

Declaración del Vaticano II sobre libertad religiosa (*)

El Concilio tenía graves razones para hacer una declaración sobre la libertad religiosa. Las principales de que se ha venido hablando son éstas:

1.ª A causa de la persecución religiosa en muchas naciones de Europa, Asia, Africa..., millones de hombres viven en circunstancias difíciles para su fe religiosa, cristiana y no cristiana. Los obispos de esos países deseaban que el Vaticano II hiciera una declaración sobre el derecho de todo hombre a dar culto a Dios según el dictamen de su conciencia, porque estimaban y esperaban que esto contribuiría a que cesara tal persecución. Muchos otros obispos eran de esa opinión.

2.ª En los países pluralistas conviven diversas religiones. Al parecer de los obispos católicos que allí tienen sus sedes, la convivencia entre los grupos religiosos diferentes se facilitaría con una declaración sobre la libertad religiosa en que la Iglesia Católica afirmara el derecho a ella, pues entonces se disiparía el recelo de los acatólicos de esos países, los cuales objetan que la Iglesia Católica siempre amenaza la libertad donde haya mayoría católica, y se la quitaría a ellos, si fuesen minoría.

3.ª En los países de misión, los católicos suelen ser minoría, y a veces, muy pequeña, entre grandes masas de otras religiones. Sin embargo, los preladados católicos tienen que reclamar de los poderes públicos libertad de predicar y practicar la religión católica. Creen, pues, que la mencionada declaración de libertad para todos respaldará ante esos gobiernos dicha reclamación.

4.ª En las naciones de unidad católica, como España, se desea también contar con una norma conciliar para resolver los problemas pastorales que surgen hoy como consecuencia de las corrientes inmigratorias y emigratorias promovidas por necesidades laborales o gustos turísticos.

(*) Conferencia pronunciada en el INSTITUTO FILOSÓFICO DE BALMESIANA, el día 3 de marzo de 1966.

5.º Existe una gran expectación en el mundo sobre la postura de la Iglesia en el punto de la libertad religiosa. Esta expectación se ha avivado por la enorme fuerza de la propaganda, pero no deja de tener cierta raíz en la preocupación de muchos por la libertad, católicos y no católicos, los cuales ejercen presión para que la Iglesia tome una actitud clara, de la cual cada grupo espera su provecho, pero estimando todos que la causa de la religión, en general, saldrá favorecida.

Especialmente se creía útil hacer una proclamación doctrinal que, sin oponerse a la doctrina tradicional de la Iglesia, por una parte condenara y desautorizara la política religiosa persecutoria de ciertos regímenes políticos; y, por otra, diera las razones de esa condenación y desautorización en términos de valor permanente y aceptables para todos los pueblos del mundo, hoy, cuando tantos son acristianos y aun anticristianos; pero, al mismo tiempo, en general, parecen admitir ciertas vagas ideas directrices de justicia, democracia, diálogo y respeto mutuo, incluso en materia religiosa, o, a lo menos, no se atreven a rechazarlas paladinamente.

Quizá por eso, lo esencial de la Declaración son los ocho y aun nueve primeros números, en que todo gira alrededor de la dignidad humana.

En el ambiente determinado por todas estas preocupaciones, y bajo influencias de mentalidades muy diversas sobre el concepto de la misma libertad religiosa y el mejor modo de poner a la Iglesia Católica al día en este punto, se redactaron sucesivamente varios esquemas, todos rechazados en porfiada y seria crítica, y al fin salió la Declaración promulgada el 7 de diciembre de 1965.

En esta conferencia voy a proponer un resumen sistemático de su contenido, una explicación de sus aspectos más importantes y unas consideraciones sobre la actitud que, a mi parecer, hemos de adoptar en España, a fin de que la Declaración se aplique cual conviene y, en concreto, sin daño de la unidad católica a cuya conservación estamos obligados y tantas veces hemos sido exhortados por los Romanos Pontífices, incluso por los dos últimos: Juan XXIII y Paulo VI.

Resumen de la Declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa

Creo que un resumen doctrinal y lógico de la declaración podría expresarse así: La dignidad de la persona humana, tal como aparece ante la luz de la razón y de la revelación, pide el derecho de inmunidad de toda coacción, de parte de todo hombre y de toda potestad terrena, en lo tocante a la profesión privada y pública de la religión y en su comunicación a los demás.

Ese derecho es de los individuos o personas físicas y de las co-

comunidades en que los individuos se asocian, y exige que, en materia religiosa, nadie sea coaccionado a obrar contra su conciencia, ni impedido de obrar conforme a ella, dentro de los límites razonables que en seguida indicaremos.

Tal derecho ha de ser respetado y defendido por los ciudadanos e individuos particulares, por las diversas asociaciones, y por las potestades civiles y comunidades religiosas diferentes, que por ventura hubiere en el país, o en él influyeren. Los límites que hayan de ponerse a las manifestaciones, sociales o públicas, de carácter religioso, quedarán determinados por las exigencias del *justo orden público*.

¿Y qué significa *justo orden público*? Orden creado por la potestad competente cuando, para proteger a la sociedad contra los abusos que pueden darse, so pretexto de libertad religiosa, dicta y aplica normas jurídicas, no caprichosas e inicuas, sino conformes con el *orden moral objetivo*, y, por lo mismo, postuladas: a) por la eficaz tutela de los derechos que ciertamente hayan de garantizarse a todos los ciudadanos, y por la pacífica armonía entre todos. b) Por la suficiente defensa y promoción (cura) de aquella honesta paz pública que es la ordenada convivencia en la verdadera justicia. c) Por la debida custodia de la moralidad pública (n. 7).

Ese derecho de la persona humana y de las comunidades ha de ser reconocido en el estatuto jurídico de la sociedad, de forma que venga a ser un derecho civil (n. 2).

Y un derecho civil que se garantiza a todos igualmente, de manera que «la igualdad jurídica, que pertenece al bien común de la sociedad, nunca sea lesionada por razones de orden religioso; ni entre los ciudadanos se establezca, en este aspecto, discriminación alguna» (N. 6).

Con todo, pueden darse situaciones sociales peculiares en que convenga favorecer con singular reconocimiento o favor legal a determinada comunidad religiosa (vgr. a la Iglesia Católica en un país donde todos o la inmensa mayoría son católicos); pero eso ha de hacerse de tal manera que también a los de otras comunidades se les garanticen sus derechos, o sea la justa y bien entendida libertad.

Había dicho Pío XII, en su mensaje radiofónico de 1 junio 1941 (AAS 33 1941, p. 200), que «es principal deber de cualquier potestad pública tutelar los inviolables derechos humanos y cuidar de que los hombres más fácilmente cumplan con sus deberes»; y eso mismo había repetido Juan XXIII en «*Pacem in terris*» (11 aprilis 1963: ASS 55 [1963], pp. 273-274); y la Declaración, apoyándose en esas enseñanzas pontificias, y considerando la libertad religiosa de que trata como uno de esos inviolables derechos, expresa que la potestad civil, «por justas leyes y otros medios aptos, debe tomar a su cargo la tutela de la libertad religiosa de todos los ciudadanos, y proporcionarles condiciones propicias para fomentar la vida re-

ligiosa, a fin de que puedan ejercitar realmente sus derechos religiosos y cumplir sus deberes, y así, la sociedad disfrute de los bienes de justicia y paz que proceden de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad» (n. 6).

Según lo declara el Concilio, en el número 9, todo lo dicho sobre la libertad religiosa tiene su fundamento en la dignidad de la persona humana, y ahonda sus raíces en la divina revelación.

Reconoce y confiesa la Declaración que en la verdad revelada no se proclama nunca expresamente «el derecho a la inmunidad de toda coacción externa en materia religiosa»; pero afirma, no obstante, que, pese a ese silencio, se patentiza en la Escritura la dignidad de la persona humana, se demuestra el respeto de Cristo a la libertad en el cumplimiento del deber de creer la palabra divina, y se nos enseña el espíritu con que los discípulos de tal Maestro hemos de proceder.

Esta libertad religiosa de que el Concilio trata, se armoniza, dice, con la libertad propia del acto de fe, que excluye toda coacción de parte de otros hombres, y ha de ser formulado, o puesto, con sinceridad y queriendo libremente ponerlo. La libertad religiosa ayuda no poco a crear y mantener un estado de cosas en que los hombres puedan ser invitados a la fe cristiana, y lleguen a abrazarla espontáneamente y profesarla en toda su vida con fervor (n. 10).

En el número 11 se proponen textos de la Escritura para describir el modo cómo Cristo y los apóstoles procedieron para atraer a los hombres a la fe. No se proponen como pruebas de que debe existir la libertad religiosa de que habla la Declaración, sino sólo como indicaciones, y parciales, del espíritu de Cristo que era ilimitadamente bondadoso, y es lo que ponen de relieve los textos aducidos; pero no menos enérgico y celoso de la santidad, de la verdad y de la gloria de su Padre; lo cual se silencia, por no creerse aquí de utilidad para el fin propuesto.

Ya comprende el Concilio que indicaciones tan vagas no convencerán a nadie, algo exigente en materia de lógica, sino de que el acto de fe es *libre físicamente*, y no sufre coacción del libre albedrío para ser emitido o puesto con su inherente sinceridad: aunque la externa profesión pueda ser arrancada por la violencia. Pero no pretende otra cosa.

No será difícil advertir que ni Cristo ni los apóstoles, en aquel mundo hostil donde empezaban a esparcir la semilla evangélica, podían actuar sino como actuaron: con prudencia de sabia y santa pedagogía, con paciencia y caridad hasta el heroísmo.

Cuando ya en los siglos III y IV empezó el imperio romano a ser cristiano en la mayoría, y, en muchas zonas, en la totalidad moral, y hubo no sólo Constantinos sino Teodosios, los sucesores de los apóstoles actuaron de otro modo, aunque siempre respetando, es claro, la libertad de la fe, y entonces se crearon condiciones favo-

rables ambientales para desarrollarla e infundirla en las masas y para conservarla: condiciones que aprobaron los pontífices, los santos Padres y Doctores, como el gran San Agustín, y siempre aprobó y promovió la Iglesia y el Pontificado romano en particular, hasta Pío XII inclusive, que en su discurso al X Congreso de Ciencias históricas y arqueológicas volvió a ratificar y alabar esa era constantiniana, en su esencia y en su ideal de colaboración de las dos potestades, pese a los eventuales defectos inevitables en las humanas instituciones.

En el n. 12 se afirma que la Iglesia siempre ha seguido y sigue los pasos de los apóstoles en punto a la libertad religiosa, cuanto a la doctrina y cuanto a la práctica, aunque de parte de algunas personas, aun constituidas en autoridad, se haya incurrido a veces, en lamentables errores.

En el n. 13 se describe y afirma la libertad plena de que ha de gozar la Iglesia como institución sobrenatural soberana, no sometida a ninguna potestad terrena, y también como sociedad de personas que tienen, como los demás, el común derecho natural de vivir conforme a su fe, y se explica, además, cómo esa libertad de la Iglesia viene favorecida (hoy) por la observancia de la libertad religiosa proclamada en la declaración.

En los nn. 14 y 15 se contienen exhortaciones y orientaciones a los católicos para que todos cooperen en la tarea encomendada por Cristo a su Iglesia de traer el mundo a su genuina Iglesia, y para que, con la implantación de la libertad religiosa, sean instauradas y afirmadas en el género humano pacíficas relaciones de convivencia y concordia de voluntades; para lo cual juzga el Concilio que ayudará la vigencia universal de la libertad religiosa.

Toda esta doctrina sobre el derecho a la libertad religiosa se funda, según el Concilio, en la dignidad de la persona humana tal como aparece ante la razón y ante la revelación, y deja intacta «la doctrina católica tradicional sobre la moral obligación de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y para con la única Iglesia de Cristo».

Si reflexionamos sobre estas afirmaciones en que viene resumido el contenido de la declaración, observaremos que lo esencial, cuanto a la doctrina, es lo siguiente:

- 1.º Concepto de la dignidad humana que se declara fundamento de ese derecho a la libertad religiosa.
- 2.º Concepto de la libertad religiosa que proclama el Concilio.
- 3.º Naturaleza de ese derecho.
- 4.º Límites que se deben poner al ejercicio o uso de ese derecho, y criterio para determinarlos.
- 5.º Función que, según la Declaración, compete al Estado en materia de libertad religiosa.
- 6.º Doctrina tradicional que, según el Concilio, queda intacta en esta declaración.

De todos estos aspectos doctrinales trataremos en primer lugar. Al fin examinaremos el práctico, que tanto nos interesa, y es éste: ¿Se acomoda nuestra legislación vigente a la Declaración Conciliar?

¿EN QUE CONSISTE, SEGUN LA DECLARACION, LA DIGNIDAD HUMANA, Y QUE EXIGENCIAS IMPLICA EN EL ORDEN RELIGIOSO

— I —

1. No se da en la Declaración una definición, ni se ofrece una descripción precisa de la dignidad humana.

2. Pero, a juzgar por lo que de ella se dice en los nn. 1, 2, 8 y 9 de la Declaración, parece que se puede describir así:

a) Esa dignidad de que en la Declaración se trata es la que se manifiesta a la luz de la razón y de la revelación (n. 2).

b) Ahora bien, a la luz de la razón, aparece el hombre como ser dotado de inteligencia y de voluntad con libre albedrío o libertad física, esto es, potestad *física* para elegir sus acciones y omisiones, ya conformándose, ya no conformándose con las exigencias de la ley moral que Dios le dicta cual norma de su conducta; y, consiguientemente, para determinar en mayor o menor grado, pero con eficacia, su propio destino en este mundo y en el otro; para ir forjando su personalidad y su vida, no de modo fatal ni necesitado por una externa coacción, sino orientado e impulsado por su propia razón y su propia responsabilidad (n. 8).

c) A la luz de la revelación se confirman los dichos excelsos valores de la dignidad humana, y se completan con los que le añade la redención de Cristo y constituyen al hombre, ya creado a imagen de Dios, no sólo criatura y siervo esencial de Dios, sino, además, hijo adoptivo, participante aquí de una vida sobrenatural de gracia, y destinado a otra ultraterrena, también de gracia, pero gracia perfecta y beatificante, con que, como dice San Agustín, «veremos y amaremos, amaremos y alabaremos, alabaremos y gozaremos. Y esto será al fin sin fin».

d) Bien se advertirá que lo más valioso de la dignidad humana consiste en que el hombre ha sido elevado a la condición de hijo de Dios y destinado a la visión beatífica, y dotado de naturaleza y de gracia con que realizar libremente — con libertad física — los altísimos designios de Dios, a los cuales está llamado y aun obligado por ley moral, ya natural ya positiva, que le impide tener libertad moral.

Este es el pensamiento tradicional de la Iglesia, como lo han expresado en particular *Pío XII* en su radiomensaje navideño de 1942 (ASS 35 [1943] 9-24, amén de en otras ocasiones; y

Juan XXIII en su discurso del 4 enero 1963 (ASS 55 [1963], 89-91), y en la Enc. *Pacem in terris*, nn. 9 y 10, edit. BAC.

En la Const. pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, primera parte, cap. I, se perfila más todavía esta dignidad humana. Porque se afirma del hombre que «ha sido creado a *imagen de Dios*, con capacidad para conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido Señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios» (Gen. 1, 26; Sap. 2, 23; Eccli. 17, 3-10).

«¿Qué es el hombre para que tú te acuerdes de él? ¿O el hijo del hombre para que te cuides de él? Apenas lo has hecho inferior a los ángeles al coronarlo de gloria y esplendor. Tú lo pusiste sobre la obra de tus manos. Todo fue puesto por ti debajo de sus pies» (Ps. 8, 5-7).

Se afirma además del hombre que, si por el cuerpo pertenece al mundo material, por el alma espiritual e inmortal, dotada de inteligencia y libertad física, es inmensamente superior, y capaz de escrutarlo, conocerlo, regirlo hasta cierto punto y utilizarlo en gloria de su Creador y Redentor.

Los demás seres del universo visible y material obran fatalmente conforme a leyes desconocidas impresas por el Autor de su ser en su propia naturaleza.

Pero el hombre descubre en lo más hondo de su conciencia una ley moral, que no se dicta él a sí mismo, y a la cual siente que debe obedecer. En la obediencia a esa ley, obediencia físicamente libre, no moralmente, consiste la dignidad humana: Dios ha querido «dejar al hombre en manos de su propia decisión» (Eccli 15, 14), para que así busque espontáneamente a su Creador, y adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. Su dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal, y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra la perfección de esta dignidad, cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien, y se procura medios adecuados para ello, con eficacia y esfuerzo crecientes. La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación a Dios, ha de apoyarse necesariamente en la gracia de Dios (nn. 12-17, Edic. BAC).

La dignidad humana se manifiesta también en su horror ante la muerte. Se rebela contra la perpetua desaparición. La semilla de eternidad que en sí lleva, por ser irreductible a la materia sola, se levanta contra la muerte. Pero la fe cristiana afirma que el hombre ha sido creado por Dios para un destino feliz, situado más allá de las fronteras de la vida terrestre, y que la muerte corporal, entrada en la historia a consecuencia del pecado, será vencida

cuando el Omnipotente y misericordioso Salvador restituya al hombre en el estado de salvación perdida por el pecado. Dios ha llamado y llama al hombre a adherirse a El con la total plenitud de su ser, en la perpetua comunión de la incorruptible vida divina... (n. 18, BAC).

Así, pues, la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios (n. 19, BAC) y a tal unión como es la sobrenatural de esta vida, primero; y de la futura y eterna, después.

Ser, pues, el hombre beneficiario de tales dones y de tales destinos, por la creación y por la redención, eso es lo que constituye su dignidad. Que conserva, en algún modo, aunque a ellos no corresponda cual debe, mientras conserve la radical posibilidad de corresponder. Pero esa dignidad se realizará plenamente cuando y en cuanto corresponda.

3. Esta dignidad humana es el fundamento de la libertad religiosa defendida y proclamada por el Vaticano II, como éste afirma varias veces en la Declaración, v. gr. nn. 2 y 9. Es el fundamento en cuanto la exige. ¿Cómo la exige? Vamos a explicarlo en unos instantes.

Empecemos por precisar los conceptos de libertad física, moral y jurídica.

Libertad física o libre albedrío es la propiedad o potestad de optar con su voluntad por una u otra acción u omisión; por hacer esto o lo otro, o ni lo uno ni lo otro, v. gr. elegir en mi ánimo esta profesión o no elegirla, ésta u otra, la religión católica u otra acatólica o ninguna.

Esta libertad interior es esencial al hombre para que tenga responsabilidades, y mérito o demérito, según los casos.

La libertad moral es la inmunidad de ley que me obligue. Respecto de aquello a que ninguna ley me obligue soy libre moralmente; pero donde hay tal ley no hay libertad moral.

Y la libertad jurídica es la situación del hombre al que la ley otorga o reconoce un derecho y le garantiza su ejercicio en el campo social.

Apreciaremos la realidad y distinción de estas tres clases de libertad en un ejemplo: El hombre tiene, aun por ley natural, derecho a expresar y comunicar sus pensamientos. Claro que dentro de razonables límites. Pues bien: la potestad física, inherente a su voluntad, de optar en un momento determinado por expresarlos y comunicarlos, o por no hacerlo así, es la libertad física; la inmunidad derivada de la carencia de ley que en tal o cual caso concreto le obligue en conciencia a expresarlos o no expresarlos exteriormente, es la libertad moral; el reconocimiento del derecho natural de expresión y la garantía que, para usarlo, le ofrece una ley civil, es la libertad jurídica.

El Concilio proclama un derecho natural a la libertad jurídica

en materia religiosa, esto es, derecho natural para buscar la verdad religiosa, abrazarla, profesarla y vivirla aun socialmente, y garantía legal de ese derecho, con los debidos límites.

La libertad física de los actos en materia religiosa es supuesta más bien, no proclamada por el Concilio.

La libertad moral en orden a investigar, conocer, aceptar y practicar la religión no ha de proclamarse, porque no existe, pues todos los hombres están obligados, en principio, a la verdadera y única religión de Cristo, la Católica.

Se trata, pues, en la Declaración, de una exigencia de libertad jurídica en materia religiosa, concebida tal libertad como inmunidad de coacción garantizada por la ley civil, dentro, es claro, de los debidos límites.

¿Por qué la dignidad humana exige tal inmunidad?

Porque la persona humana, por su naturaleza, es inteligente y es físicamente libre.

Esta persona humana ha de realizar su específico destino, en cuanto tal persona, conociendo, con su inteligencia propia, lo que debe hacer o no debe hacer o debe no hacer, y optando con física libertad interior, por su aceptación y observancia, sin fatalidad, sin determinismo ni género alguno de coacción que, de ser eficaz, privaría al hombre de responsabilidad y, por lo mismo, de mérito.

Bien que al hombre, ser social, otros hombres lo iluminen, aconsejen, estimulen para que estudie, conozca, posea y viva la verdad y el bien; pero es la persona singular la que al fin, en cada caso, ha de adoptar su decisión, con propia responsabilidad, y, por lo mismo, actuar con libertad física para elegir esto o lo otro, según el dictamen de la conciencia, que, claro está, de ser erróneo e in-moral, y de proyectarse en la acción externa, con lesión de derechos auténticos y con daño del bien común, justificaría una acción prohibitiva eficaz de la autoridad competente.

Pero siempre, la persona humana, por serlo, ha de actuar como tal; y, para eso, hay que situarla en condiciones de inmunidad contra la coacción que destruiría su responsabilidad, salvas las exigencias del derecho en general y del bien común en particular.

— II —

La libertad que el Concilio declara fundada en la dignidad humana, en cuanto por ella exigida, es la inmunidad de coacción respecto de toda potestad terrena; y esa inmunidad viene exigida por la dignidad humana, en cuanto que por ésta, la persona tiene derecho a tal inmunidad. ¿Qué derecho es ése? La respuesta creo que disipará algunas dudas y sosegará ciertas inquietudes.

1.º Ese derecho no es un derecho a profesar el error ni a difundirlo.

La misma Comisión redactora, integrada, como todo el mundo sabe, por hombres de gran apertura, en su mayoría, lo afirma claramente.

Respondiendo al segundo modo general suscrito por respetables Padres conciliares, dice (pág. 27 del folleto de la Declaración): «El texto aprobado afirma un derecho cuyo objeto es la inmunidad de coacción, pero no el contenido de ninguna religión. Tal inmunidad viene exigida por la misma dignidad de la persona... En ninguna parte de la declaración se afirma ni es lícito afirmar — y esto es evidente — que se dé un derecho a difundir el error. Si alguien difunde el error, no es eso ejercicio de un derecho, sino un abuso. Abuso que puede y debe impedirse, si con él se lesiona gravemente el orden público, como se afirma muchas veces en el texto de la Declaración, y se explica en el n. 7», y yo explicaré después.

2.º No obstante, ese derecho se considera por el Relator De Smedt, en su relación, derecho no meramente positivo civil; y asimismo por la Declaración, al considerarlo inviolable (en el n. 6) y fundado en la dignidad de la persona humana, o sea, en algo natural y permanente (nn. 1 y 2), y al afirmar que debe ser reconocido de forma que la ley lo garantice, y así *jus civile evadat* (n. 2). Es, pues, algún derecho ya antes de que *evadat civile jus*, por el reconocimiento y proclamación legal.

Si, pues, es un derecho no meramente positivo civil, sino anterior a la ley civil, será natural, y aun también sobrenatural derivado de la dignidad humana sobrenatural.

Y de este derecho se puede preguntar: a) *¿Cuál es su objeto?* En otros términos: ¿qué puedo yo exigir de los demás, en virtud de ese derecho? Y correlativamente, ¿qué obligación tienen los demás de dar satisfacción a esa exigencia mía, no impidiéndome la consecución de su propio objeto?

Yo puedo exigir de los demás, incluso del Estado, la *inmunidad de toda coacción* en materia religiosa; de forma que ni me impidan obrar conforme a mi conciencia, privada y públicamente, ni me hagan obrar contra ella; siempre que mi acción no dañe gravemente al orden público (n. 3).

Y eso lo puedo exigir, siempre que se cumpla esa última condición, aun en el caso de estar en el error y aun de obrar con mala fe (n. 2, al fin); de suerte que mi acto religioso implique en mí profesión y publicación de un error, y conciencia mala o no recta.

b) Y he aquí lo segundo que puede preguntarse de este derecho: *¿En qué título se funda?* No se puede fundar en el error y en el mal, pues, como dijo Pío XII, «Ciò che non corrisponde alla verità e alla norma morale non ha oggettivamente alcun diritto né alla esistenza, né alla propaganda, né alla azione» (Juristas italianos, 6 Dic. 1953, ASS, XLV [1953], 799).

Ningún derecho se puede fundar en el error o en el mal; y, por lo mismo, tampoco este derecho a la dicha inmunidad de coacción.

Se funda, según la Declaración, en la misma naturaleza humana que, en su fuero interior, ha de proceder, por voluntad divina, sin coacción de potestad alguna de los hombres; y, en su fuero exterior o social y público, también, siempre que el orden público no sea gravemente lesionado o puesto en grave peligro. Al hombre libre e hijo de Dios, por la redención de Cristo, no se le puede limitar el margen de su libertad más de lo necesario; y necesario es lo que exige el bien común. Se funda, pues, ese derecho en la naturaleza humana que efectivamente siempre persevera en el hombre, aun equivocado y perverso (Juan XXIII, «Pacem in terris», n. 158, edic. de la BAC); aunque desdorada y afeada, cuando no cumple con sus deberes (Vaticano II, Const. «La Iglesia y el mundo»).

c) Lo tercero que puede preguntarse es si ese derecho natural es *objetivo o subjetivo*. De lo cual *expresamente* no dice nada la Declaración; pero en el contexto aparece que es objetivo, como fundado en la naturaleza humana, en la forma dicha, e independiente de que la conciencia sea verdadera o errónea, e incluso recta o torcida.

Cuando el hombre, equivocado, pero de buena fe o sin culpa propia, se siente obligado a profesar una religión y a propagarla, ha de seguir el dictamen de su conciencia, y posee el correlativo derecho de seguirla o de hacer lo que convenga por desempeñarse de la obligación de seguirla.

Pero como al cumplir con tal obligación, según cree que debe cumplirla, profesaría y difundiría el error, y a eso no puede haber derecho legitimado por el error mismo como objeto exigible, no queda sino el derecho derivado de la conciencia de la obligación y de la buena fe de la persona, y, por tanto, meramente subjetivo.

Más aún, ese derecho, en cuanto facultad moral de tal persona equivocada, no se extiende sino al seguimiento de la conciencia en general, pero no al aspecto concreto de seguirla profesando y divulgando el error.

Si se tratara de una conciencia equivocada de mala fe, pero que, olvidada de su mala fe y sin inquietud por ella, sintiera, no obstante, la misma obligación de profesar y difundir una religión errónea, diríamos de ella lo que cabamos de decir de la conciencia equivocada de buena fe.

Pero si se tratara de una conciencia errónea de mala fe, que *hic et nunc* advierte a la realidad de su mala fe, sería imposible que sintiera como cierta la obligación de seguir su propio dictamen; y no habiendo tal obligación no cabría hablar de correlativo derecho, ni objetivo ni subjetivo.

La única obligación que tal conciencia sentiría sería la de se-

guir investigando cuál es la verdadera religión, y tomar todos los medios prudentes para acertar con ella, para después abrazarla y, en su caso, propagarla, ya con verdadera y recta conciencia: recta, en cuanto de buena fe.

Y es de notar que, habiéndose discutido tanto, si Juan XXIII en su famoso pasaje de la Encíclica *Pacem in terris*, reconocía un verdadero y objetivo derecho a la conciencia errónea de buena fe, o si ni siquiera hablaba de ella, sino sólo de la verdadera, como parece que de ésta sola hablaba, luego, en la Declaración conciliar, se haya prescindido en absoluto de hacer distinción en las conciencias, y se haya proclamado universalmente un *derecho* a la inmunidad de toda coacción de toda potestad terrena, un derecho fundado en la naturaleza humana, aun de los que no cumplen con la obligación moral de buscar y abrazar la verdadera religión; como consta por las últimas líneas del n. 2. «Por lo cual, el derecho a tal inmunidad persevera también en los que no cumplen el deber de buscar la verdad y de abrazarla; y su ejercicio no puede impedirse, mientras el justo orden público no deje de ser guardado.»

Y con toda razón se ha prescindido de la distinción entre conciencia recta y no recta, de buena o de mala fe; porque, para el Estado que ha de otorgar la garantía legal de la inmunidad de acción, es totalmente irrelevante, pues él, de ordinario, no puede discernir la rectitud de la perversidad, a lo menos prácticamente, y no puede fijarse en otro título que en la dignidad ontológica de la persona humana.

d) Lo cuarto que puede preguntarse es, si ese derecho es facultad moral o no, según la Declaración.

Yo respondería que la Declaración no explica este punto, no lo precisa, y es legítimo que cada uno precise por su cuenta, si posee ciencia para ello.

Si por facultad moral hubiera de entenderse un derecho inherente a la naturaleza, aun para profesar y divulgar el error, proclamarlo, vivirlo, enseñarlo a la sociedad, con buena o con mala fe; y, en tal hipótesis, se pretendiera que Dios aprobara ese derecho y se complaciera en su ejercicio; no puede ser *facultad moral*.

Pero si por facultad moral se entendiera un derecho que, *salvas las limitaciones, en su ejercicio, impuestas por el bien común en general y el orden público en concreto*, según habla la Declaración, no puede ser impedido por el poder civil, carente de título para ello, y va adherido por voluntad divina a la naturaleza humana creada y redimida por Dios, entonces se puede denominar facultad moral, en cuanto Dios mismo aprueba esa inmunidad, aunque no apruebe el error religioso, ni, por tanto, su profesión, y su divulgación, como, efectivamente, no los aprueba ni en ellos se complace.

3.º Se podría preguntar ahora por qué los Romanos Pontífices en sus escritos dirigidos a las naciones católicas y a la Iglesia Católica en general, y en los Concordatos con esas mismas naciones, han hablado de tolerancia para con los disidentes, no de libertad o de reconocimiento de un derecho que les asistiera para profesar y difundir sus creencias, y han estimado justo y necesario que el Estado les prohíba el culto público y la propaganda de sus ideas religiosas. ¿No era esto negar la existencia de ese derecho a la inmunidad de toda potestad terrena y, en concreto, del Estado, en la profesión pública y en la difusión de la propia religión?

a) En principio nunca ha negado la Iglesia ese derecho a la mera inmunidad de coacción estatal o de cualquier otra ejercida por entidades o personas que sean inferiores al Estado; ni ha negado tampoco el principio general de que la libertad del hombre no debe ser limitada, ni en materia religiosa, en el campo social, más de lo que sea necesario para tutelar valores superiores en casos determinados.

b) Pero ha supuesto siempre como evidente, y ni en lo más mínimo discutible, que, tratándose de naciones católicas, la libre difusión de ideas no católicas y anticatólicas, y la libre profesión de las disidencias de grupos cristianos no católicos, era dañosa al bien espiritual de los católicos, y contraria al bien común de los países católicos; para los cuales escribían esos documentos y con los que convenían esos concordatos.

El Estado, tutor del bien común, concebido en católico, de esos países católicos, debía prohibir todas esas actividades sociales que lo dañan o ponen en peligro; y así se lo exigía la Iglesia terminantemente, como consta por los Concordatos. Por eso, sin más, los Papas prohibían el ejercicio de ese derecho a esa inmunidad respecto del Estado, considerando que en tales países católicos prácticamente no existía, pues no hay derecho contra el objetivo y verdadero bien común, ni contra el que asiste a cada ciudadano católico para que ese bien común, concebido, como ha de concebirse, en católico, en los países católicos, no sufra detrimento.

Y si existía, en principio, ese derecho, de tal manera existía, que había de ser impedido, por la exigencia de bienes superiores a los que su ejercicio se opone.

c) Todo lo cual concuerda con el texto mismo de la Declaración que, estableciendo ese derecho, reconoce que su ejercicio ha de ser limitado por las exigencias del justo orden público o bien común. Pues bien, esas exigencias eran permanentes y lo son aún — en mi opinión — en los países católicos, y eran tales que pedían la prohibición civil de la propaganda disidente entre los católicos y aun de la exhibición del culto público, como prohibición permanente también, en cuanto ese culto implicara tal propaganda. Por eso se exigía en los Concordatos en las naciones católicas, a saber, con totalidad moral de católicos.

d) Hablaban los Pontífices de tolerancia y no de libertad respecto de las concesiones hechas por las leyes civiles a los disidentes, porque miraban ante todo al contenido de las confesiones acatólicas, y ese contenido en conjunto es *erróneo*, y el error, como mal, se tolera, no se reconoce como objeto de derecho. La naturaleza humana, con toda su dignidad, no tiene ni puede tener derecho al *error*, aunque pueda tenerlo a que en determinadas circunstancias no se le prohíba profesarlo y difundirlo, por carecer de potestad legítima las autoridades terrenas para impedirle que lo profese o difunda. Y carecen siempre que esa profesión y esa actividad de difusión no dañen al bien común.

EL SIGNIFICADO DE ORDEN PUBLICO EN LA DECLARACION SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA

El ejercicio del derecho a la inmunidad de coacción en la profesión de la fe religiosa, ya se trate de una persona física, ya de una comunidad, puede y debe regularse, pues, de lo contrario, so pretexto de libertad religiosa, quedarían autorizados graves crímenes, v.gr., abortos, regicidios, engaño de las masas, asesinatos en forma de eutanasia...; y debe regularse, según el vocabulario de la Declaración conciliar, por las exigencias del justo orden público (nn. 2, 3, 4, 7).

¿Qué significa «orden público», «justo orden público»?

Si se lee con la debida atención el n. 7, se advertirá que es la situación social o pública requerida por el bien común, y establecida y mantenida por leyes u ordenaciones civiles *conformes con el orden moral objetivo*.

La verdad es que, sin tal conformidad, esas leyes u ordenaciones no serían justas, y no establecerían ni conservarían, en realidad, un orden, sino un desorden; no un orden justo, sino un orden, por así decirlo, injusto. El Concilio habla de un *justus ordo publicus*, y no puede hablar de otro.

Esas leyes u ordenaciones, añade, serán conformes con el orden moral objetivo, cuando sean pedidas: 1.º por la eficaz tutela de los derechos que a todos han de asegurarse, y por la pacífica armonía de todos los derechos y de todos los ciudadanos. Sin esa tutela y sin esa armonía no hay paz social ni sociedad estable.

2.º Por el suficiente cuidado (defensa y promoción) de aquella honesta paz pública que resulta de la ordenada convivencia en la verdadera justicia. *Opus justitiae, pax*, era el lema de Pío XII. Y verdadera no será la justicia si no es total.

3.º Por la debida guarda de la moralidad pública. Moralidad que mira a todos los aspectos de la actividad humana en la zona de lo público o social, y no sólo al aspecto sexual.

Estos tres bienes preciosos, o, mejor dicho, tres categorías o su-

mas de bienes, que piden, para estar garantizados, esas leyes u ordenaciones conformes con el orden moral objetivo, constituyen, dice el Concilio, una parte fundamental del bien común, y se consideran o entran en el término «orden público».

Pero entonces, ¿es que hay en el bien común algo que no esté incluido en esas tres clases de bienes contenidos en el orden público del Concilio?

En el bien común, según los clásicos y la común enseñanza de las escuelas católicas, se incluyó siempre esto y sólo esto: «La prosperidad pública o complejo de condiciones requeridas para que, en cuanto sea posible, todos los miembros orgánicos de la sociedad puedan conseguir el bienestar temporal subordinado al último fin».

Y entre esas condiciones ocupa lugar primario «la garantía del orden jurídico, como la natural estructura de la sociedad exige; y ocupan lugar esencial también, aunque después del primero, la suficiente abundancia de bienes corporales y espirituales necesarios al mencionado bienestar, y que, por la sola actividad privada, no podrían obtenerse (Cathrein, *Ethica*, n. 600, edit. 19). Y el padre Suárez, tratando de este punto, precisa que en el bien común entran tres elementos: 1.º, paz y justicia. Justicia, sin duda, completa de suyo, como eficaz tutela de los derechos todos, de forma que, en lo posible, se impida o prevenga su violación, y se castigue o sancione, si se diere. Y de esta situación de justicia nacerá o resultará la paz. *Opus justitiae, pax*; 2.º, suficiencia de bienes que sean necesarios para la conservación y desarrollo conveniente de la vida humana en todos sus aspectos: físico, intelectual y moral y, de modo especial, en este último o de la probidad de costumbres, tan necesaria para el público bienestar; 3.º, conveniente religiosidad, que pertenece a la perfecta moralidad, pues sin ella no hay consistente moral.

Y ese bien común, así entendido, lo ha de tutelar y promover la autoridad civil, y tenerlo como norma de su gestión, porque es el fin de la sociedad, y el fin es el criterio regulador del uso de los medios.

Y esto supuesto, ¿se diferencia en algo del bien común el *justus ordo publicus* de la Declaración sobre la libertad religiosa?

Antes de formular una conclusión, que, es claro, deseo en todo conforme con la mente del Concilio, voy a discurrir sobre el particular.

1.º La Declaración pone el *bien común*, en el n. 6, como norma de la tutela y favor que se haya de dispensar a la libertad religiosa; pero cuando habla de sus restricciones o límites, recurre comúnmente a las exigencias del justo orden público, cual principio regulador, como puede verse en los nn. 2, 3 y 4.

Digo comúnmente, porque en el n. 7, donde *exprofesso* y con detalle trata de precisar los límites de la libertad religiosa, esta-

blece como tal norma: primero, las exigencias del bien común, en general, y después, las disposiciones jurídicas conformes con el orden moral objetivo, de las que antes se ha hablado, ordenadas a tutelar eficazmente las tres clases de bienes, cuyo conjunto, dice, «es parte fundamental del bien común, y entra en la noción de orden público». He aquí el texto en lo que nos atañe ahora:

«En el uso de todas las libertades ha de observarse el principio moral de la responsabilidad personal y social».

«Todos los hombres y grupos sociales, en el ejercicio de sus derechos, están obligados por la ley moral a tener en cuenta los derechos de los demás, y sus deberes para con los otros, y para con *el bien común de todos*» (yo subrayo).

«Con todos hay que obrar conforme a la justicia y al respeto debido al hombre.»

En estas palabras queda ratificado que los ciudadanos están *obligados* a mirar al bien común para actuar con la debida responsabilidad y observar la justicia plena con los demás, ya considerados como personas particulares, ya como integrados en la comunidad.

Y es natural. Si el bien común es *el fin* de la sociedad civil; y el fin es la norma con que el ser inteligente ha de regular su comportamiento respecto de la totalidad en que es parte; síguese que el bien común ha de ser la regla del ciudadano en la sociedad, también en lo que atañe al ejercicio del derecho a la libertad religiosa.

Lo restante del texto se refiere a la protección que la autoridad civil ha de dispensar a la sociedad contra los posibles abusos, so pretexto de libertad religiosa; y en él se afirma que esa protección debe garantizarse «según normas jurídicas conformes con el orden moral objetivo», o sea, «requeridas por la tutela eficaz de los derechos de todos los ciudadanos, y su pacífica armonía; por la adecuada promoción de aquella honesta paz pública que consiste en la ordenada convivencia dentro de la verdadera justicia; y por la debida observancia de la pública moralidad». «Bienes, cuyo conjunto constituye la parte fundamental del bien común, y entran en la noción de orden público».

En estas palabras no se dice, con claridad al menos, que esas disposiciones jurídicas y los bienes que tutelan y promueven agoten todo el contenido del término «orden público», aunque entren en él.

Tampoco se afirma categóricamente que ese conjunto de bienes, parte fundamental del bien común, excluya otros bienes, aquí no especificados, por los cuales, junto con los dichos, el orden público, en realidad, pudiera identificarse con el bien común, considerado en su totalidad.

Lo único evidente aquí es que para la Declaración, el orden público no se reduce a la exclusión de la violencia material, sino

que implica verdadera y total justicia, armonía pacífica de todos los derechos, convivencia honesta y moralidad pública.

Y entonces, mirando a los textos mismos, y sólo a los textos, podríamos afirmar dos cosas: 1.ª, que la Declaración, al tratar de los límites de la libertad religiosa, recurre, sí, más explícitamente a la fórmula «orden público», como norma limitatriz (nn. 2, 3, 4); 2.ª, que, sin embargo, no precisa el contenido de esta norma, de tal modo que sea fácil señalar todos sus elementos y distinguirla del bien común, como algo que en él se integre sólo como parte y no como totalmente idéntico.

La verdad parece que, si el orden público ha de garantizar todos los derechos, incluso el que todos y cada uno tienen a que se conserve y promueva el bienestar social y todo el bien común, y armonizarlos según su jerarquía; si ha de asegurar la honesta convivencia en la verdadera y total justicia; si ha de evitar y reprimir todo atentado contra la pública moralidad en todos sus aspectos, y promover y facilitar su observancia..., no se ve con claridad qué más haya en el bien común que en tal orden público. Mirando, repito, a los textos y prescindiendo de las intenciones de algunos de sus elaboradores y de muchos, quizá, de sus votantes.

Ni siquiera atendiendo a las observaciones del relator De Smedt podemos salir de dudas, ya que, según él, con el parecer de Courtney Murray, el término «orden público» fue preferido al de «bien común», por juzgarlo la Comisión, en su mayoría — con razón o sin ella —, menos ambiguo e impreciso, más inteligible a los juristas de hoy, y más adecuado para evitar excesivas limitaciones de la libertad.

En todo caso, es, a mi juicio, tal y tan rico el contenido del «orden público» del Concilio, explicado en el número séptimo de la Declaración, y considerado en ella parte fundamental de todo el bien común, que prácticamente se identificará con él, y será lícito decir que éste es norma reguladora y limitatriz de la libertad religiosa, no sólo por contener en sí tal orden público como su parte principal, sino por ser ambos en sustancia lo mismo, y sólo distintos en el nombre y con distinción de razón.

Muchos padres conciliares aseguran haber aprobado la Declaración, en esta parte, porque así lo creían, aun sabiendo que ciertos redactores y el relator mismo deseaban hacer alguna mayor distinción, y porque las prisas de última hora no hacían posible venir a una fórmula de mayor claridad, aceptable para todos.

Por otra parte, la explicación del relator no tenía la autoridad de una nota explicativa papal, que impusiera el sentido de la votación; y cada uno podía dar a su voto favorable el autorizado por la fuerza expresiva del texto.

Si muchos miembros de la Comisión y muchos padres deseaban la máxima posible restricción del significado de orden público, no

eran pocos ni de inferior mérito quienes querían no ya su ampliación sino su total identificación con el de bien común.

Sé de no pocos que, para justificar esa identificación, argumentan así, aun basándose en el texto de la declaración, n. 7:

1.º Donde hay tutela eficaz de todos los derechos de las personas, físicas y morales, y ordenada convivencia en la verdadera y completa justicia, y diligente custodia de la pública moralidad, según venga exigida en los diversos sectores de la vida pública, como pide el orden público explicado y aprobado por los padres en el n. 7 cual norma limitatriz de la libertad religiosa, habrá no sólo paz, como opuesta a la guerra o alteración violenta de la convivencia, sino promoción de lo que exige la consecución del positivo bienestar; porque la ley divina, y, por lo tanto, la auténtica moral, el orden moral objetivo con que han de conformarse las leyes civiles, pide que el gobernante procure a toda costa que se consiga ese bienestar, fin social: la vida digna del ciudadano en lo físico, intelectual y religiosomoral.

Más aún, como el orden moral objetivo es, según el ideal divino, el católico, el cual es exigible en un país de unidad católica, será allí necesario que las normas conformes con tal orden moral objetivo, para regular, limitar y, en su caso, prohibir la propaganda disidente, sean las normas que el bien común católico, o concebido en católico, pida.

Así, pues, el *justus ordo publicus* de la Declaración no sería en realidad, sólo una parte del bien común, sino todo el bien común; y eso han querido expresar los padres con su voto.

2.º No hay verdadero orden público conciliar donde las cosas públicas no están en el orden jurídico debido, y no lo están, si no impera la justicia también en lo religioso y moral. Y por eso, si el bien común de un país exigiera, como lo exige, la conservación de la unidad católica que posee; y la propaganda protestante dañara a esa unidad; entonces el bien común exigiría y también impondría la prohibición de tal propaganda. No se tutelarían los derechos de los católicos a la conservación de ese supremo bien de la unidad religiosa, si se autorizase la propaganda disidente entre la masa de los católicos; y esos derechos han de tutelarse para que haya verdadera justicia, completa justicia. Máxime siendo reales derechos, frente a los ficticios de los disidentes para su propaganda entre católicos. Pues éstos tienen derecho inviolable a predicar en todas partes su fe, con la debida prudencia y caridad, porque es la verdad, y la verdad revelada e impuesta a todos por Jesucristo; pero los acatólicos no lo tienen a difundir sus errores, pese a toda su dignidad humana, y menos entre los que ya poseen la verdad divina.

Luego el justo orden público, como razón limitatriz de la libertad religiosa es, a lo menos en países católicos, el bien común mismo, si los textos de la declaración en que se describe el *ordo pu-*

blicus (n. 7) se entienden en la plenitud de su sentido, como deben entenderse.

3.º Además, ¿cómo es creíble que habiendo proclamado siempre la tradicional doctrina católica que el bien común es el fin de la sociedad, y, por lo mismo, la norma reguladora de la acción de los gobernantes, y, en particular, habiendo proclamado expresamente Pío XII y Juan XXIII innumerables veces (*Pacem in terris, Mater et Magistra*) que, respecto de la propaganda de ideas y aun de su simple expresión, ha de ser norma ese bien común, norma sin restricciones, como lo es para cualquier otra zona de la actividad pública o social; y habiendo reiterado lo mismo la Constitución sobre la Iglesia en el mundo de hoy, de mayor autoridad aún que la misma declaración sobre la libertad religiosa, según puede verse en los nn. 26, 59, 74 y 75; como también en *Pacem in terris*, nn. 12, 53, 60, 65, 66, edic. BAC; cómo, repito, ahora, en esta declaración se iba a proclamar que tal norma, en materia religiosa, es el *ordo publicus*, entendido como algo diferente del bien común?

Pese, pues, a la intención de algunos, no es fácil creer que el orden público de la Declaración signifique menos que bien común.

Sin embargo, es cierto que en las líneas 30 y 31 del n. 7 de la Declaración se da ocasión de entender que el *ordo publicus*, aun con todas aquellas precisiones, es sólo la parte fundamental del bien común, no todo el bien común; y se da también ocasión de pensar que la norma para poner o no poner límites al ejercicio de la libertad religiosa es solamente el *ordo publicus*, y no todo el bien común, pese a las gravísimas dificultades que hay para distinguirlos realmente.

Pero un pasaje oscuro no puede autorizar interpretaciones definitivas, y menos contra el bien común de un país de unidad católica, mientras por la autoridad competente no se aclare. Según indicábamos antes, se usó aquí *orden público* con un contenido tan amplio, parte, por parecer a muchos que ese término es más inteligible a los juristas de hoy que bien común, sobre todo a los acatólicos; y, parte, por parecerles asimismo ambiguo el término *bien común*, y sujeto a nocivas interpretaciones como sucedió en la Alemania de Hitler, y sucede en los países comunistas, donde, en el bien común se incluyeron y se incluyen no verdaderos valores, sino falsos y perversos, ante los cuales se inmola la justa libertad religiosa y, en concreto, se prohíbe a la Iglesia el desempeño de su divina misión, y aun positivamente se la tortura moral y físicamente.

Aunque este temor de ambigüedad tenga su fundamento, no convencerá a ninguna persona exigente de que orden público deba sustituirse a bien común. Porque, ¿es que el término *orden público* no lleva la misma ambigüedad? ¿No incluye entre los comunistas *ubique gentium* una situación jurídica injusta y persecutoria de toda religión, sobre todo de la católica?

Dígase lo que se quiera, el concepto que se tenga del bien común, sólo verdadero cuando es cristiano católico, pero variable según las ideologías diversas, refluirá sobre el orden público jurídico, que se ordena precisamente a tutelarlos; y, por lo mismo, si es ambiguo o falso y perverso el término «bien común», también lo será el término «ordo publicus», aunque se le añada el adjetivo *justus*.

Por lo demás, si con este adjetivo se le quitara ambigüedad al «ordo publicus», ¿no se le quitaría también, y con la misma eficacia, al «bonum commune?» diciendo «justum bonum commune?».

Algunos alegan en contra que hay progreso en la misma doctrina cristiana y católica, y así lo ha habido en la Declaración, poniendo allí como norma el *orden público*, sólo parte del bien común, aunque siempre se había puesto el mismo *bien común* total.

A lo cual podría responderse: 1.º, que no ha tenido el Concilio conciencia de tal progreso en el particular, pues él mismo, en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, posterior a la Declaración sobre la libertad religiosa, y de mayor autoridad que ella, proclama muchas veces el bien común norma reguladora del ejercicio de todos los derechos, y jamás el orden público; 2.º, que con el progreso ortodoxo no es compatible que ahora se niegue la doctrina que se afirmó antes, o al revés; sino que lo mismo siempre enseñado por la Jerarquía sagrada, y aceptado por los fieles, se entienda al presente con mayor luz y se exprese con fórmulas más adecuadas.

Tal progreso, aun en cosas de fe, podría darse y se ha dado y sin duda se dará. Pero negar hoy lo que los Papas del siglo XIX y XX enseñaron, como pertinente a la tradicional doctrina de la Iglesia, con tenacidad, claridad y categoricidad, a saber, que el bien común es para el gobernante la norma del uso de los derechos todos, en el campo social, eso no sería progreso, sino cambio de la verdad antigua por el error moderno.

Se ha pretendido distinguir orden público y bien común, reservando al primero cuanto corresponde al ser mismo de la sociedad, todo aquello sin lo cual no puede existir, y eso sería la justicia, la paz y la moralidad pública; y al segundo, o bien común, cuanto conduce al bienestar, supuesta la existencia. Al orden público, lo necesario para que haya sociedad; al bien común, lo útil para que se halle en situación de vida feliz en lo posible.

Fuera de que el mismo Concilio dice que al bien común pertenece el orden público como su parte fundamental, y, por lo mismo, también le corresponde lo que es necesario a la sociedad, opino que se trata aquí de distinciones que no pueden implicar separación ontológica de orden público y bien común, por cuanto atañe a nuestro tema.

Si el *ordo publicus* exige la verdadera justicia, y consiguiente-

mente, la garantía de todos los derechos de todos, exige, sin duda, que se tutele el que todos tienen a su bienestar, o sea a una vida decorosa en lo físico intelectual, y moral; pues para eso entran y viven en sociedad y no sólo para librarse de ser expoliados de sus bienes, empalmados o quemados por otros más poderosos. Luego, el orden público entra así en la zona de lo útil y conveniente, que es, en la hipótesis, lo específico del bien común.

Por otra parte, aunque, en principio, la justicia exija que se guarden los derechos de todos, eso lo exige dentro de la armonía de todos los derechos y de su conveniente jerarquía, para cuyo establecimiento y mantenimiento tienen primordial eficacia las exigencias del bien común. Incluso para dictar cuándo y cómo esos derechos, por muy naturales que sean, hayan de condicionarse en su ejercicio. Porque todos pueden, en ocasiones, y aun deben, ser limitados, para ser armonizados; y a veces han de ser suprimidos, a lo menos temporalmente.

La idea de que lo esencial del bien común es la guarda de los derechos de la persona humana sólo es verdadera, con serlo tanto, en la perspectiva de que es imposible en todos los casos particulares, y sólo puede lograrse en la armónica convivencia y en la cooperación de todos a la consecución de un bien superior. Lo cual supone limitaciones e inhibiciones de los derechos mismos.

Después de este análisis, que algunos juzgarán sutil disquisición, parece razonable concluir:

1.º Que el *ordo publicus* de la Declaración es norma limitatriz de la libertad religiosa conciliar.

2.º Que, sin embargo, no consta con claridad y precisión su contenido, ciertamente amplísimo y no reductible a la mera exclusión de violencia exterior.

3.º Que es, cuando menos, la parte fundamental del bien común.

4.º Que éste, a su vez, es el fin de la sociedad civil y regla universal de la acción gubernativa, según la tradición católica, el magisterio de los Papas y enseñanzas del mismo Vaticano II en su Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

5.º Que, por consiguiente, es verdad inconcusa que el bien común es la norma limitatriz de la libertad religiosa, según lo que de su contenido total corresponde al dicho orden público, sea éste una parte solamente del bien común, o se identifique con él real y adecuadamente; y también porque el orden público íntegro está condicionado por el bien común que, como fin de la sociedad, impone, en cada situación concreta, las características que el orden público ha de revestir.

6.º Que, identificándose o no, el *ordo publicus* contiene tantos y tan ricos elementos del bien común, que por ellos se pueden justificar las medidas necesarias para impedir los abusos del derecho a la libertad religiosa «justa y bien entendida».

LA CONFESIONALIDAD DEL ESTADO EN LA DECLARACION SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Supuesto el derecho explicado a la libertad religiosa, dentro de los justos límites impuestos por la necesidad de tutelar el justo orden público o el bien común; y proclamadas las obligaciones que urgen al Estado de tutelar y aun promover el razonable ejercicio de esa libertad; ¿queda lugar para la confesionalidad del Estado, como situación compatible con la doctrina de la Declaración?

Y, más en concreto aún, ¿está nuestra legislación vigente conforme con esa doctrina?

1.º Al afirmar la Declaración en su número primero que la libertad religiosa proclamada por ella «deja intacta 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», afirma todas las exigencias lógicas de ese deber en el orden público, como las propusieron los gloriosos Romanos Pontífices de los siglos XIX y XX, hasta Pío XII inclusive, que, en su famoso discurso al Congreso de Ciencias Arqueológicas e Históricas, ratificó, de nuevo, la luminosa síntesis que había enseñado León XIII sobre la obligación de los gobernantes, en una sociedad católica, de adoptar como regla de su conducta las normas religiosomorales católicas, de tributar a Dios culto católico, de no hacer nada que obstaculice a la Iglesia Católica el desempeño de su augusta misión, y de favorecer positivamente aquella situación legal en que mejor la desempeñe; de forma que todos sus hijos puedan vivir su vida social subordinada al fin eterno sobrenatural: distintas las dos potestades y operantes cada una en su esfera, pero con la debida armonía y, llegado el caso, con la debida sumisión del Estado a la Iglesia en los asuntos tocantes a la religión.

El Estado que se acomoda a estas exigencias proclamadas por León XIII con insuperable precisión, será de derecho y de hecho un Estado confesional y católico. Porque esas exigencias son las que lo caracterizan. Ni se necesita más para que sea católico, ni basta con menos, si ha de serlo conforme a la figura que de él han dibujado los Romanos Pontífices y ha reconocido siempre como ideal el pueblo católico.

Claro que ese ideal no se podrá realizar sino en una sociedad católica, en su totalidad moral al menos: no, en otra pluralista; pero sigue siendo el ideal, como declaró Pío XII en el discurso antes mencionado; y no ha caducado ni puede caducar de derecho, aunque caducara, en casi todo el mundo, de hecho, por causa del lamentable pluralismo religioso que ha ido sucediendo, en tantas naciones, y siempre en progresivos avances, a la unidad de la antigua Europa Católica.

Un ideal contenido en la voluntad divina de que todos los hom-

bres y todas las sociedades profesen el catolicismo, y de que toda potestad terrena de tal modo se ordene al bien temporal que no sólo no dificulte, sino facilite la consecución del eterno sobrenatural merecido por Cristo para todos los hombres, no caduca nunca en la esfera de los principios; aunque, por la malicia humana, que es la causa del pluralismo religioso, no se pueda actualizar fuera de las sociedades con unidad religiosa católica. Pero siempre sería el ideal querido de Dios para todas: de Dios que desea esa unidad, si bien, para el caso de pluralismo impondrá, como más adecuado régimen en materia religiosa, uno muy diferente del ideal.

Este ideal ideal, por así decirlo, lo propuso con especial luz León XIII (véase E. Guerrero, «Libertad religiosa en España», páginas 42-44) como necesariamente incluido en el *orden divino establecido por Dios Redentor, y exigido por su voluntad augusta*; y por eso jamás puede caducar de derecho.

Si de hecho hoy no puede aplicarse sino en contadísimos países, no por eso hemos de actuar como si nunca pudiera restaurarse la unidad religiosa anhelada por Cristo, ni siquiera en la antigua Europa cristiana y en el mundo alumbrado por ella.

La mano de Dios no está abreviada. Su gracia es poderosa para suscitar de las piedras hijos de Abrahán en la fe; y, puesto que el ideal divino es la unidad, hemos de trabajar con ilusión por ella y con la esperanza sobrenatural de conseguirla.

Renunciar definitivamente a ella, como han hecho ciertos publicistas — olvidados, al parecer, de la infinitud de Dios en poder, sabiduría y bondad, y de que, no obstante, El quiere realizar siempre sus planes de amor hacia el hombre con la cooperación libre del mismo hombre —, y acomodarse, sin más, a un mundo pluralista y aun laico, si no fuese con la disposición de un divino impaciente que espera al fin salvarlos a todos, y en todos establecer el reinado de Jesucristo, aunque la espera dure miles y miles de años — para la eternidad divina, como un instante —, no es actitud cristiana. No hay ni puede haber signo de los tiempos que autorice semejante acomodamiento a los proyectos del espíritu del mal.

Se podría objetar: aunque la Declaración deja intacta la doctrina tradicional sobre la obligación moral del individuo y de la sociedad para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo, nada dice de la doctrina tradicional sobre cómo deben estructurarse jurídicamente las relaciones entre la Iglesia y el Estado, para que el ciudadano y el Estado mismo cumplan con la dicha obligación moral. Pero a esto se responde: La Iglesia, los Papas hasta Pío XII inclusive, no sólo han proclamado una doctrina sobre la obligación moral de que habla la Declaración, sino una doctrina con exigencias en la vida pública. Ese comportamiento ha de ser regulado por normas jurídicas que los Papas han enseñado teórica y prácticamente, aunque con un gran margen de variabilidad según las circunstancias.

La doctrina de los Papas queda, pues, íntegra en sí misma y en sus permanentes exigencias prácticas esencialmente derivadas del contenido ideológico, y ha de considerarse reafirmada por el Vaticano II.

Esa doctrina, en sustancia, ha sido siempre que el hombre, todos los hombres, tienen el deber de buscar, abrazar y vivir la religión de Jesucristo, que es la católica; aunque a nadie se le puede coaccionar para que crea.

El ideal divino es que las sociedades y toda la humanidad profesen el Catolicismo: la verdadera religión cristiana; y que los gobernantes de esas sociedades católicas, según antes decíamos, las gobiernen de forma que no pongan obstáculo a la práctica de la religión católica, antes creen las condiciones necesarias y convenientes para que se viva, en privado y en público, según ella, y ellos mismos tributen a Dios culto católico; salva la tolerancia de hecho y de derecho aconsejada y aun exigida para evitar mayores males.

Se exigen, pues, por la doctrina evangélica y eclesiástica, estructuras jurídicas y comportamientos adecuados para realizar ese ideal. No se trata de una doctrina moral de puros principios, que cada uno aplique a su talante. Y por eso, el Estado confesional católico es exigencia de la doctrina católica como ideal, aunque, donde la sociedad no es católica, no pueda dársele satisfacción.

2.º Fuera de ese testimonio en favor de la doctrina tradicional, que incluye la confesionalidad católica del Estado, no existe en la Declaración conciliar una positiva afirmación de ella, aunque, es claro, tampoco se niegue.

En diversos pasajes se expresan obligaciones que urgen al Estado, en materia religiosa, respecto de las personas físicas y de las Comunidades, e, incluso de la sociedad internacional, en orden a garantizar y promover el derecho a la libertad religiosa como in-
munidad de coacción.

Esas obligaciones, unas veces son negativas; otras, positivas.

Las negativas: no impedir la profesión y manifestación y difusión de la propia religión a los individuos.

No establecer entre los ciudadanos discriminación en los derechos civiles por razones de índole religiosa.

No coaccionar para que los ciudadanos acepten o rechacen una religión determinada, ni para que entren en una comunidad religiosa o salgan de ella.

No impedir a las comunidades religiosas ni su vida interna, ni su organización y régimen propios, ni las relaciones con sus respectivas autoridades domésticas o locales, nacionales e internacionales, ni su proyección exterior en culto, testimonio, defensa e ilustración y difusión de su fe, etc.

No impedir a los padres de familia la educación religiosa de sus hijos según sus creencias, ni violentársela con exigencias es-

colares, con monopolios docentes... Y para garantizarse, por así decirlo, el Estado el cumplimiento de todas estas obligaciones de carácter negativo, ha de establecer o reconocer legalmente el derecho de los ciudadanos y de las comunidades a la libertad religiosa.

Así consta en los nn. 2, 3, 4, 5, 6, 13.

Se expresan también otras obligaciones de carácter positivo, que se reducen a la de *favorecer* la vida religiosa de los ciudadanos y comunidades (nn. 3 y 6). En el n. 6 explícitamente se dice que la potestad civil debe tutelar la libertad religiosa de los ciudadanos, y supeditar condiciones propicias al fomento de la vida religiosa, a fin de que todos puedan realmente usar de sus derechos, en esta materia, y cumplir sus deberes; y toda la sociedad disfrute de los bienes de justicia y paz que provienen de esa fidelidad a Dios. Lo cual hará el Estado mediante justas leyes y otros medios que sean aptos para tal fin.

Incluso se llega a reconocer — a la verdad sin gran fuerza expresiva, porque se intenta sólo proclamar la libertad religiosa, que, a veces, será obligatorio un especial reconocimiento civil de una comunidad religiosa en un país, por darse en él peculiares circunstancias que allí no se especifican (n. 6), pero se adivinan; y serían, quizás entre otras, una vinculación histórica más estrecha a ese pueblo, una mayor extensión, como de gran mayoría o incluso de totalidad moral; cual podría ser el caso de España.

El reconocimiento de esas obligaciones negativas y positivas implica una manifiesta repulsa de todo lacismo persecutorio de la religión, que expresamente se condena al fin del n. 6, refiriéndose, sin duda, y sobre todo a los países comunistas actuales; e implica, además, una actitud de positivo favor a la religión, ya en general, ya en concreto, a saber, a las religiones diversas del país, o a la única que en él pudiera ser la de todos.

Peró es de notar que, como indica Jiménez Urresti, *Hechos y Dichos*, enero 1966, p. 30 y 31, y en sus notas a la Declaración editada por P.P.C., p. 186, el cumplimiento de todas esas obligaciones se exige al Estado, en esta Declaración, sólo en nombre del bien común, que debe tutelar y promover; pero no como *acto religioso*, ni más ni menos que cuando se le exige cumplir la obligación de tutelar y fomentar la salud, la cultura, la industria y el comercio... Es decisivo, a esta propósito, el n. 6 en su primer apartado, que reza así: «Como el bien común de la sociedad... consiste primordialmente en el respeto de los derechos y deberes de la persona humana, por ello la protección del derecho a la libertad religiosa concierne tanto a los ciudadanos como a los grupos sociales, a los poderes civiles como a la Iglesia y a las demás comunidades religiosas, de manera propia a cada una de ellas, *conforme a su obligación respecto del bien común*».

Por todo lo cual yo opino que no se alega aquí ninguna razón en favor de la *confesionalidad* del Estado, ni menos en favor de

la confesionalidad católica, aunque se condene la hostilidad positiva y persecutoria de la religión invocando exigencias del bien común, y se prescriban actitudes que incluyen la tutela y aun la promoción de todos los derechos, también de los que se refieren al aspecto social de la religión.

La confesionalidad del Estado únicamente se abona al ratificar, en el número primero de la Declaración, y en términos generales, la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la obligación moral de individuos y sociedades para con la verdadera religión.

3.º Se ha de reconocer, sin embargo, que la mayoría de los redactores de la Declaración, ya por razones de oportunidad, ya por estar habituados a ambientes pluralistas (Holanda, Alemania, Inglaterra, Francia misma y Bélgica, Estados Unidos...) y preocupados por la pacífica convivencia de grupos religiosos tan diversos; pero menos sensibles que nosotros a los bienes de la unidad religiosa católica de los pocos países donde existe en mayor o menor grado — países que muchos de ellos hasta menosprecian por prejuicios históricos, por prevenciones afectivas y dificultades de comprensión —, no vieron conveniencia especial en exaltarla, como ideal que es de la Iglesia de Cristo, ni en exhortar a defenderla por todos los medios legítimos; y hablaron como si todas las naciones fueran de hecho pluralistas, y hubieran de serlo *in saecula saeculorum*, y sin manifestar el menor dolor de que ese pluralismo sea el catastrófico término de aquella Cristiandad que en el siglo XI primero, y después en el XVI, dejó de ser una, por los pecados de todos: de los que se fueron y de los que antes que ellos se fueran les dieron ocasión de que se fuesen, y después, antes de confirmarse la separación, no tuvieron la virtud ni la habilidad ni quizá ya la posibilidad de reducirlos de nuevo a la unidad.

Apoyados, pues, en la misma Declaración Conciliar, que ratifica la verdad de la doctrina tradicional católica, clarísima y categóricamente expresada e ilustrada por los Papas del siglo XIX y XX, sobre todo por León XIII, Pío XI y Pío XII, a los cuales el Concilio Vaticano II ni quiso ni pudo desautorizar, y nosotros podemos y debemos fielmente seguir; hemos de proclamar como ideal divino la unidad religiosa no sólo de España sino del mundo, y el carácter católico del Estado, donde exista esa unidad. Jesucristo desea que todo el mundo sea católico y que la autoridad civil actúe en católico, en el sentido que al principio decía, tomándolo de León XIII: Que el Estado tenga por normas religiosomorales de su conducta las dictadas por la Iglesia, que tribute a Dios culto católico, que gobierne de modo que en nada se oponga a la misión divina de la Iglesia, y haga, de acuerdo con ella, lo que convenga para favorecerla: en sus leyes, en su administración, y en todas sus específicas actividades, naturalmente, sin asumir funciones que desbordan su competencia.

Esto y sólo esto se requiere para que el Estado sea Católico.

Pero en una sociedad católica, es necesario que lo sea. Lo cual en nada se opone a la justa independencia del Estado en su esfera propia, ni a la de la Iglesia en la suya; y como no implica en modo alguno, clericalismo o intervención indebida de la Iglesia en los asuntos propios del poder civil, tampoco regalismo o estatismo; ni confusión de competencias; sino solamente la razonable cooperación que exige el orden ideal divino, para llevar al cristiano a su último fin mediante la consecución de los fines intermedios de la existencia temporal.

Esta situación, concretada en conveniente organización, variable según las circunstancias, hace al Estado Católico, y es la propia estructura del reino de Cristo en la sociedad, como la insinuó Pío XII en su mensaje sobre la cristianización de las instituciones.

Por eso, el espíritu del mal se opone radicalmente al Estado católico y se sirve, para tal campaña, de católicos engañados, por no decir otra cosa.

¿Cuál debe ser nuestra actitud?

1. Hemos de empezar por fomentar en nuestras almas una gran estima y amor de la unidad religiosa católica. Ante todo, por dos razones: a) Es el ideal de Jesucristo que lo proclamó durante su vida muchas veces y, en particular, estando para dar su vida precisamente por la unidad religiosa del mundo. *Ut sint unum omnes sicut et nos*, pidió en aquella sublime oración al Padre. Y añade San Juan que murió y derramó su sangre preciosa para que aquéllos que andaban dispersos *congregaret in unum*, se juntaran en un solo redil, bajo el único Buen Pastor.

Que esa unidad es la unidad en la fe y en la vida católica, y no de mera convivencia caritativa y cordial y de buenas formas, lo ha enseñado siempre la Iglesia sin disimulos. (I Ad Timotheum, 2, 3-6; Pablo VI en Palestina lo expresó bien claramente.)

Los Papas Juan XXIII y Pablo VI nos han exhortado a los españoles a hacer todo lo posible por conservarla, realizarla plenamente y profundizarla.

b) Todo lo cual indica que en la mente de Cristo y en la de sus Vicarios esa unidad es un grandísimo bien.

Que lo es en sí, y en el plan divino de la salvación, no puede ni siquiera discutirse, pues el mismo Salvador y sus Vicarios nos lo aseguran.

Pero también lo es para la edificación y bienestar de la ciudad temporal. Lo primero, porque los bienes sobrenaturales no se oponen, antes favorecen el *buen* uso y *razonable* promoción de los naturales. No hay oposición entre unos y otros, y al revés, los sobrenaturales, al elevar el nivel moral de los ciudadanos y poner orden y disciplina en sus pasiones, los potencian para vivir y actuar por nobles ideales, y usar de sus propias facultades y de las cosas del mundo conforme a razón y justicia, y según pide el bien común.

Por eso se dice en la Declaración, n. 6, que el Estado debe fa-

vorecer la vida religiosa, para que la «sociedad goce así de los bienes de la justicia, y de la paz que dimanar de la fidelidad de los hombres para con Dios y para con su santa Voluntad».

Bellamente escribe a este propósito San Agustín: «Los que califican la religión cristiana de nociva para la república, presenten soldados tales como la misma religión los pide, presenten tales superiores, tales maridos, tales esposas, tales padres, tales hijos, tales señores, tales siervos, tales reyes y tales jueces... tales cobradores y pagadores de los tributos y atrevanse a semejante calumnia. Pero no, con mayor justicia y verdad confesarán entonces que la religión cristiana, de ser obedecida, sería sumamente beneficiosa para el Estado» (Epist. 138, cap. 2, n. 15, ML-XXXIII, 532).

Luego este bien sobrenatural de la unidad religiosa católica, que tanto desea Cristo, será también utilísimo para la sociedad civil.

Lo segundo, lo es porque la unidad religiosa católica implica uniformidad relativa de criterios fundamentales sobre los aspectos humanos y, sobre todo, religiosomorales, de los problemas ocurientes en la vida individual, familiar, social, política, cultural, económica; en la educación, en la moral...; y esa uniformidad de criterios facilita la convivencia pacífica y agradable de los ciudadanos y la concordia de su acción; como la disconformidad ideológica fomenta la disensión. *Concordia parvae res crescunt; discordia maximae dilabuntur.*

No es que en naciones pluralistas en lo religioso no pueda haber pacífica convivencia; o que en países de unidad religiosa no pueda haber desunión y guerras intestinas; porque lo uno y lo otro depende de muchos factores: temperamento de las gentes, tradiciones cívicas, situación sociológica y económica, influencias externas, etc.

Pero, en igualdad de otras condiciones, la unidad religiosa, con religiosidad sincera y profunda, facilita la unidad de puntos de vista en los aspectos religiosomorales y jurídicos de las zonas antes mencionadas de la vida, y, por lo mismo, facilita la unión de todos en la prosecución del bien común; y por el contrario, el pluralismo fomenta, de suyo, la división y mutua oposición. ¿Habría sido posible en España la civilización cristiana de ultramar sin la unidad religiosa católica?... ¿Qué ayudaría a nuestra concordia cívica en lo futuro la división religiosa, que, en la apreciación de esa sublime obra civilizadora ultramarina, opusiera protestantes a católicos, y los opusiera tan entrañablemente como de hecho los opondría?

2. Convencidos del tesoro que hay en la unidad católica, hemos de empeñarnos a fondo en que se intensifique mediante una auténtica formación y oportuno cultivo religiosomoral teórico y práctico, y se conserve mediante la eficacia de las leyes eclesiásticas y civiles que, sin oponerse, es claro, a la justa libertad religiosa proclamada por la Declaración Conciliar, protejan, como han

de proteger, al ciudadano, máxime al desprovisto de recursos propios, contra peligros superiores a sus medios de autodefensa. Como le protegen en materia de sanidad, moralidad pública, cultura, trabajo, movimiento económico...

Si el ambiente es tan adverso a la fe y a la moral católica que, para conservarlas y vivirlas, sea menester un heroísmo continuado, las masas, las multitudes... fácilmente la perderán, a la larga.

La religión no puede asegurarse a los pobres sino con el ambiente favorable; y éste ha de ser creado y tutelado por las leyes eclesiásticas y civiles en la ciudad Católica. No hay otro medio. (Véase el artículo de Danielou traducido en *Cristiandad*, de noviembre de 1965, donde tan discretamente condena a cuantos se gozan en el fin de la época constantiniana y añoran la de las catacumbas.)

3. Supuesto que la Declaración Conciliar no sólo no se opone a la confesionalidad y catolicidad del Estado, sino que, por razones de bien común, expresamente reconoce la necesidad de que éste favorezca positivamente la vida religiosa en general, y de que otorgue un especial reconocimiento, en determinadas circunstancias, a una comunidad religiosa, v.gr., la católica; y supuesto asimismo que, en todo caso, por confesión de la misma Declaración Conciliar, queda intacta la tradicional doctrina de los Pontífices romanos sobre el particular — inspiradora de nuestra presente situación jurídica, en lo sustancial al menos —, habríamos de examinar sinceramente si nuestra legislación actual se conforma o no se conforma con las exigencias conciliares; y, si no se conforma, qué habría de cambiarse en ella para que se conforme.

La situación jurídica actual es la expresada en mi libro *La libertad religiosa y el Estado Católico*, p. 167, 168-172, o sea, el § I del Apéndice. Allí consta que lo esencial de nuestra legislación sobre el particular está en el Fuero de los españoles, artículo 6, con la circular del Ministro de la Gobernación del 23 de febrero de 1948, en que se precisa el sentido de ese artículo 6, y en el Concordato de 1953, artículo 1 con el párrafo correspondiente del protocolo final, y los arts. 23 y 35, § 2, tocantes al matrimonio.

Se ha tratado estos años de promulgar una conveniente reglamentación incluso en sentido de máxima apertura compatible con las leyes.

Aún no se ha ultimado, por esperar al fin del Concilio, y, en concreto, a la Declaración sobre la libertad religiosa. Es de esperar que se ultimaré pronto y en conformidad con las leyes vigentes, si éstas no han de ser modificadas para que se conformen con la Declaración.

Y precisamente preguntamos eso: ¿Se conforman tal como están?

Esas leyes no se oponen a la Declaración conciliar, al reconocer

la Religión Católica como oficial del Estado y al declarar que el Estado es católico.

Tampoco se oponen a las reiteradas afirmaciones del derecho a la inmunidad de coacción, en materia religiosa, contenidas en la Declaración. Porque: a) las leyes españolas no niegan ese derecho en principio, y desde luego en el fuero interno y privado no coaccionan en materia religiosa ni a los individuos ni a las comunidades disidentes.

b) Las leyes españolas no hacen sino aplicar a la realidad social española la doctrina conciliar sobre los límites que han de ponerse al ejercicio o uso de ese derecho en el campo de la vida pública.

Esos límites los marca la necesidad de tutelar el justo orden público.

El bien común de la sociedad española contiene un elemento de valor supremo, que es la unidad católica, al cual *tienen derecho todos los españoles católicos*.

Ese bien supremo ha de defenderlo a toda costa el Estado, desde luego facilitando a la Iglesia la formación religiosa de todos los españoles, en todas las edades y profesiones.

Pero no lo puede defender eficazmente, sin leyes prohibitivas del proselitismo (en sentido peyorativo, que la misma Declaración condena, n. 4), y aun de toda propaganda disidente entre los jóvenes no formados y entre las masas populares; sabiendo además, como ha de saber, que el derecho de los protestantes a la propaganda de sus errores es nulo, y, en todo caso, incompatible con el derecho de los católicos a no ser engañados ni turbados.

Por consiguiente el bien común y el justo orden público, a que han de servir las leyes, pide que sigan vigentes, a lo menos en lo sustancial, las leyes actuales que prohíben a los disidentes el proselitismo y la simple propaganda entre católicos. Esto es muy importante y necesario para abrir los ojos a muchos que interpretan la libertad religiosa como patente expedida a todas las sectas para que vengan a España a evangelizarnos.

c) Las leyes españolas, en materia de matrimonio, deben seguir siempre en conformidad con las exigencias de la Santa Sede y según los dictados del Derecho Canónico. Si la Santa Sede modifica ese derecho, también las leyes españolas habrán de modificarse. Si no, no. En la vía del ecumenismo y de la libertad religiosa no ha de avanzar un país católico más de lo que le dicte la Iglesia.

Yo creo que no se puede hallar motivo alguno que justifique en nosotros ni siquiera la tolerancia de cuanto ponga en grave peligro nuestra unidad religiosa.

La Santa Sede, la Iglesia española y el Estado español la miran y han de mirarla como grandísimo bien que ha de ser conservado y aumentado, y faltarían gravemente a su deber si no hicieran lo posible por conservarlo y mejorarlo.

d) Las leyes españolas tampoco consta que hayan de ser reformadas, cuanto a esas limitaciones, mirando al bien universal de la Iglesia; porque no consta de ningún bien de la Iglesia que Ella deba procurar y pudiera procurar hoy eficazmente a costa de nuestra unidad religiosa. Muéstrémosnos si existe. Hasta ahora nadie nos lo ha mostrado en tantas toneladas de papel como para ello ha consumido la prensa extranjera, secundada, tristemente, por la nacional.

e) Fuera de esas prohibiciones del proselitismo y la propaganda entre católicos, las leyes españolas respetan, según antes he indicado, la creencia de los disidentes, su culto privado, y sus derechos civiles iguales en todo a los de los católicos, salvo lo referente a la jefatura del Estado — cosa bien natural en un país católico —. ¿No lo exige así la Constitución Holandesa aun hoy cuando los católicos son la mitad de la población, y la Inglesa donde los católicos son una minoría, pero tan numerosa y respetable?

En cambio la minoría indígena protestante española es tan exigua que podría decirse inapreciable.

Tampoco debe jamás consentirse que entre nosotros sean profesores de niños, adolescentes y jóvenes católicos, los protestantes, y menos en disciplinas que posean especial eficacia formativa como la filosofía, la historia, la literatura, el Derecho...

Luego en las leyes, nada sustancial ha de cambiarse, por causa de la libertad religiosa de la Declaración Conciliar.

Sólo se ha de ultimar la reglamentación de esas leyes con el criterio comprensivo y actual que convenga y bajo la inspiración de que la unidad religiosa es un patrimonio sagrado que nos legaron nuestros mayores, defendieron los mejores de la Cruzada nacional, y por ningún motivo real — al menos que yo sepa — es lícito poner en peligro.

Véase J. Urresti, Notas en la edic. P.P.C., pp. 230-232.

Si el Concordato ha de revisarse en otros puntos, v.gr. en lo tocante al Patronato, es otra cuestión que no entra en el objeto de esta conferencia.

EUSTAQUIO GUERRERO, S. I.

Madrid