganismo en que están.

Esta posición de De Broglie es más aceptable; pero ¿es totalmente exacta? Nadie dice que el Estado católico debe perseguir o forzar a los no católicos a que se conviertan. Pero León XIII ni por un lado se contentó con que el Estado católico favoreciera la Religión verdadera; ni, por otro, exigió que se persiguiera o forzara a los no-católicos. EN CAMBIO, SÍ IMPUSO A LOS ESTADOS CATÓLICOS LA OBLIGACIÓN DE VELAR Y DE IMPEDIR QUE LAS DOCTRINAS NO CATÓLICAS SE PUDIERAN ESPARCIR IMPUNEMENTE ENTRE EL PUEBLO DE DIOS, CON GRAN DAÑO DE LAS ALMAS Y DESHONOR DE DIOS.

Su doctrina es conocidísima, porque la expuso con amplitud

Fundación Speiro

y claridad magistrales en muchos documentos de su pontificado, especialmente en *Inmortale Dei* y *Libertas*.

Estos testimonios de León XIII no le gustarán a Díez-Alegría ni a los que como él piensan; pero es incomprensible que digan que son ambiguos. Porque su claridad no puede ser más diáfana. No hay en ellos el menor vestigio de aquella concepción "sacral" o "hierocrática" que atribuyen a la Edad Media. León XIII explicó muy bien que el Estado tiene su esfera propia de acción, en la cual es totalmente independiente de la Iglesia, SIN QUE POR ESO POSTULE UNA CONCEPCIÓN NI LAICISTA NI LAICAL. Y con no menor energía defendió la absoluta independencia de la Iglesia en lo espiritual. Ni hay el equívoco de juzgar "unívocos" los deberes religiosos del individuo y del Estado, aunque las mismas razones que obligan al individuo a ser religioso (mera comparación) obliguen también, a su manera, al Estado.

Que el Estado, por ser persona moral, no pueda tener propiamente religión, es decir, ejercitar actos religiosos; que la esencia del acto religioso sea la fe y el amor, que corresponden exclusivamente a la persona física; que un Estado "cristiano", en sentido propio e intrínseco, no puede existir (AUNQUE EL PAPA DEDIQUE TODA UNA ENCÍCLICA A DESCRIBIRLO); que el Estado, realidad natural, no tiene capacidad para ser elevado intrínsecamente al orden sobrenatural, son dificultades buenas para ponerlas a los alumnos en los exámenes, para comprobar que han entendido uno de los puntos claves de la Etica cristiana del Estado, tal como la enseña el magisterio pontificio. Pero es inconcebible que las dé por buenas un Profesor de Etica de la Universidad Gregoriana de Roma.

Pero aunque fueran verdad; aunque León XIII no tuviera razón, es incontrastable que el gran Papa en nada abona las teorías de Díez-Alegría, que es lo que, por el momento, importaba saber. La doctrina leoniana puede y debe considerarse COMO PROPIA Y ESTRICTAMENTE CONTRARIA A LA DOCTRINA DEL VATICANO II, SI NO SE LA ENTIENDE CON LA DEBIDA MODERACIÓN, COMO EL MISMO VATICANO II INDICA CLARAMENTE.

5. EN LOS PAPAS PÍO XI, PÍO XII Y JUAN XXIII (1923-1963).

No vamos a entrar en la discusión de cada uno de los textos de estos Papas, en los que, con ingenuo triunfalismo, quieren ver algunos, ¡por fin!, la doctrina de la libertad religiosa aceptada en la Iglesia de Dios.

Fundación Speiro

Pío XI y Pío XII siguen, sin duda alguna, la línea de sus predecesores. En cuanto a Juan XIII, creemos que todas sus manifestaciones tienen perfecta inteligencia en el mismo orden de ideas.

Remitimos al lector para todo este período al estudio que hicimos de la mente de estos Papas en nuestra obra LA LIBRE PROPAGANDA RELIGIOSA EN LOS PAÍSES CATÓLICOS, Sevilla 1965.

6. CONCLUSIÓN.

Opina Díez-Alegría que

> "la doctrina sobre la libertad religiosa, desde Gregorio XVI hasta el Concilio Vaticano II, presenta una enorme evolución; pero que, estrictamente hablando, no hay en esta evolución momentos propiamente contradictorios. Lo que hay es un inmenso progreso, en cuanto a precisión y adecuación de los planteamientos" (pág. 258).

De acuerdo que no hay contradicción entre la doctrina de los anteriores Papas y el Concilio Vaticano II. Pero entre la doctrina de los Papas y CIERTAS INTERPRETACIONES DEL CONCILIO es evidente la contradicción, o por mejor decir, la contrariedad:

> "EL ESTADO CATÓLICO TIENE OBLIGACIÓN EN CONCIENCIA DE IMPEDIR LA DIFUSIÓN DEL ERROR RELIGIOSO" (Los Papas anteriores).
>
> "EL ESTADO TIENE LA OBLIGACIÓN EN CONCIENCIA DE NO IMPEDIR LA DIFUSIÓN DEL ERROR RELIGIOSO" (Interpretaciones conciliares).

Dice también el autor que ni los documentos del magisterio anterior ni la Declaración conciliar son definiciones *ex catedra*.

> "No hay, pues, imposibilidad absoluta *a priori* de que pueda hallarse algún punto de contradicción en la evolución del magisterio de los Papas sobre la libertad religiosa, desde Gregorio XVI hasta el Concilio Vaticano II" (página 529). Y si no contradicción, "es en cambio evidente ... una verdadera oposición de puntos de vista" (pág. 529).

Fundación Speiro

Es cierto que "la doctrina católica tradicional del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera Religión y la única Iglesia de Cristo" se refiere solamente al núcleo de doctrina y no al modo concreto con que este deber ha sido concebido y realizado (pág. 534). Pero también es cierto que EXISTE UNA DOCTRINA TRADICIONAL; doctrina que habrá que buscarla, ante todo, en las manifestaciones auténticas reconocidas por todos los teólogos: Magisterio, sobre todo pontificio, Santos Padres, teólogos aprobados en la Iglesia.

Pues bien, Guy de Broglie, ya varias veces citado, uno de los teólogos del Concilio Vaticano II que más influjo tuvieron en la elaboración de la Declaración de libertad religiosa, no vacila en reconocer noblemente:

"Es cierto que este derecho (a la libertad religiosa) NUNCA HA SIDO PROCLAMADO HASTA AHORA EN NINGÚN DOCUMENTO ECLESIÁSTICO Y QUE PUEDEN INCLUSO INVOCARSE CONTRA ÉL MULTITUD DE PRÁCTICAS ADMITIDAS POR LA IGLESIA EN LOS SIGLOS PASADOS: La indudable intención del Concilio es la de dar satisfacción en este punto a las principales exigencias del espíritu moderno ..." *(Problemas cristianos sobre la libertad religiosa,* pág. 43).

Según dicho Padre, los considerandos o pruebas que se pueden aducir para defender la libertad religiosa son o la revelación o el derecho natural. Pero,

> "nada nos permite afirmar *a priori* que el derecho de que se trata esté expresamente formulado en la Escritura y en la tradición antigua, o que podamos deducirlo de ellas a modo de conclusión clara y directa" *(O. c.,* pág. 82).

Con laudable serenidad y objetividad hace ver Guy de Broglie la inconsistencia de los argumentos tomados de los ejemplos y de las enseñanzas de Cristo y de los Apóstoles *(O. c.,* páginas 57 y 60).

Tampoco le convence el argumento de la libertad esencial al acto de fe; porque ésta puede persistir con la acción tutelar del Estado sobre la verdadera fe, como pasa siempre que la ley impone una buena conducta, tal vez bajo la amenaza de graves sanciones (págs. 60-80).

Toda esta argumentación le parece al Padre "un prolijo conglomerado de ingeniosos y piadosos paralogismos" (pág. 70).

Pero lo más grave es lo siguiente. El P. de Broglie, con sinceridad científica y cristiana, acepta la doctrina tradicional, tal

Fundación Speiro

y como ha sido propuesta siempre; y no hace, como otros, que para justificar las ideas nuevas se entregan a malabarismos intelectuales en la interpretación de doctrinas y textos claros y que nunca habían suscitado la más mínima duda, sometiéndolos a verdaderas torturas para hacerlas decir lo que ellos quieren que digan. Así, pues, reconoce llanamente que la doctrina de siempre de la Iglesia no es favorable, sino contraria a la libertad religiosa.

> "Aunque, evidentemente, haya que lamentarlo, es indudable que este derecho natural, en general, de todo hombre a una plena libertad en materia religiosa, este derecho que prohibe, en principio, al Estado el proscribir todo error contrario a la fe o a la unidad visible de la Iglesia, NO SÓLO HA SIDO IGNORADO, SINO MENOSPRECIADO POR TODO EL CONJUNTO DEL MAGISTERIO ECLESIÁSTICO DESDE EL TIEMPO DE LOS PADRES HASTA FINALES DEL SIGLO XIX" (pág. 71).
>
> "El Concilio ... *tiene conciencia de estar en contradicción en esta materia con el pensamiento casi constante y unánime de los Padres, de los teólogos y de los Papas del pasado* (págs. 80 y 81)".

Verdaderamente, no se ve qué más se puede desear para que una doctrina esté en posesión de una "tradición constante y clara" (Díez-Alegría, pág. 534); y, por consiguiente, pensamos, para que sea una doctrina católica cierta e irreformable. La Iglesia en su conjunto y por largo tiempo no puede errar en materias de dogma o de moral, como es ésta de los deberes morales de las sociedades para con la verdadero Religión y la única Iglesia de Cristo.

El "Estado sacral" de la "Cristiandad medieval" es un recurso cómodo —e insuficientemente probado— para desentenderse de las rigurosas demostraciones de la teología escolástica medieval, de la postridentina y de los mismos Romanos Pontífices (pág. 535).

"Que nadie debe ser constreñido de la fe" lo ha aplicado siempre la Iglesia a los que vienen a ella por primera vez. Pero no a los que han traicionado a la fe, una vez libremente aceptada. Véase el Derecho canónico todavía vigente. La misma declaración del Vaticano II no invalida esta postura de la Iglesia (pág. 535).

Notemos, por fin, la ingenua seguridad con que Díez-Alegría

Fundación Speiro

afirma muchas veces la buena fe de los que abandonaron la fe católica. Si sería temerario meternos en el interior de las conciencias para condenar indiscriminadamente su mala fe, no encontramos menos temerario el afirmar positivamente la buena fe. Más aún, encontramos poco compatible esta afirmación con la doctrina del Vaticano I —tan Concilio como el Vaticano II—, con el agravante que el Vaticano I sí quiso definir dogmáticamente al afirmar: "Si alguno dijere que ... los católicos pueden tener causa justa de poner en duda, suspendido el asentimiento, la fe que ya han recibido bajo el magisterio de la Iglesia ... sea anatema" (Denz. 1815).

Nuestra conclusión.

En resumen, el estudio de Díez-Alegría viene a confirmar, contra su voluntad, que la doctrina de la libertad religiosa, como él la entiende, no tiene el apoyo de la tradición de la Iglesia, sino todo lo contrario, su voto en contra. El no siente escrúpulo en disentir y aun hacer reproche a Padres, teólogos y aun Papas, que no están de acuerdo con él. Si siguiéramos su ejemplo, ¿por qué íbamos nosotros a tener reparo en apartarnos de una mera Declaración del magisterio actual?

Pero no, no nos apartamos. Acatamos lealmente la Declaración del Concilio Vaticano II. Pero, siguiendo su indicación, la interpretamos a la luz de la doctrina constante del magisterio eclesiástico, para no hacer incurrir en contradicción a la Iglesia, desacreditando al magisterio.

El que la antimonia que estamos estudiando se llegue a resolver de un manera satisfactoria a la inteligencia es de suma trascendencia. Y ésta es la razón de que nos ocupemos de este tema, contra lo que pudieran pensar algunos que lo podrían atribuir a poco sentido eclesial después de la Declaración conciliar. Es precisamente todo lo contrario. Es precisamente el sentido eclesial, el respeto al Magisterio de la Iglesia, el que crea en muchos dificultades congojosas. Si ahora se quiere constreñir a los defensores de la doctrina tradicional en esta materia a que acepten la interpretación conciliar que prefieren los amigos de cierta libertad religiosa, EN NOMBRE DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA, aquéllos dirán que PRECISAMENTE POR EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA, TAN LARGO..., TAN CLARO..., no pueden admitir esa interpretación; que no pueden oponer la Iglesia a la Iglesia,

Fundación Speiro

que no pueden exponerse a negar también mañana lo que hoy se dice ser enseñanza de la Iglesia porque mañana otros den otra interpretación; que si, con toda razón, se exhorta al pueblo cristiano y se le exige que tenga confianza en el magisterio eclesiástico, cuyos documentos debe leer y asimilar, no sería buen camino para conseguirlo el que parezca que hoy enseña la Iglesia lo contrario de lo que ha estado enseñando durante diecinueve siglos.

Por fin, estamos persuadidos que efectivamente hay una coherencia perfecta entre la enseñanza auténtica de la Iglesia en los tiempos pasados y en los presentes:

Antes.

La Iglesia se ha reconocido, como enviada de Cristo, independiente del Poder civil; ha reconocido también la independencia del Poder civil en su esfera, aunque en lo religioso lo haya considerado sometido a ella y aunque en las cosas mixtas enseñe que deben ir de acuerdo.

Según la Iglesia, la sociedad, y la autoridad en nombre de ella, deben reconocer y obedecer a Dios; por tanto, favorecer la religión católica que El quiere para los súbditos de esas autoridades; quitarle a la Iglesia los obstáculos que estorbaran gravemente su acción.

Pero nunca ha sido doctrina de la Iglesia que la potestad civil tenga acción en lo religioso; o que haya de emplear la fuerza para obligar a abrazar la fe; o que tenga que perseguir a los particulares en su vida individual (3) en cuestiones de fe o de moral.

Solamente ha exigido la Iglesia el concurso de la autoridad civil para evitar EL GRAVE MAL SOCIAL, COMÚN, que provendría de la libre propaganda de religiones falsas en un ambiente católico, consistente en la pérdida de la verdad religiosa en países enteros.

---

(3) Si esto último lo aprobó la Iglesia un tiempo, por ejemplo con la Inquisición, hace ya mucho tiempo que no piensa en ello, aunque teóricamente no haya renunciado a sus derechos sobre súbditos traidores (herejes). También habría que tener aquí en cuenta ese "modo de obrar menos conforme e incluso contrario al espíritu evangélico", que "ha existido A VECES" en el pueblo de Dios: lo que, evidentemente, no constituye una doctrina de la Iglesia.

Fundación Speiro

Ahora.

La Iglesia no quiere que se coaccione a nadie en el terreno religioso (como tampoco antes).

Pero sí quiere (lo mismo que antes) que se respete el fin social para el que se ha reunido la sociedad (Declaración núm. 7); porque sin esto la sociedad faltaría a su fin y no tendría razón de ser. Y el bien espiritual de la posesión de la verdad religiosa y orientación a la felicidad eterna es el bien más preciado que buscan los hombres al reunirse en sociedad.

Es, pues, el magisterio eclesiástico coherente consigo mismo.

Fundación Speiro