

EL DEBER RELIGIOSO DE LAS SOCIEDADES

POR

LUIS MARÍA SANDOVAL

I. Las tesis de la doctrina tradicional y su vigencia

Entre todas las afirmaciones del Concilio Vaticano II no creo que exista una más universalmente desconocida, tanto en el sentido de ser ignorada por los más, como en el de ser silenciada por los que debieran predicarla y exhortar a su aplicación, que la introducción de la Declaración *Dignitatis humanae* cuando de modo taxativo establece que la inmunidad de coacción civil en materia religiosa de que se va a ocupar "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" (1).

(1) CONCILIO VATICANO II, *Dignitatis Humanae*, § 1,3.

Es de notar también este pasaje como capital porque es el único en los textos conciliares en que se usan, juntas, las tajantes expresiones "verdadera religión" y "única Iglesia".

De "única Iglesia" hablan los documentos conciliares *Lumen gentium*, §§ 8 y 23 y *Unitatis redintegratio*, §§ 1, 3, 4 y 24; de "verdadera Iglesia", *Sacrosanctum concilium*, § 2; y de "Iglesia única", *Christus Dominus*, § 6.

Pero en ninguno de ellos se realiza una afirmación tan neta como en la frase citada, y en otra anterior, también de *Dignitatis Humanae*, § 1: "Así, pues, profesa en primer término el sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el cual los hombres, sirviéndole a Él, pueden salvarse y llegar a ser felices en Cristo. Creemos que esta única verdadera religión se verificó en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, ...".

Se trata de una afirmación capital en materia de política católica, que tan directamente afecta a la vocación de los amigos de la Ciudad Católica y de esta revista (2).

No sólo es una frase de gran valor polémico. Tan sintético enunciado encierra valores propios.

Se estipula la existencia de un deber moral. Puede que en el lenguaje cotidiano esta expresión tenga un sentido vago, de pía recomendación o mera conveniencia. Pero no es lícito pretender que el Concilio lo entienda así, a riesgo de extender esa misma laxitud de la noción de deber moral a todas las otras materias en que el Concilio nos recuerda nuestros deberes. Por consiguiente, una situación que incumple tal deber no padece una imperfección indeseable pero en materia secundaria al fin y al cabo, sino que está aquejada de una inmoralidad que la hace ilícita.

En segundo lugar, el vocablo 'sociedades' posee un valor impagable. No porque la contraposición a los hombres singularmente considerados subraye que se trata de las sociedades en cuanto tales, formal y constitutivamente. El plural de sociedades se está refiriendo tanto al conjunto de estados del 'concierto de las naciones' como a todos los tipos de sociedad. Es evidente que si el hombre está obligado religiosamente también en cuanto ser social eso será aplicable a todas las sociedades humanas. La preeminencia del Estado ha conducido a insistir sobre el cumplimiento por su parte de ese deber (la 'confesionalidad' del Estado), pero una consideración completa del mismo ha de considerar su plasmación en todos los cuerpos intermedios, comenzando por la familia (3), lo cual abre perspectivas hasta ahora poco atendidas.

(2) Enlazamos así con nuestro anterior trabajo "Política católica. Los fundamentos de la recristianización de Europa", en *Verbo*, núm. 381-382, págs.

(3) *Vid.* MARÍA JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CIGORA, "La familia primera institución cristiana", en *Verbo*, núm. 369-370 (1998), págs. 963-881.

Ahora bien, la alusión genérica a la doctrina tradicional al respecto resulta insuficiente, sea para sostener su vigencia, sea para declararla abrogada, si no se define y pormenoriza.

En primer lugar, no debemos remitir la exposición de la doctrina tradicional simplemente a ningún tratadista famoso, por bueno que fuera siempre discutible (4), sino a las fuentes más altas, autorizadas y solemnes: al Magisterio Pontificio.

Y aunque hay enseñanzas al respecto muy anteriores, por motivos de síntesis más completa (5), de contemporaneidad con nuestra época y sus problemas, y también de simple accesibilidad, nos limitaremos aquí a emplear los documentos pontificios más importantes desde la Revolución Francesa hasta el Concilio Vaticano II (6).

Sólo cuando expongamos la enseñanza tradicional sobre la materia en forma de elenco ordenado de tesis netas puede plantearse de un modo serio la vigencia (con la pertinente adaptación en su caso) o la caducidad de cada una.

En ello consiste el núcleo de este trabajo. Con todo el riesgo que se asume al agrupar enseñanzas tan abundantes y dispersas, y al procurar formularlas en asertos sintéticos sin deformarlas, ordenándolas y jerarquizándolas.

De suyo la magnitud de la empresa precisará de la indulgencia del lector por sus defectos. Y para no solicitar también indulgencia por su extensión, se me permitirá en esta exposición hacer un resumen escueto de las tesis más importantes y leer tan sólo algunas de los pasajes que, más que apoyarlas, se pretenden contener en las tesis. Con ello la sustancia ganará en contundencia y en facilidad retentiva.

(4) Pese a ello, no me resisto a recomendar el conciso y denso resumen de MONSEÑOR JOSÉ GUERRA CAMPOS, *Confesionalidad religiosa del Estado*, Madrid, Hermandad Nacional Universitaria, 1973.

(5) Debemos recordar siempre que somos enanos encaramados en los hombros de gigantes. El mérito de la altura que hoy alcanzamos no es principalmente nuestro, pero es cierto que nosotros sí vemos más lejos.

(6) Las fuentes principales —aunque no únicas— serán los dos volúmenes de *Doctrina Pontificia. Documentos políticos y Doctrina Pontificia. Documentos sociales*, Madrid, BAC, 1958 y 1964 respectivamente.

En cualquier caso observemos desde ahora que no todas las tesis que seguirán a continuación son del mismo valor por su condición y por su fundamentación.

En las tesis que componen la doctrina tradicional hay principios en su sentido pleno, hay distintas formulaciones (paralelas o en forma negativa), hay afirmaciones derivadas, hay conclusiones y corolarios.

En tanto que unas se apoyan en la Escritura o en la Filosofía, otras son juicios históricos o exhortaciones a la acción, y otras consignas prudenciales para un momento determinado.

Por lo tanto hay entre ellas proposiciones susceptibles de discusión y perfeccionamiento.

No vamos a hacer aquí una pomenorización de tesis paralelas y derivadas. Ni a justificar las formulaciones. Ni tampoco a exponer todos los textos en que apoyamos nuestra síntesis (7). Para nuestro objeto nos basta con enunciar así los principios fundamentales de la política católica nuclear:

- I. El primer aserto, del que derivan los demás, es el origen divino de la política. Al crear Dios la naturaleza del hombre, ha creado la política con sus propias leyes.
- II. Como consecuencia, no hay mejores leyes para el gobierno de la sociedad que las cristianas. La civilización cristiana es la civilización por antonomasia y el patrón por el que se miden las demás civilizaciones.
- III. La sociedad debe obedecer la Ley de Dios, natural y revelada, igual que los individuos. De lo que se sigue que debe dar culto público a Dios y realizar una política en todo moral. Por otra parte, Dios premia la obediencia de las sociedades en este mundo con dones abundantes y excepcionales.

(7) Trabajos estos que espero efectuar en otra ocasión, Dios mediante.

- IV. La política, como todas las actividades humanas, está orientada a Dios. El fin trascendente del hombre forma parte del bien común. Por eso el Estado debe auxiliar a la Religión.
- V. El principio central de la política cristiana es Cristo Rey. Cristo, en tanto que hombre y no sólo en tanto que Dios, es rey universal en sentido propio, y muy particularmente de las sociedades.
- VI. Consecuencia de la Realeza conquistada por Cristo es que el culto divino debe canalizarse a la Iglesia que Él quiso fundar en este mundo como su continuadora. Los Estados deben reconocer a la Iglesia Católica tal y como quiso establecerla el que es su Rey, Cristo.
- VII. En concreto, el Estado debe reconocer en la Iglesia una sociedad independiente; respetar sus derechos, prerrogativas, privilegios y exenciones; y colaborar en todo con ella.
- VIII. Prerrogativa destacable de la Iglesia Católica es ser intérprete autorizada del Orden Natural (objeto habitual del Derecho, la Filosofía, etc.) y por ello su Magisterio debe vincular a las sociedades. También es prerrogativa de la Iglesia su competencia eminente sobre el derecho matrimonial, etc.
- IX. La Única Iglesia de Cristo merece este reconocimiento y trato de un modo absolutamente singular. De lo que se sigue que los cristianos separados y las otras religiones no pueden ser igualadas propiamente a ella.
- X. Por causa de la voluntad de Dios, que ha querido que los hombres vivan en sociedad civil y sean además llamados a la Iglesia, debe reinar una armonía entre

ambos poderes, que se manifieste no sólo en respeto negativo sino en colaboración y auxilios recíprocos.

- XI. Obsérvese que el famoso principio de la existencia de los Dos Poderes y de sus correctas relaciones (de independencia sin separación y de unión sin confusión), sería, más bien que principio, un corolario en el orden lógico. Pero son formulaciones capitales como resumen afortunado de las tesis anteriores.
- XI. La política cristiana ha existido históricamente, con realizaciones notabilísimas pese a su condición limitada y defectuosa por concreta e histórica. Del reconocimiento de tal hecho se sigue que la Iglesia proponga como modelo a la restauración del orden cristiano elementos de ese pasado.
- XIII. Dicha política católica ha sido combatida deliberadamente en los tiempos modernos por una aversión profundísima y con esfuerzos conjugados, que han sumido en inéditos sufrimientos a la humanidad.
- XIV. El católico está obligado a participar en política, y a colaborar para instaurar y restaurar el orden cristiano. Ese deber se hace más imperativo cuanto mayor es la oposición que se hace a Cristo en el orden político.
- XV. En particular, el cristiano no puede pretender separar su identidad católica, con su moral, de su vida social. Ambito puramente individual y faceta social deben estar perfectamente integrados bajo el signo cristiano.
- XVI. Finalmente, a tenor de las vicisitudes de estos dos siglos, el Magisterio ha predicado una serie de principios de actuación, de orden subordinado y táctico, acerca de la conveniencia de organizaciones exclusivamente católicas; de la unidad de acción de los cató-

licos y su legítimo pluralismo; del mal menor que puede ser admisible en alguna circunstancia pero es siempre una situación imperfecta y defectuosa; etc.

No puedo resistirme a incluir tres párrafos, muy conocidos, que son cimas del Magisterio Pontificio al respecto, en cada uno de los cuales vemos manifestadas y respaldadas varias de las tesis sintetizadas más arriba:

“Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados. En aquella época la eficacia propia de la sabiduría cristiana y su virtud divina habían penetrado en las leyes, en las instituciones, en la moral de los pueblos, infiltrándose en todas las clases y relaciones de la sociedad. La religión fundada por Jesucristo se veía colocada firmemente en el grado de honor que le corresponde y florecía en todas partes gracias a la adhesión benévola de los magistrados. El sacerdocio y el imperio vivían unidos en mutua concordia y amistoso consorcio de voluntades. Organizado de este modo, el Estado produjo bienes superiores a toda esperanza. Todavía subsiste la memoria de estos beneficios y quedará vigente en innumerables monumentos históricos que ninguna corruptora habilidad de los adversarios podrá desvirtuar u oscurecer.” (LEÓN XIII, *Immortale Dei*, § 9).

“De estas declaraciones pontificias, lo que debe tenerse presente, sobre todo, es que el origen del poder civil hay que ponerlo en Dios, no en la multitud; que el derecho de rebelión es contrario a la razón; 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 favor y amparo, la libertad inmoderada de pensamiento y de expresión.

“Hay que admitir igualmente que la Iglesia, no menos que el Estado, es una sociedad completa en su género y jurídicamente perfecta; y que, por consiguiente, los que tienen el poder supremo del Estado no deben pretender someter la Iglesia a su servicio u obediencia, o menmar la libertad de acción de la Iglesia en su esfera propia, o arrebatarle cualquiera de los derechos que Jesucristo le ha conferido.

"Sin embargo, en las cuestiones de derecho mixto es plenamente conforme a la naturaleza y a los designios de Dios, no la separación ni mucho menos el conflicto entre ambos poderes, sino la concordia, y ésta de acuerdo con los fines próximos que han dado origen a entrambas sociedades." (LEÓN XIII, *Immortale Dei*, § 17).

"Nos albergamos una gran esperanza de que la festividad anual de Cristo Rey, que en adelante se celebrará, acelerará felizmente el retorno de toda la humanidad a nuestro amantísimo Salvador. Sería, sin duda alguna, misión propia de los católicos la preparación y el aceleramiento de este retorno por medio de una activa colaboración; sin embargo, son muchos los católicos que ni tienen en la convivencia social el puesto que les corresponde ni gozan de la autoridad que razonablemente deben tener los que alzan a la vista de todos la antorcha de la verdad. Esta desventaja podrá atribuirse tal vez a la apatía o a la timidez de los buenos, que se retiran de la lucha o resisten con excesiva debilidad; de donde se sigue como natural consecuencia que los enemigos de la Iglesia aumenten en su audacia temeraria. Pero si los fieles, en general, comprenden que es su deber militar con infatigable esfuerzo bajo las banderas de Cristo Rey, entonces, inflamados ya en el fuego del apostolado, se consagrarán a llevar a Dios de nuevo los rebeldes e ignorantes y trabajarán por mantener incólumes los derechos del Señor.

"Además, para condenar y reparar de alguna mancha la pública apostasía que con tanto daño de la sociedad ha provocado el laicismo, ¿no será un extraordinario remedio la celebración anual de la fiesta de Cristo Rey en todo el universo? Porque cuanto mayor es el indigno silencio con que se calla el dulce nombre de nuestro Redentor en las conferencias internacionales y en los Parlamentos, tanto más alta debe ser la proclamación de ese nombre por los fieles y la energía en la afirmación y defensa de los derechos de su real dignidad y poder." (Pío XI, *Quas Primas*, §§ 12-13).

Sólo después de recordar, de exponer y de sistematizar las tesis que componen aquella "doctrina tradicional..." es posible plantear seriamente la cuestión que todos tenemos silenciosamente presente al abordar estas materias. Y es que, desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días, esta doctrina parece

abandonada. Y la inmensa mayoría la cree además corregida, si no felizmente sustituida, por la doctrina de la libertad religiosa.

Desde luego, la constatación de la situación de hecho no ofrece grandes dudas: la opinión general de los fieles, clérigos incluidos, es que tal doctrina estuvo en vigor en el pasado, pero ya no. De hecho, en términos generales, no se enseña ni se predica. Y el silencio del Magisterio al respecto, junto con su insistencia sobre el derecho a la libertad religiosa, ciertamente están sirviendo para avalar esa opinión superficial.

La presunta sustitución se contempla, además, con una alegría más bien irreverente e irreflexiva. La actitud al respecto pone de manifiesto un muy escaso aprecio por las seculares tradiciones de la Iglesia, que se abandonan más con sentimiento de liberación que con pesar o con auténtico respeto.

Más sorprendente todavía resulta que pueda concebirse, y aceptarse sin preocupación, algo que constituiría la mutación radical del sentido de una enseñanza en materia moral, en la que el Magisterio puso énfasis y solemnidad especiales durante siglos. De aceptarse una mutación semejante podría suponer un precedente que abocara a la demolición de todo el Magisterio —y de la Fe— por la vía de la relativización de la enseñanza cambiante.

La situación teórica y jurídica no es tan nítida, ni mucho menos. Coexisten varias posturas que presentan diversos grados.

Una, es la postura más extremada y agresiva, puramente laicista, diametralmente opuesta a cuanto constituye la doctrina tradicional que acabamos de recordar. Consiste en interpretar el derecho a la libertad civil en materia religiosa del Concilio en clave liberal —aprovechando que algunos pasajes pudieran dar pie a ello— para concluir escandalosamente que la Iglesia por fin ha reconocido la verdad de las posturas secularizadoras y católico-liberales que antaño condenó. Puede que no sea la postura dominante en un sentido estricto, pero la influencia de su criterio relativista y vocinglero irradia en esta materia sobre el común de los católicos, incluso de los que se quieren mantener fieles a un sentido genuinamente religioso y disciplinado del catolicismo.

En el otro extremo, la postura contraria coincide en aceptar la interpretación liberal de los textos conciliares y juzgarla incompatible con la doctrina tradicional. Pero, en lugar de declarar abrogada ésta, rechaza de plano el Concilio (al menos en este punto), e incluso supone en la jerarquía una voluntad deliberada de deslizamientos heréticos, remitiéndose a multitud de hechos cotidianos más o menos escandalosos. Y en conclusión, además, declara teóricamente imposible cualquier intento de concordar la doctrina tradicional y la *Dignitatis Humanae*.

Entre medias, buena parte de la Iglesia vive de espaldas a la cuestión, a caballo alternativamente de tesis y posturas diversas, según la ocasión y el punto, sin hacerse problema de la dificultad.

Sin embargo, no faltan los que son conscientes del problema, están adheridos a la doctrina tradicional, y al tiempo no desean situarse en franca oposición a un Concilio ecuménico sin haber explorado y agotado todas las demás posibilidades.

La postura liberal al respecto debe ser frontalmente recusada, declarando que la doctrina tradicional es la doctrina vigente.

Eso es lo que ha enseñado el mismo Concilio Vaticano II en la introducción de la propia *Dignitatis Humanae*: "Ahora bien, como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres 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 y la única Iglesia de Cristo" (DH § 1,3).

Y no se puede objetar que tal frase fue una cláusula de estilo irrelevante y despreciable. Figura en el texto aprobado y ha de ser tan atendida como el resto (8). Y en tanto que esa cláusula fuera la condición para propiciar el consenso definitivo de los padres conciliares (como lo fue para quien conozca la historia

(8) Conste que si la manifestación de que la doctrina tradicional "queda íntegra" posee la misma autoridad que el resto del documento conciliar, su contenido posee un fundamento anterior y propio, que no depende de la *Dignitatis Humanae*.

sinodal) (9), eliminarla sería falsear muy especialmente la matizada voluntad del Concilio.

Pero además, en el Catecismo de la Iglesia Católica de 1992, documento importantísimo por su categoría especial de "texto de referencia seguro y auténtico para la enseñanza de la doctrina católica" (10), dicha frase ha sido recogida expresamente a los veintisiete años ya del Vaticano II (11), lo que indica con claridad que no se trata de palabras vanas y de relleno, sino de una enseñanza seria, que está vigente, y que la Iglesia quiere que figure en el resumen oficial de la Fe para que se enseñe y estudie (12).

(9) Muy recientemente se ha publicado en español la obra clásica de RAUPH M. WILTGEN, S.V.D., *El Río desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II* (Madrid, Criterio libros, 1999).

(10) Constitución apostólica *Fidelis depositum* para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, § 4.

(11) "El deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado. Esa es "la doctrina tradicional católica sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades respecto a la religión verdadera y a la única Iglesia de Cristo" (DH 1). Al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan "informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en la que cada uno vive" (AA 13). Deber social de los cristianos es respetar y suscitar en cada hombre el amor de la verdad y del bien. Les exige dar a conocer el culto de la única verdadera religión, que subsiste en la Iglesia católica y apostólica (cf DH 1). Los cristianos son llamados a ser la luz del mundo (cf AA 13). La Iglesia manifiesta así la realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas (cfr. IRÓN XIII, enc. *Immortale Dei*, Pío XI, enc. *Quas primas*". CEC § 2105.

Tiene una importancia adicional semejante cita expresa de esas dos grandes encíclicas, reforzando la interpretación de que están perfectamente vigentes. En los números 2108 y 2109 del mismo capítulo del Catecismo se citan también la *Quanta cura* y la *Libertas praestantissimum*, que igualmente se refrendan así.

(12) No deja de ser un guiño de la Divina Providencia que fuera Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe el cardenal Ratzinger cuando se ha querido recoger en el Catecismo universal aquel mismo párrafo —fácilmente omitible por otra parte— que un joven teólogo, de nombre J. Ratzinger, consideró en 1966 "un defecto de estética redaccional", corregido por el mismo texto al que introduce, y al que "hubiera sido mejor renunciar" (*Vid.* JESÚS MUÑOZ, "La libertad reprobada por Pío IX", en *Verbo*, núm. 273-274 (1989), págs. 476 y sigs.).

Y cuando se dice que la enseñanza tradicional está abrogada, o que ha sido sustituida, debe replicarse demandando en qué fecha y en qué documento lo ha sido. Desde luego, no en el Concilio. Y tratándose de una enseñanza del Magisterio, pública y en algunos casos muy solemne, no puede haberlo sido por ninguna circular oficiosa ni por ningún parecer de experto. Y si no se nos indica documento explícito alguno de rango idóneo, podemos rechazar sin mayor argumento la pretensión, por falta de fundamento.

Más aún: la doctrina tradicional engloba una serie de proposiciones concretas de las que hemos procurado dar una idea. Cualquier modificación introducida no podría ser vaga o genérica, sino referida a alguna o algunas de ellas. Y debería traducirse en otras tesis sustitorias, bien definidas igualmente, ya fueran contrarias o rectificadas. Al que afirme el cambio doctrinal le corresponde la carga de la prueba y presentar las nuevas proposiciones debidamente avaladas.

En particular, el Concilio ya había considerado las repercusiones de la proclamada inmunidad de coacción civil en materia religiosa sobre una de las tesis clave de la doctrina tradicional, la confesionalidad del Estado, y las ha considerado compatibles, como también recoge especialmente el Nuevo Catecismo (13).

Por su parte, el silencio, aun real, no implica de suyo enseñanza ninguna. Ni positiva, ni negativa. El Magisterio enseña cuando habla, no cuando calla. De modo que enseñanzas contra los arrianos o sobre las investiduras no son menos ciertas porque últimamente no se reiteren. Y la doctrina tampoco es como la ley o la costumbre, que pueda caer en desuso. Por más que la inclusión en el Catecismo de la Iglesia Católica elimina también toda presunta prescripción.

(13) "Si, consideradas las peculiares circunstancias de los pueblos, se atribuye a una comunidad religiosa un especial reconocimiento civil en la ordenación jurídica de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete el derecho a la libertad en materia religiosa de todos los ciudadanos y comunidades religiosas." (*Dignitatis Humanæ*, § 6,3).

Texto que por sí solo constituye íntegro el párrafo 2107 del Catecismo de la Iglesia Católica.

Tampoco se debe confundir la acción de gobierno con la enseñanza. Unas son las iniciativas diplomáticas o pastorales de la Santa Sede y otra su función expresamente docente. Aquellas, de suyo, no están amparadas por ningún tipo de indefectibilidad.

Finalmente, cuando hayamos de presentar reparos a la *Dignitatis Humanae* contribuirá a tranquilizar nuestra conciencia la exacta calificación de Rafael Gambra de que la 'libertad religiosa' es la enseñanza de un documento de ínfimo rango dentro de un Concilio que se declaró a sí mismo pastoral y no dogmático (14).

Porque lo cierto es que la misma Declaración *Dignitatis Humanae* no deja de plantear graves problemas que no cabe ignorar. A consecuencia de los cuales, para mantener íntegra la doctrina tradicional algunos han procurado establecer concordias mediante distingos e interpretaciones, y otros reclaman a la postre alguna rectificación terminológica, sin que falten quienes la rechazan de plano.

Desde luego, lo que no parece realista (ni tampoco piadoso) es esperar de la Jerarquía una retractación formal, expresa y ad hoc, de las expresiones de la *Dignitatis Humanae*, declaración que también podría resultar escandalosa. No es ese el proceder habitual de la Iglesia. Más bien hay que esperar una rectificación, real pero implícita, de las veleidades subjetivistas y relativistas que se han amparado en dicha Declaración.

De hecho, esa necesaria corrección ha de venir por la fuerza misma de las cosas. La confesionalidad católica de las sociedades es algo tan natural que emerge una y otra vez en todos los contextos.

En nuestros días están coexistiendo entremezcladas tendencias muy opuestas. No es correcto caracterizarlos por las unas hasta el punto de negar la existencia de las otras. Existen ya en

(14) La misma idea, sólo que con fórmula menos concisa, la sostiene el P. BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "La declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa desde la óptica del Vaticano II", *Verbo*, núm. 249-250 (1986), pág. 1154.

la Iglesia tendencias restauradoras de la Fe, de la espiritualidad, de la liturgia y de la disciplina.

Tendencias análogas no se aprecian todavía respecto de la política nuclear católica. Pero ello es así porque la política católica, perteneciendo al ámbito exterior de la Iglesia, exige como presupuesto la restauración de ésta en su orden interior. Y además, en el orden práctico, es el elemento del orden católico que presenta mayores dificultades de realización inmediata y el que suscitaría el choque frontal con el mundo.

Por todo ello la restauración de la política católica se presenta como más retrasada, aunque tendrá que ser la conclusión lógica en su orden de las tendencias restauradoras generales, cuando se impongan y expliciten sus consecuencias.

Cuando el Papa declara que la democracia no puede oponerse al 'evangelio de la vida' legitimando jurídicamente los actuales atentados contra la vida humana no hace sino reclamar para la Iglesia Católica la prerrogativa de ser la única intérprete fiel y válida de la Ley Natural frente al relativismo ético. Por la autoridad divina, naturalmente (15).

Pero incluso cuando el Papa nos catequiza sobre algo en principio espiritual e interno a la Iglesia, como el sentido de las fiestas cristianas, la conclusión viene a ser la misma. Leamos:

(15) *Vid.* JUAN PABLO II, *Evangelium vitae* (1995), §§ 68-77.

Y en particular estos párrafos:

"En realidad, la democracia no puede mitificarse convirtiéndola en un sustituto de la moralidad o en una paraceca de la inmoralidad" [...] "En la base de estos valores no pueden estar provisionales y volubles 'mayorías' de opinión, sino sólo el reconocimiento de una ley moral objetiva que, en cuanto 'ley natural' inscrita en el corazón del hombre, es punto de referencia normativa de la misma ley civil. Si, por una trágica ofuscación de la conciencia colectiva, el escepticismo llegara a poner en duda hasta los principios fundamentales de la ley moral, el mismo ordenamiento democrático se tambalearía en sus fundamentos, reduciéndose a un puro mecanismo de regulación empírica de intereses diversos y contrapuestos" (§ 70).

"Para el futuro de la sociedad y el desarrollo de una sana democracia, urge pues descubrir de nuevo la existencia de valores humanos y morales esenciales y originarios, que derivan de la verdad misma del ser humano y expresan y tutelan la dignidad de la persona. Son valores, por tanto, que ningún individuo, ninguna mayoría y ningún Estado nunca pueden crear, modificar o destruir, sino que deben sólo reconocer, respetar y promover. En este sentido, es necesario tener en cuenta los elementos fundamentales del conjunto de las relaciones entre ley civil y ley moral, tal como son propuestos por la Iglesia, pero que forman parte también del patrimonio de las grandes tradiciones jurídicas de la humanidad" (§ 71).

"Es natural que los cristianos procuren que, incluso en las circunstancias especiales de nuestro tiempo, la legislación civil tenga en cuenta su deber de santificar el domingo" (16).

"Durante algunos siglos los cristianos han vivido el domingo sólo como día del culto, sin poder relacionarlo con el significado específico del descanso sabático. Solamente en el siglo IV la ley civil del Imperio Romano reconoció el ritmo semanal, disponiendo que en el «día del sol» los jueces, las poblaciones de las ciudades y las corporaciones de los diferentes oficios dejaran de trabajar. Los cristianos se alegraron de ver superados así los obstáculos que hasta entonces habían hecho heroica a veces la observancia del día del Señor. Ellos podían dedicarse ya a la oración en común sin impedimentos. Sería, pues, un error ver en la legislación respetuosa del ritmo semanal una simple circunstancia histórica sin valor para la Iglesia y que ella podría abandonar" (17).

También dirá que la santificación del domingo estaba favorecida "por la organización misma de la sociedad civil", que las fiestas que caen en días variables de la semana han dependido en su número también "del apoyo de la legislación civil" o que los cristianos viven una situación de prueba sin la ayuda de "estructuras y tradiciones propias de la cultura cristiana" (18).

Todo ello no significa sino la aspiración a que la sociedad civil adecue su calendario al cristiano, respetando estrictamente y sin excepción el ritmo semanal (19), y declarando fiestas laborales sus fiestas religiosas. Tratamiento para las fiestas cristianas (supuesta la suficiente población católica) que no puede sino considerarse singular, en la medida en que cualquiera podría enarbolar la libertad de conciencia para elaborar su propio (y aun abusivo) calendario festivo, y porque en la práctica la sociedad no podría, sin paralización, reconocer la vigencia simultánea universal del sábado judío y el viernes musulmán, etc. junto al domingo.

(16) JUAN PABLO II, *Carta apostólica "Dies Domini"* (1998), § 67.

(17) *Ibidem*, § 64.

(18) *Ibidem*, § 4, 79 y 83 respectivamente.

(19) *Vid.* apéndice de la Constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre la Sagrada Liturgia acerca de la revisión del calendario.

Sólo la doctrina tradicional de la Realeza de Cristo puede dar fundamento y sentido completo a todas estas afirmaciones acerca del vigor civil de las fiestas litúrgicas en las cuales está implícita.

Muchas tentativas de interpretación vienen a concluir en que la libertad religiosa sería un nuevo nombre, no muy afortunado, para la doctrina de la tolerancia de los otros cultos. Pero en realidad, existe en ello un reduccionismo del alcance de la doctrina de la *Dignitatis Humanae*.

La misma revista *Verbo* ha publicado —en su momento y hasta hoy— numerosos trabajos sobre las deficiencias de la declaración conciliar y de la actual situación. En los años ochenta y noventa han vuelto sobre el tema de la confesionalidad de las sociedades y de la libertad religiosa numerosos autores (20).

E incluso dentro de su línea de salvar la continuidad del Magisterio en lugar de recusar el Concilio se han amparado en sus páginas expresiones y juicios fuertes:

- Que en el lenguaje sí se ha producido una ruptura, inexplicable, utilizando un término equívoco y desgraciado,

(20) Sobre todo —y sin ser exhaustivos— los cinco trabajos del P. Baltasar Pérez Argos S. J. de los que vamos a tomar citas a continuación. Pero también otros autores:

El ya citado JESÚS MUÑOZ, "La libertad reprobada por Pío IX" (núm. 273-274 [1989], págs. 465-485); RAFAEL GAMBRA, "La unidad católica, encicijada de la teología y la política" (núm. 279-280 [1989], págs. 1239-1249) y "Respuesta a unas alusiones del P. Pérez Argos" (núm. 281-282 [1990], págs. 301-303); EVARISTO PALOMAR, "La confesionalidad del estado y la unidad católica en las leyes fundamentales de España" (núm. 279-280 [1989], págs. 1251-1312); ANTONIO SEGURA FERNS, "La *Dignitatis Humanae* y la unidad católica" (núm. 279-280 [1989], págs. 1313-1420); MIGUEL AYISO, "La unidad católica y la España del mañana" (núm. 279-280 [1989], págs. 1421-1439); MARIO SORIA, "La libertad religiosa según la Declaración de los derechos del hombre de 1789", (núm. 289-290 [1990], págs. 1387-1398); Mgr. JOSÉ GUERRA CAMPOS, "La Iglesia y la comunidad política (Las incoherencias de la predicación actual descubren la necesidad de reedificar la doctrina de la Iglesia)" (núm. 359-360 [1997], págs. 819-837); LUIS MARÍA SANDOVAL, "Para que Cristo reine socialmente" (núm. 335-336 [1995], págs. 453-482) y MARÍA JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CIGONA, "Cristo Rey, piedra angular" (núm. 361-362 [1998], págs. 95-100).

porque "jamás la Iglesia había hablado ni defendido antes la libertad religiosa" (21). Es más, que en la intención de los que elaboraron la declaración se pretendía sugerir al lector el sentido de ruptura con el magisterio anterior (22), Y, lo que todavía es más: que —acerca del fundamento subjetivo o no de la libertad de coacción y su permanencia en los que no cumplen su obligación— "no se pueden sacar las conclusiones que saca el Concilio" (23), puesto que "contradice a lo que el Concilio afirma en otro lugar" y "es falso" (24).

- Y, en consecuencia, se ha sostenido que "la Declaración *Dignitatis Humanae* del Vaticano II presenta dos puntos fundamentales, que nos parece deben ser corregidos. El primero, llamar libertad religiosa a lo que no es libertad religiosa, sino libertad de coacción [...] Esa expresión se toma y se ha tomado por derecho al indiferentismo religioso, a profesar cualquier religión o a no profesar ninguna. Nada más falso. Lo segundo, poner el límite de este derecho a la libertad de coacción, no en el bien de la persona o de la sociedad, sino en el orden público gravemente perturbado. [...] Con todos los respetos, creemos que se da aquí una flagrante contradicción: si no una contradicción *in terminis* sí una contradicción práctica. La Declaración *Dignitatis Humanae* niega el derecho a la propaganda del error y afirma el derecho a la libertad de coacción. No hay contradicción *in terminis*. Pero, en la

(21) BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "Libertad religiosa, ruptura o continuidad?", *Verbo*, núm. 229-230 (1984), págs. 1166-1167.

(22) BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "La declaración *Dignitatis Humanae*, caballo de Troya del liberalismo conciliar", *Verbo*, núm. 261-262 (1988), págs. 166 y 172.

(23) BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "Para una lectura no equivocada de la declaración *Dignitatis Humanae* del Vaticano II sobre libertad religiosa", *Verbo*, núm. 259-260 (1987), págs. 1073-1074.

(24) BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "La declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa desde la óptica del Vaticano II", *Verbo*, núm. 249-250 (1986), pág. 1166.

práctica, ¿qué más da negar el primer derecho, si se concede tan generosamente el segundo? Este es el punto más débil de la Declaración. Fue también el más controvertido. Resuelto a última hora y precipitadamente. Tendrá que ser corregido" (25).

- De modo que "urge reparar la ruptura verbal" y el sofisma "deshaciendo auténticamente por la autoridad que corresponda el sentido ambiguo del término libertad religiosa" (26). Dicho de otro modo: "el otro punto de la D11 que urge revisar es aquel donde el Concilio parece reconocer a las confesiones no católicas el derecho a la propaganda de sus doctrinas en pie de igualdad con la Iglesia Católica. De ser así se habría producido una ruptura clara con la enseñanza tradicional de la Iglesia, que jamás antes había reconocido ese derecho [...]. Urge, por consiguiente, corregir la deficiente redacción del texto" (27).

Como se ve, no ha imperado un conformismo ciego.

En cuanto al lenguaje equívoco, el principio de San Ignacio de 'procurar salvar la proposición del prójimo' (28), ¿cómo no ha de ser aplicable a nuestros obispos reunidos en Concilio Ecuménico?

El mismo León XIII, en su encíclica condenatoria del liberalismo, distinguía entre dos sentidos, rechazable uno y admisible el otro, de la expresión 'libertad de conciencia' (29).

(25) BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "Libertad religiosa, ruptura o continuidad", *Verbo*, núm. 229-230 (1984), págs. 1159-1160.

(26) BALTASAR PÉREZ ARGOS S. J., "La declaración *Dignitatis Humanae*, caballo de Troya del liberalismo conciliar", *Verbo*, núm. 261-262 (1988), pág. 173.

(27) "Para que se clarifique plenamente la continuidad del Concilio Vaticano II con la Tradición" (Juan Pablo II) en lo referente a la libertad religiosa", *Verbo*, núm. 277-278 (1989), págs. 1100-1102.

(28) "Se ha de presuponer que todo buen cristiano ha de estar más dispuesto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla; y si no la puede salvar, pregunte cómo la entiende, y si la entiende mal corríjale con amor; y si no hasta, busque todos los medios convenientes para que, entendiéndola bien, se salve". SAN IGNACIO DE LOYOLA (*Ejercicios espirituales*, Presupuesto).

(29) LEÓN XIII, *Libertas praestantissimum* (1888), § 21.

Y hay que hacer constar que la expresión 'libertad religiosa', tenida por sinónimo de la 'libertad de cultos' y severísimamente censurada por los Papas en el siglo XIX (30), fue empleada luego por los pontífices, en más de una ocasión, como algo bueno referido siempre a la religión cristiana (31).

Pasando a la sustancia, de las tentativas de explicar la concordia de la doctrina tradicional con la Declaración conciliar, la más reciente e interesante es la de Giovanni Cantoni (32).

Cantoni, en una larga exposición, tiene palabras de comprensión para el sufrimiento contemporáneo de los pueblos hispánicos —con los que se identifica—, que no sólo han sido desheredados de la condición histórica de la Cristiandad (que había pervivido hasta hace poco entre ellos como doctrina y como hecho, y como hecho político además de artístico), sino que han sido defraudados también de la doctrina para reconquistar tal riqueza (33). Sólo por tales palabras de profunda simpatía es mercedor de inmensa gratitud.

Por otra parte, usando la metáfora del matrimonio, que nunca puede constituirse sobre la violencia (el rapto), pero que una vez constituido libremente puede, e incluso debe, defenderse hasta por la violencia de los violadores y seductores, considera que la sociedad cristiana, no pudiendo imponer la conversión por la fuerza sí podría defenderse por la fuerza (34).

Afirma también abiertamente que, aun cuando algunos quieran ver en el hecho de la desaparición de los estados católicos

(30) Vid. Pío IX, *Syllabus* (1864), §79; León XIII, *Immortale Dei* (1885), § 10; *Libertas praestantissimum* (1888), §§ 15-17.

(31) Así, vid. S. Pío X en el "Discurso a los peregrinos llegados a Roma con motivo del XVI centenario del edicto de Constantino" (1913), § 1, o Pío XI en *Mit brennender Sorge* (1937), § 8, y *Firmissimam constantiam* (1937), §§ 32 y 34.

(En *Doctrina puritifica. Documentis politici*, Madrid, BAC, 1958, págs. 425, 648 y 739).

(32) GIOVANNI CANTONI, "Nota a proposito della libertà religiosa", en *Giovanni Cantoni y Massimo Introvigne. Libertá religiosa, "sette" e "diritto di persecuzione"*, Piacenza, Cristianità, 1996, págs. 9-58.

(33) *Ibidem*, págs. 52-54.

(34) *Ibidem*, págs. 46 y 57.

un progreso, este hecho revela inequívocamente una quiebra histórica (35).

Pero el núcleo de su concordia de la *Dignitatis Humanae* con la doctrina tradicional sería una nueva analogía con el matrimonio. Igual que el matrimonio natural es la regla general, y de suyo indisoluble, pero en casos excepcionales se somete a la primacía de lo sobrenatural en el privilegio paulino, la regla general natural para las sociedades sería la libertad religiosa, y la preeminencia y unidad católica serían la excepción en favor de la Gracia y la Revelación. Excepción histórica desde cuya primacía de la sobrenaturalidad explícita se habría configurado la percepción de la doctrina tradicional de la ausencia de derechos del error y su tolerancia con una perspectiva distorsionada (36).

Porque la exaltación de la Iglesia es de suyo posterior a la libertad de la Iglesia. Y aquella está de momento tan lejana que hoy no se propone siquiera su reconquista (37).

Tan atractiva metáfora no deja de presentar puntos débiles que examinar. De entrada viene a coincidir, si bien con valoración contraria, con los progresistas que reducen el régimen de Cristiandad, o la 'etapa constantiniana', a una excepción histórica en lugar de natural consecuencia de la Fe (38).

Pero sobre todo, si en la exaltación de la Iglesia más allá de su libertad englobamos la confesionalidad del Estado, esta explicación entraría en conflicto con la argumentación tradicional hasta ahora de que todo Estado es por naturaleza confesional de alguna ortodoxia pública (39), siendo la confesionalidad católica

(35) *Ibidem*, pág. 40.

(36) *Ibidem*, págs. 39-40.

(37) *Ibidem*, pág. 43.

(38) De todos modos, es cierto que el régimen cristiano no dejaría de ser milagrosamente excepcional por haber producido bienes superiores a toda esperanza humana. (Vid. LEÓN XIII, *Immortale Dei* [1885], § 9).

(39) El Catecismo de la Iglesia Católica enseña: "Toda institución se inspira, al menos implícitamente, en una visión del hombre y de su destino, de la que saca sus referencias de juicio, su jerarquía de valores, su línea de conducta" (§§ 2244 y 2257).

"la aplicación plena de la confesionalidad radical inherente a la sociedad" (40).

Un estado meramente natural, sin revelación sobrenatural, ¿conocería necesariamente la distinción de los Dos Poderes? Se tiende a considerar esa distinción como una innovación cristiana. E incluso Santo Tomás ha escrito líneas en el sentido de que, excluido el orden sobrenatural, a la autoridad civil correspondería guiar a los hombres a su fin religioso, y por eso entre los gentiles los sacerdotes estaban sujetos a los reyes (41).

Sin una revelación, una pluralidad religiosa en los estados paganos desconocedores de Cristo sólo se podría justificar en nombre de un subjetivismo religioso absoluto, desconocido en la antigüedad, o por respeto a la tradición heredada de los antepasados de ciertas comunidades menores (familias, tribus, ciudades), como fue haciendo el panteón romano con los pueblos incorporados.

En realidad, la libertad religiosa frente al culto oficial de la ciudad procede sólo de la existencia de una Revelación que obliga ciertamente a obedecer a Dios antes que a los hombres. Sucede que después de Cristo todos los fundadores de sectas Le han imitado con sus pretensiones.

Claro es que la metáfora resulta menos objetable, y es más esclarecedora, si, en lugar de a la confesionalidad, se aplica sólo a las tesis tradicionales sobre la situación jurídica de los falsos cultos respecto del verdadero en un régimen católico. Para ese régimen la analogía de la excepción de la ley natural por privilegio de la Fe parece un hallazgo brillante.

(40) Mgr. JOSÉ GUERRA CAMPOS, *Confesionalidad religiosa del Estado*, Madrid, Hermandad Nacional Universitaria, 1973, pág. 14.

También LUIS MARÍA SANDOVAL, *La catequesis política de la Iglesia*, Madrid, Speiro, 1994, pág. 206.

(41) "Por consiguiente, el último fin de la sociedad no es vivir virtuosamente, sino llegar a la fruición de Dios tras vivir virtuosamente. Si fuese posible conseguir este fin con las solas fuerzas de la naturaleza, sería función obligada del rey dirigir a los hombres a su consecución..."

(Vid. VICTORINO RODRÍGUEZ O. P., *El régimen político de Santo Tomás de Aquino*, Madrid, Fuerza Nueva, 1978, §§ 79-80, págs. 134-136. Para los sacerdotes, *vid.* § 82, págs. 140).

De todos modos, y en general, aplicarse excesivamente a la tarea de explicar esa concordia podría llegar a resultar una trampa. El tema es vidrioso y conduce a disputas enconadas, no siempre productivas.

La especulación pura sobre el cómo se armonicen la doctrina tradicional y la libertad religiosa corresponde a los teólogos. Pero desde el punto de vista práctico, al que se ordena la Ciudad Católica, debemos aferrarnos al juicio conciliar de que son compatibles y centrarnos en predicar una doctrina tan importante y tan postergada.

No somos nosotros quienes debemos probar la compatibilidad, sino los adversarios quienes deben probar la impugnación que hacen.

Parece que en los debates conciliares algún prelado urgió la aprobación de la declaración de libertad religiosa, indicando que el razonar su armonización sería obra de teólogos a posteriori. Con mayor motivo, puesto que vamos a seguir predicando la doctrina tradicional (lo que no significa desconocer las circunstancias presentes) no debemos partir asumiendo la carga de esa prueba. Que sean los adversarios de nuestra predicación de Cristo Rey quienes argumenten, contra la misma autoridad del Concilio, esa pretendida incompatibilidad (42). Nunca debemos perder de vista que la política católica es mucho más amplia y radical que la cuestión de las otras religiones ante el poder público.

En suma: la referida cláusula de la *Dignitatis Humanae*, § 1, y su posterior reiteración por el Catecismo de la Iglesia Católica §§ 2105 y sigs., se han de erigir en el respaldo contemporáneo de nuestra empresa de impulsar la restauración de la Ciudad Católica:

“Ahora bien, como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres 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 y la única Iglesia de Cristo”.

(42) LUIS MARÍA SANDOVAL, “Para que Cristo reine socialmente”, en *Verbo*, núm. 335-336 (1995), pág. 480.

Además, no todo debe ser recelar, objetar, protestar y rechazar. Lo primero debe ser, más bien, asumir con humildad cuanto de aceptable haya, y pueda haber, en lo que se predica hoy.

¿En la libertad civil en materia religiosa no existe ninguna novedad asumible dentro del desarrollo homogéneo del dogma? (43).

Con la debida cautela, ciertamente que puede hablarse de novedades en la exposición de la enseñanza de la Iglesia. Ya en el Evangelio existe la alusión a la instrucción que conjuga *nova et vetera* (44); y San Pío X, precisamente acerca de la civilización cristiana, la hacía objeto de "instauración" tanto como de "restauración" (45).

La compatibilidad entre la doctrina tradicional y la *Dignitatis Humanae* suele encontrar dos objeciones respecto a tesis distintas, de orden teórico y práctico respectivamente (46).

Hay que aclarar que la libertad religiosa no representa ninguna novedad en lo que hace a proteger la libertad del acto de Fe y repudiar la conversión coaccionada.

La novedad teórica se restringe a postular al estatuto de libertad civil que merecerían todas las religiones, por igual las falsas que la verdadera. En este punto no se contradice toda la doctrina tradicional de la política católica, sino sólo cierta tesis -no la principal- y sus concomitantes, cuyo fundamento y valor intrínseco debe ponderarse particularizadamente (47).

Es más, aunque la unidad católica, es decir, la situación legal que superpone a la confesionalidad una tendencia restricti-

(43) Vid. Ludwig Ott, Manual de teología dogmática, Barcelona, Herder, 1968, págs. 33-35.

(44) Vid. Mt 13, 52.

(45) Vid. S. Pío X, *Notre charge apostolique* (1910), § 11.

Sobre este doble aspecto llamó la atención MARÍA TERESA MORÁN CALERO en "Los principios del orden político católico", aportación a Los católicos y la acción política, Madrid, Speiro, 1982, págs. 67-68.

(46) Para los puntos que siguen vid. LUIS MARIA SANDOVAL, "El eje de la unidad religiosa" en *Comunidad humana y tradición política. "Liber amicorum" de Rafael Gambra*, Madrid, Actas, 1998, págs. 247-270, particularmente págs. 257-260.

(47) Vid. *supra* la tesis IX.

va de las otras religiones, parezca quedar frontalmente desautorizada, tampoco es así:

- Primero, porque al consistir en una tendencia, y no en un tratamiento concreto, exacto e infranqueable, las medidas de unidad católica han sido siempre prudentiales y variables.

Cuando se habla de la unidad católica imperante en España desde Recaredo hasta 1967 (48) con breves paréntesis, nos referimos por igual tanto a épocas con jude-rías y aljamas institucionalizadas como a épocas de expulsión de judíos y moriscos; a épocas con Inquisición y sin ella; y se incluye también el periodo de la Restauración con el artículo 11 de la Constitución de 1876, rechazado al promulgarse por contrario a la unidad católica (49), etc.

Recordemos, por ejemplo, que los tradicionalistas españoles se opusieron en su momento a la abolición de la Inquisición —cuya restauración dejaron de plantear después— a sabiendas de que no era consustancial con la Iglesia, pero era servirla como ésta deseaba entonces ser servida (50). Es claro que los límites legales de la unidad católica varían, y también que, junto a nuestro parecer de cual sea el mejor servicio, no puede dejar de preocuparnos cómo manifieste la Jerarquía su deseo de ser servida.

(48) Fecha en que, tras el Referéndum del año anterior, se modificaron las *Leyes Fundamentales*, incluido el artículo 6 del *Fuero de los Españoles*, para dar cabida al concepto de libertad religiosa como consecuencia de la Declaración conciliar. Nótese que la pérdida de la confesionalidad, por el contrario, se produce con la Constitución de 1978. Pero la frecuente confusión entre estas fechas aboga por cuanto decimos acerca de la elasticidad del concepto de unidad católica en su plasmación jurídica.

(49) Vid. RAFAEL GAMBRA, *Tradición o nativismo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976, págs. 263-280.

(50) Vid. FRANCISCO JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CIGÜÑA y ESTANISLAO CANTERO NÚÑEZ, *Antonio de Capmany (1742-1813). Pensamiento, obra histórica, política y jurídica*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Percopo, 1993, págs. 218-219.

- Y luego, porque la *Dignitatis Humanae* no sólo fija límites al ejercicio de la libertad religiosa, sino que al ponerlos en el 'orden público' entrega a la autoridad civil cierta discrecionalidad restrictiva en materia religiosa. Así, un gobernante católico, que no puede dividir su conciencia, bien puede restringir la difusión de sectas recién 'reveladas', pues le consta su falsedad y, por tanto, que se trata de una conjunción de perturbados, falsarios y estafadores con crédulos e incautos secuaces. No siendo de aplicación aquí, como puede serlo con las falsas religiones ya establecidas, la indulgencia para con una voluntad religiosa mal encauzada en el molde recibido de los padres, en las cuales la impostura y la arrogancia personales son cosa del pasado y puede darse en el presente algún fruto bueno.

- No olvidemos, en ningún caso, que las medidas de salvaguardia de la unidad católica sólo tienen sentido donde esa práctica unanimidad existe. Es probable que si no se hubiera renunciado en España a la política de unidad católica esa realidad se mantuviera; pero es seguro que después de dañada no puede restablecerse ya por medidas coercitivas.

La objeción práctica contra la libertad religiosa sí se plantea, en cambio, sobre una tesis capital de la política católica: la confesionalidad social.

Se objeta que un estado confesional con libertad religiosa sería sólo una hipótesis más libresca que teórica, puesto que en la práctica sería transitoria y provisional: en esa situación la sociedad se encuentra en equilibrio inestable porque uno de los dos términos acaba con el otro, o lo intenta permanentemente.

Semejante objeción, por ejemplos que aduzca, no llega a poseer fuerza probatoria. De un lado porque nada en lo humano es a la larga duradero definitivamente, lo máximo a que podemos aspirar es un lapso de tiempo relativamente dilatado y fructífero. Y lo que prueba demasiado no prueba nada.

Y sobre todo, porque no sería este el único caso donde la moral nos impusiera un prudente —y a veces difícil— equilibrio en lugar de un necesario y simplista escoramiento excluyente entre solicitaciones contrapuestas. Como es sabido, muchas veces las herejías adoptan el planteamiento "*aut, aut*" en tanto que la perfección ortodoxa conjuga el "*et, et*" (51).

Finalmente, ante la proclamación de la 'libertad religiosa' como un derecho basado en la dignidad de la persona cabe hacer una consideración histórica.

Los procesos de disgregación suelen acontecer a veces en orden inverso al de incorporación. Esto se ha observado para la Emancipación de Hispanoamérica, donde los últimos centros de la resistencia realista fueron los núcleos iniciales de la conquista de donde aquella irradió a las regiones periféricas como El Plata, Chile o Venezuela, a su vez las primeras independizadas.

De modo análogo, el curso social de la Religión Cristiana estaría hoy repitiendo al revés el proceso por el que se estableció la Cristiandad.

Cuando nos referimos a la época constantiniana atribuimos extensivamente a Constantino lo que hicieron pronto sus sucesores, pero no él, aunque sin duda el paso decisivo lo diera él. En realidad su Edicto de Milán no fue la proclamación del cristianismo como religión oficial del Estado, que no se consumó hasta Teodosio, sino una simple concesión de libertad religiosa. Desde el punto de vista histórico la libertad religiosa de nuestra fe (como en el orden lógico) se situaría como prolegómeno de su entronización, y sería también, ahora, su postrera línea de resistencia.

Y todavía se puede suponer un motivo último en la declaración conciliar: el preservarnos a los fieles de las persecuciones, que en este siglo han sido más sangrientas que nunca antes (52).

(51) Nuestro Señor nos enseña en el Evangelio *haec oportuit facere et illa non omittere* (Mt 23,23; Lc 11,42), es decir, el 'no sólo sino también' donde muchos estarían tentados de plantear el 'o esto o aquello'.

(52) Vid. JUAN PABLO II, *Tertio Millennio adveniente* (1994), § 37: "Al término del segundo milenio, la Iglesia ha vuelto de nuevo a ser Iglesia de mártires".

Proclamar la doctrina de la libertad religiosa debería funcionar como un principio amparador frente a los totalitarismos del estilo del comunista, o de los odios religiosos fuera del ámbito cristiano, ahora que ha concluido la protección de la hegemonía europea (en este momento ya no son sólo los fundamentalistas islámicos, también los hay hindúes muy agresivos y judíos en Israel, y no cabe descartar la aparición de otros, desde Ceilán a Japón pasando por China, sin olvidar los protestantes y ortodoxos).

Pero no sólo de ellos. Igual que existe un ateísmo práctico en Occidente de efectos descristianizadores tan nefastos como el soviético, también existe en Occidente un totalitarismo, razonable y amable, muy democrático (53), el de la corrección política. El cual, en nombre del pluralismo y la tolerancia favorece siempre lo inmoral hasta imponerlo: el escándalo, la aberración sexual y la destrucción de la familia, la cultura de la muerte, el subjetivismo, la objeción permanente de conciencia a todo tipo de normas, la acción directa más o menos violenta como prolongación de ese subjetivismo, el más absurdo igualitarismo, o la supeditación de la humanidad a los derechos de los animales.

En este mundo superficialmente pacífico en el que vivimos, profesar públicamente la Realeza Social de Cristo sería un escándalo intolerable, por cuanto que amenazaría directamente ciertos vicios (y a otros les privaría de la respetabilidad que se atreven a exigir), humillaría la soberbia de la razón que no quiere reconocer la verdad, sino fabricársela (54), y nos sacaría a todos de la comodidad, porque el reino de Dios, como la verdad, requiere e impone esfuerzo (55).

Por eso las jerarquías eclesíásticas procuran evitar toda suspicacia del 'Mundo', y multiplican las declaraciones de distensión:

(53) MIGUEL AYUSO TORRES, "El totalitarismo democrático", en *Verbo*, núm. 219-220 (1985), págs. 1165-1198.

(54) "El límite originario de la razón, y la inconstancia del corazón oscurecen a menudo y desvían la búsqueda personal. Otros intereses de diverso orden pueden condicionar la verdad. Más aún, el hombre también la evita a veces en cuanto empieza a divisarla, porque teme sus exigencias". JUAN PABLO II, *Fides et ratio* (1998), § 28.

(55) *Vid. Mt* 11,12.

quieren ahorrarnos a todos los horrores de la persecución. No es seguro que sea eso posible. Desde que parecen vencidos los últimos macabeos cristianos no se puede aspirar a resistir la persecución, sólo a evitar lo que pueda ser tomado como provocación. Y aún así, ni aplacar del todo los humores ajenos, ni plegarse a cualesquiera caprichos, está en manos de los cristianos.

La política cristiana tiene como centro la Realeza de Cristo. Y el lema de 'Cristo Rey' tiene un halo martirial. No reconocer ningún príncipe que esté en contradicción a Cristo Rey, porque se debe obedecer a Dios antes que a los hombres (56), ha conducido a la persecución y al martirio a muchos bienaventurados, muy particularmente en este siglo.

Es fácil decir que se oculta la Realeza de Cristo para eludir el riesgo de persecución, y hasta se puede tener razón en denunciar miedo junto a la prudencia. Pero desde luego debemos tener en cuenta que tomar la bandera de Cristo Rey, como lo hacemos, es imposible sin asumir la posibilidad real de la persecución y del martirio.

En el fondo de esta disputa late la pugna entre un temor a la persecución que mueve a actuar hasta franquear el límite del detrimento de la doctrina, y un rigor en un discurso exclusivamente racional que puede llegar a desatender imprudentemente el riesgo de persecución.

Una vez más la vidriosa problemática de la libertad religiosa nos ha ocupado abundante espacio. Sin embargo hay toda una doctrina tradicional que no se puede abordar como si se limitara a la sola tesis 'debe' o 'no debe' haber libertad civil en materia religiosa.

Precisamente, ese es el planteamiento que se debe rehuir.

Hemos querido dar idea de que es un conjunto bastante amplio de proposiciones bien diferenciadas las que configuran la doctrina tradicional, no una sola.

Por esos, quien pusiera globalmente en duda su vigencia deberá afrontar la carga de probar por qué carecen de validez el

(56) *Vid. Hechos 5,29.*

Magisterio y el razonamiento teológico en el que se apoyan, cuándo y cómo han sido abrogadas, cuáles son las proposiciones alternativas que configurarían la doctrina católica sobre las sociedades, etc. Y de ese modo, la amplitud del conjunto de la 'doctrina tradicional', y su trabazón, hacen patente lo desmesurado y ridículo de la pretensión de pretender darla por enterrada sin más, como cosa sabida y apoyada en un vago 'ahora no es así'.

Y mientras tanto, es un deber de los amigos de la Ciudad Católica seguir cultivando el estudio del conjunto de la doctrina tradicional y desarrollándolo de acuerdo a las circunstancias presentes en la medida en que ello entre en las competencias de los laicos católicos que desbrozan el camino del Magisterio.