

## NUESTRA CATEQUESIS Y EL TEMA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Hace casi dos años, pero ya en pleno Concilio, un lector de *El Ciervo* escribía a la redacción de la Revista para quejarse de ese «nuevo» lenguaje (nacido sobre todo bajo los auspicios del Papa Juan), según el cual llamamos «hermanos separados» a los que sólo correspondía según él la denominación técnica de «herejes o cismáticos»; y terminaba, con entera convicción, a la castellana: «al pan pan y al vino vino».

No vamos a dar este caso como resumen de la posición española ante el complejísimo problema de la «tolerancia religiosa» o «libertad de conciencias», pero sí como exponente de que entre nosotros hay diversidad de criterios, de que la misma verdad no se expone del mismo modo en todas partes, de que el acento ante la realidad del «hermano separado» se va desplazando de la idea de separado (herejía, cisma) a la de hermano (de nuestra misma familia, cristiano), y de que es fácil encontrar entre nosotros intransigencia, intolerancia, dureza de criterio.

Pero pensemos en la catequesis. Estimamos que hoy es este uno de los temas sobre los que conviene que el catequista hispano tenga ideas exactas. En efecto, nuestro catequista puede fácilmente verse rebasado por los criterios de sus propios discípulos si son ya crecidos; o puede —lo que sería peor— ir imprimiendo en los catequizados más pequeños unas ideas (llamémoslas tradicionales, si no ofende la palabra), que sólo conseguirían agudizar un día el cho-

que del joven español con el ambiente internacional. Claridad de ideas no significará prescindir de lo tradicional, sino repensarlo según las circunstancias de hoy<sup>1</sup>.

Parece evidente que el mundo pluralista, en religión como en todo, es ya un hecho y lo será cada vez más. En ese mundo va siendo normal consecuencia la neutralidad de los Estados, la libertad de cultos, el proselitismo vario, y no pequeño indiferentismo religioso. Ver este panorama cada día más cercano y rendirse fríamente ante lo inevitable debe ser impropio de un cristiano sincero, preocupado por el triunfo de la verdad y de la extensión del Reino de Cristo. Tratar de impedirlo convirtiéndose en baluarte, quizá sea más entusiasta e ilusionado que realista y viable. Pero introducirse con valentía en el ambiente que se nos echa encima, y, lamentando lo que en él va contra el deseo de Dios, aceptar todo lo positivo que ofrece, y saber apalancarlo vigorosamente por los nuevos derroteros que marca la historia siempre cambiante, es la función de una levadura y la labor históricamente perpetua de la Iglesia católica.

Ahora bien, la realidad, juzgada por el hoy arzobispo de Zaragoza, puede resumirse en estas frases: «La España de hoy no está mentalmente ni psicológicamente ni socialmente preparada para el ejercicio de una libertad religiosa en el ámbito que en otros países resulta normal<sup>2</sup>.

No se entienda que el prelado español concluye al atraso de España, ni menos aún a la necesidad de implantar aquí esa libertad normal en otros países: la situación española es fruto de una realidad sociológica, lo mismo que el resto de Europa, sólo que de signo diverso. Pero si somos sinceros, la constatación del arzobispo debe llamarnos a la preocupación de preparar a nuestra juventud *para el futuro*, según lo recomienda el señor Obispo de Orense con estas otras palabras:

---

<sup>1</sup> Hace quince años llevamos a un grupo de alumnos de cuarto de bachillerato al barrio zaragozano de Pinares de Venecia. Llegados a oportuna distancia de una capilla protestante, cerrada y sin señales exteriores, se la presentamos al grupo de jóvenes. La reacción tuvo tres estilos: dos exaltados pensaron en asaltar o quemar la capilla; más de la mitad mostró curiosidad por entrar y ver cómo era una cosa de la que tanto habían oído hablar y que nunca habían visto de cerca; los demás quedaron indiferentes.

No sabemos si, hace quince años, podría ésto ser símbolo de un estado de ánimo en los discípulos de colegios católicos, pero hemos de aceptar que sus reacciones entonces y ahora son fruto, en buena parte, de nuestra catequesis.

<sup>2</sup> Cfr. «Ecclesia», 1963, I, p. 655.

«No es lícito a los españoles, y en especial a los sacerdotes, continuar viviendo en actitud confiada de pacífica posesión de la verdad católica. Cierta lucha ha de venir: la emigración, el turismo, los medios de difusión, la comunicación de ideas, la propaganda protestante que por fas o por nefas hemos de padecer, han de sembrar en nosotros gérmenes de descomposición. No podemos aspirar a ser una isla afortunada en lo sucesivo; *importa preparar y prevenir al pueblo*»<sup>3</sup>. Y el antiguo Obispo de Rioja repite: «Es necesario y urgente que los pastores de almas vayan preparando a sus fieles para el choque con el nuevo ambiente y se hallen éstos vacunados, por decirlo así, contra las posibles infecciones. Quizá vayamos ya con retraso»<sup>4</sup>.

Vacunar es una palabra acertada. No se trata de preparar broqueles y murallas; no parece que se podría resistir el embate. Vacunar es tomar en dosis fácil de vencer los mismos gérmenes que podrían traer la infección: esa vacunación preserva luego a la hora del choque. Por eso vamos a hablar de la libertad religiosa, según creemos que se debe exponer cada día con más claridad y delicada prudencia a nuestra juventud.

Este tema entre nosotros se plantea en tres campos diversos, pero enlazados entre sí: 1.º, el de la confesionalidad del Estado, tema ineludible, aunque a muchos desagrade; 2.º, el de la tolerancia civil de los acatólicos, que parece ser de la máxima actualidad, dado el proyecto de ley sobre el tema; 3.º, el del ecumenismo.

Como quiera que el tercero es de tonalidad algo diferente, y el asunto que hoy nos va a entretener es amplísimo, lo dejaremos para otra ocasión. Por el contrario, a los dos primeros consagraremos la mayor parte del espacio de que disponemos.

Dado que intentamos ilustrar al catequista para orientar su acción, preferimos exponer principios y quedarnos preferentemente en el terreno del «derecho». Es, además, probable que los autores lleguen por fin a una relativa unanimidad en ese campo. En el terreno del «hecho», la consideración obligada de mil circunstancias concretas, hace menos fácil esa unanimidad; pero tampoco la eludiremos totalmente.

Citaremos al final del artículo parte de la copiosa bibliografía

<sup>3</sup> TEMIÑO, Angel, *Sobre la libertad religiosa en España*. «Revista Española de Teología», 1963, p. 307.

<sup>4</sup> GARCÍA, Fidel, *Libertad religiosa o libertad de las conciencias*. «Razón y Fe», 1964, I, p. 472.

que sobre el tema ha visto la luz en estos meses últimos. En el extranjero parece haber mayor unanimidad; entre nosotros se ven dos tendencias algo divergentes, aunque no debamos llamarlas contradictorias; una cuida de subrayar con insistencia lo que la otra calla, aunque no niegue. En cuanto a la postura práctica de cómo deba ser la libertad de conciencias en España, no parece que haya tanta discrepancia entre nosotros.

Escribimos en plena sesión conciliar; acaban de discutir el esquema sobre la libertad religiosa. Los obispos españoles han aportado importantes sugerencias. Parece que el esquema quedará aprobado, aunque ignoramos el tenor exacto de la última redacción. Abriremos la esperanza de que no deberemos modificar lo que ahora escribimos, cuando hayamos leído detenidamente el nuevo decreto conciliar <sup>5</sup>.

## I. EL MAGISTERIO

La Cristiandad no disfruta a todas horas del magisterio solemne de un Concilio Ecueménico. Pero con mayor frecuencia y con gran oportunidad el Magisterio ordinario, especialmente el de los Sobe-

---

<sup>5</sup> La III Sesión conciliar ha terminado con tiempo suficiente para permitirnos introducir esta nota. Efectivamente, parece que el esquema sobre la libertad religiosa será definitivamente aprobado en la IV Sesión, que se espera sea la última.

Tres días antes de concluir esta III Sesión, el nuevo esquema (en realidad, «anejo» al esquema sobre ecumenismo) fue presentado al voto exploratorio de los padres. Como quiera que ese voto admitía las tres calificaciones consabidas (placet, non placet y placet iuxta modum), y al parecer los «modi» hubieran sido numerosos, no parecía probable el poder someter nuevamente a voto definitivo este esquema en tan corto espacio de tiempo.

Pero las cosas avanzaron de otro modo. Más de doscientos padres, apoyados en el art. 30 del Reglamento, en vista de que las modificaciones introducidas transformaban el esquema original, y ante la importancia del tema, solicitaron de la Presidencia más tiempo, o lo que era igual, aplazar a la IV Sesión incluso la votación exploratoria.

En un primer momento se pensó que el Aula entera decidiese sobre la validez del procedimiento, pero luego fue la Presidencia quien por sí sola acordó aceptarla y la aceptó; una numerosa y clamorosa protesta del Aula llegó hasta el Pontífice, incluso por medio de varios miembros del Sacro Colegio. Al fin, el Papa admitió la solución dada por la Presidencia, pero anunció en su discurso de clausura que el tema de la libertad religiosa, aplazado por carencia de tiempo, quedaba para la votación definitiva al principio de la IV Sesión.

El incidente es muy aleccionador. Y si no estábamos convencidos de la importancia del asunto, ahora nos deberíamos sentir todavía más movidos a la prudencia.

ranos Pontífices, ilustra temas de importancia capital, y el que hoy nos entretiene ha sido uno de ellos.

Pero en el estudio de este Magisterio, los especialistas chocan con un problema serio. Si en general se da «evolución homogénea» en la doctrina pontificia, algunos quieren acusar en el terreno que nos ocupa cierto viraje, que roza la curva de la contradicción.

En un estudio sobre el tema, un autor cree que el Magisterio ha considerado sucesivamente la libertad de conciencia como una tentación primero, luego como un delirio, al fin como una concesión, y espera que pronto sea reconocido como un valor <sup>6</sup>.

Monseñor De Smedt, obispo de Brujas, al presentar el esquema el año pasado <sup>7</sup> quiso hacer ver la conocida frase de la *Pacem in Terris*, interpreta como derecho de la conciencia «aún errónea», como saliendo lógicamente de las enseñanzas papales anteriores. El P. Nicolau ha creído deber suyo corregirle <sup>8</sup>. En fin, permítasenos un simple cotejo de dos textos, situados a solo diez años de distancia, y pronunciados por personajes de la máxima autoridad:

Pío XII, en diciembre de 1953 a la Unión de Juristas católicos, dijo: «*Lo que no responde a la verdad y a la norma moral, no tiene objetivamente ningún derecho ni a la existencia ni a la propaganda ni a la acción. El no impedirlo por medio de leyes estatales y disposiciones coercitivas, puede no obstante quedar justificado en interés de un bien superior y más vasto*» <sup>9</sup>.

El Cardenal Bea, Presidente del Secretariado para la Unión de los cristianos, decía en enero de 1963: «A quien quisiere objetar aquí que *el error no tiene derecho a existir*, basta responder que el error es cosa abstracta y por tanto no es sujeto de derecho, pero lo es el hombre aun cuando yerra invenciblemente» <sup>10</sup>.

A primera lectura parece que el cardenal rechaza la postura de Pío XII, casi con sus mismas palabras, que considera una objeción a su doctrina: nótese los subrayados. Bien es verdad que en un intento de síntesis superior, podrían compaginarse los dos textos en sentido complementario.

<sup>6</sup> GEREST, R. C., O. P., *La liberté religieuse dans la conscience de l'Eglise. Des méfiances extrêmes d'hier à la franche acceptation de demain.* «Lumière et Vie», núm. 69, julio-octubre 1964, pp. 5-35.

<sup>7</sup> Puede leerse en «Lumen», 1964, pp. 60-69.

<sup>8</sup> NICOLAU, M., *Historia del magisterio pontificio sobre la libertad de conciencia.* «Orbis catholicus», 1964, pp. 309-345.

<sup>9</sup> Cfr., por ejemplo, *Documentos políticos.* (BAC), p. 1013.

<sup>10</sup> Cfr. «Unitas», 1963, núm. 6, p. 61.

No vamos a continuar en la línea de una quizá estéril lista de citas: pero todo teólogo moderno, respetuoso de la doctrina pontificia, encuentra hoy más de una dificultad en acoplar lo que parece va a recoger el decreto Conciliar y lo que ha dicho el pontificado en los últimos cien años (cosa ésta bastante extraña en teología).

Para dar una solución general, J. M. Setién afirma lo que sigue: «El carácter doctrinal de la enseñanza pontificia no elimina un cierto condicionamiento histórico que afecta de alguna manera a la perennidad de la doctrina enseñada: no se trata de un condicionamiento intrínseco, que equivaldría a afirmar que la doctrina sería válida sólo en un determinado momento o época histórica... Pero sí puede admitirse un condicionamiento extrínseco»<sup>11</sup>. «Esto nos obliga a dar al Magisterio eclesiástico una interpretación más bien dinámica, de búsqueda incesante de la verdad íntegra, exigida por la problemática de cada momento... en lugar de interpretarla estáticamente como mero guardián de una verdad poseída inmutablemente de una vez para siempre»<sup>12</sup>.

Son atrevidas estas líneas. Pero léidas en su contexto, creemos que pueden admitirse casi a la letra. Pero ahí mismo donde parece esperamos la solución, nos asaltan serios temores. ¿Dónde hay que pararse en la interpretación de los documentos pontificios? ¿Qué hacer en concreto al aplicarlos al tema que nos interesa, como le pregunta el P. Rodríguez?<sup>13</sup>

Estas preguntas tienen difícil respuesta, al menos teórica; y en la práctica la respuesta podrá ser diversa según el intérprete, porque de interpretar se trata, no de citar (!) sin más.

En fin, los intelectuales no teólogos pensarán fácilmente, quizá se creerán obligados a pensar en buena lógica, que los documentos pontificios de hoy (¿y por qué no también los conciliares?) tienen menos autoridad de la que se les atribuye, por llevar una fuerte dosis de inseguridad, ya que depende de «condicionamientos extrínsecos» de hoy, y no son la verdad, sino «su búsqueda incesante».

Lo que precede no tiene por fin discutir a la máxima autoridad en la Iglesia, ni tampoco a los teólogos que intentan abrirse paso por este terreno difícil; a lo más serían una advertencia a los que lo hacen con muy pocos escrúpulos sentando cátedra de intérpretes

<sup>11</sup> SETIÉN, J. M., *Libertad de conciencia y tolerancia*. «Lumen», 1963, p. 101.

<sup>12</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 103.

<sup>13</sup> RODRÍGUEZ, V., *La libertad político-religiosa para las confesiones acatólicas ¿derecho estricto del hombre?*, «La Ciencia Tomista», 1963, p. 323.

oficiales y seguros. Pero mucho más pretendemos hacer ver que el tema es delicado, que en él pocas cosas —si alguna— se pueden afirmar alegremente. Por lo mismo el catequista comprenderá que le recomendamos sería reflexión sobre los principios que a continuación exponemos, y la máxima ponderación al moverse en este campo. No basta decir algunas verdades; es preciso no omitir otras (!).

## II. PRIMERA ORDENADA: DIOS, AUTOR DE LA NATURALEZA Y DE LA RELIGIÓN

Expondremos los principios como un sistema de tres coordenadas.

De momento prescindamos de toda consideración del Estado.

a) Dios ha creado al hombre, persona inteligente y libre, con derechos y deberes que al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables<sup>14</sup>.

Insistimos en que estos derechos no son propiedad del hombre porque él se la arroga, sino porque Dios es quien se los ha dado.

b) Luego (con posterioridad de naturaleza; poco importa si también de tiempo), Dios ha elevado esa naturaleza, perfeccionándola con el orden sobrenatural, pero sin destruirla en el natural. «Si consideramos la dignidad de la persona humana a la luz de las verdades reveladas por Dios, hemos de valorar necesariamente en mayor grado aún esa dignidad, ya que los hombres han sido redimidos...»<sup>15</sup>.

c) Luego, Dios ha revelado una religión y la ha confiado a la Iglesia, y la ha hecho obligatoria: quiere ser honrado así. Pero esta revelación es sobrenatural. Por tanto, de por sí, no queda al *fácil alcance* de la naturaleza.

La naturaleza intuye su obligación de religión. Y toda alma de buena voluntad practicará la religión natural, para la que basta la razón<sup>16</sup>; pero la sobrenatural... no siempre estará a su alcance.

d) Además, el hombre nace en pecado original, por permisión de Dios; esto es, que nace con la mente nublada para ver la Verdad, y con la voluntad debilitada para querer el Bien. Así las cosas,

<sup>14</sup> Enc. *Pacem in Terris*, núm. 9 (ed. BAC).

<sup>15</sup> Enc. *Pacem in Terris*, núm. 10 (ed. BAC).

<sup>16</sup> Rom. I, 20-21; II, 13.

resulta ahora facilísimo el error invencible sobre la religión sobrenatural.

La primera ordenada tiene por sujeto agente a Dios; El ha hecho al hombre; El ha conferido derechos inalienables; El ha puesto la necesidad de religión; El ha revelado y ha hecho obligatoria su religión al hombre entero, por tanto a la sociedad; Dios, en fin, ha permitido el pecado.

Es, pues, fácil el error en materia tan elevada: respetemos este hecho que Dios no ha querido suprimir; admitamos como fácil el hecho del error de buena fe en tema tan sobrenatural; y no con vendrá olvidemos que las «otras religiones» más que religiones falsas, son religiones incompletas.

Incompletas son porque más bien carecen de la verdad entera, de esa verdad que Dios se dignó revelar al hombre y confiar a la Iglesia infalible. Pero muchas de esas religiones están conformes con la verdadera religión en la base que descubre la simple razón, y no pocas en una parte al menos del contenido de la misma revelación sobrenatural.

### III. SEGUNDA ORDENADA: LA LIBERTAD DEL ACTO DE FE

Dios ha querido que el homenaje de la fe brotara de un acto libre de la voluntad. Nada ni nadie puede forzar al hombre a emitir su acto de fe. Con ello Dios pide al hombre un acto plenamente humano, aunque sea en el terreno de la religión incluso sobrenatural: es una prueba de la delicadeza y respeto que Dios tiene al alma que El mismo creó.

Al decir esto no defendemos por encima de todo unos derechos del hombre absolutos, como si él fuera Dios. No es liberalismo lo que proponemos; al revés: Dios es quien le ha conferido ese derecho; por lo tanto, defendemos los derechos de Dios en el hombre.

Los padres no pueden coaccionar a la fe. El bautismo de los niños se justifica por la presunción razonable (e históricamente probada) de su futuro, y con el fin de que no estén privados por más tiempo de la riqueza de la gracia que luego ha de crecer con todos los actos de su vida. Pero la Iglesia prohíbe bautizar al niño cuyos padres no sean cristianos, si no median ciertas condiciones<sup>17</sup>.

La sociedad no puede coaccionar hacia la fe verdadera: no es

<sup>17</sup> *Código de Derecho Canónico*, cánones 750, 751.

su fin. Ni la Iglesia lo hace nunca, antes al contrario: «Ad ample-xandam fidem catholicam nemo invitus cogatur»<sup>18</sup>.

Dios mismo, de acuerdo con su eterno designio, nunca fuerza. Su gracia eficaz nunca suprime la plena libertad de la voluntad; cree quien quiere creer. Ciertamente que el hombre que viere claramente cuál sea la religión verdadera y la rechazara libremente, pecaría; pero no por ello será forzado por Dios a abrazarla. Y lo más corriente será el caso de quien, de buena fe, no llega a conocer la fe totalmente verdadera: sigue entonces la religión que su conciencia parece dictarle.

Por eso entre los derechos fundamentales del hombre, la *Pacem in Terris* reconoce en cuarto lugar «el de poder venerar a Dios según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público»<sup>19</sup>.

Esta frase de la encíclica del Papa Juan XXIII viene a ser como el resumen de esta segunda ordenada, o al menos su conclusión lógica.

Se ha discutido mucho si la frase de la *Pacem in Terris* concede derechos a la conciencia recta, aunque errónea, o solamente a la conciencia verdadera. Creemos que «recta norma de la conciencia» es el dictamen de una conciencia recta, «la que se ha formado por adhesión (habitual) al orden moral, y que *hic et nunc* da un dictamen prudente basado en aquella formación y en las posibilidades concretas de que dispone para juzgar»<sup>20</sup>, aunque objetivamente yerre. Ese dictamen obliga al que lo sienta en su alma; es, pues, un derecho el de poder seguirlo, obedecerle, y por lo mismo puede exigir que se le respete.

Pero antes de pasar a la nueva ordenada, convendrá añadir dos precisiones:

1.<sup>a</sup> No debe entenderse con lo que precede que demos los mismos derechos a la verdad y al error. Ni siquiera son iguales los derechos del hombre errado y los del que goza de la verdad entera. Si consideramos al hombre como individuo aislado, la igualdad existe sólo ante la obligación (y el derecho) a seguir el dictamen de la propia conciencia. Pero considerado en sociedad, el hombre que yerra de buena fe tiene menos derechos objetivos que el que posee

<sup>18</sup> Código D. C., c. 1.351.

<sup>19</sup> *Pacem in Terris*, núm. 14 (ed. BAC).

<sup>20</sup> ZALBA, M., *De iuribus conscientiae invincibiliter erroneae praesertim in re religiosa*, «Gregorianum», 1964, p. 95.

la verdad. Este, por ejemplo, tiene derecho objetivo y real de difundir la verdad, destruyendo el error. El que yerra de buena fe cree que posee ese mismo derecho, pero aquí se equivoca. Como se equivoca de buena fe y cree estar realmente en su derecho, habrá que ver hasta qué punto la caridad u otros criterios dictarán tolerancia a esa difusión de errores. *La verdad es prevalente*. Esta observación será de mucho valor más adelante, cuando tratemos de acercarnos a las aplicaciones concretas <sup>21</sup>.

2.<sup>a</sup> En una de las intervenciones habidas estos días <sup>22</sup> en el Aula conciliar el obispo titular Carlos Colombo ha resumido la doctrina al respecto en cuatro afirmaciones. Será oportuno insistir en una de ellas, generalmente ausente de los estudios sobre el tema: el hombre tiene *obligación de buscar la verdad*. También ésta es exigencia de Dios, que su conciencia le recordará a menudo.

«He aquí por que la encíclica *Pacem in terris* antes de mencionar el derecho natural a honrar a Dios «según la norma recta de la propia conciencia», afirma el derecho natural «a la libertad en la búsqueda de lo verdadero». Hablando después de la conexión entre derechos y deberes, advierte el Papa que «el derecho a la búsqueda de lo verdadero va unido con el deber de buscar la verdad con miras a un conocimiento más vasto y profundo». No entra, pues, en el espíritu de nuestra encíclica el reconocer al hombre un derecho verdadero y propio a una absoluta arbitraria libertad religiosa, sino el derecho natural a seguir la voz de la propia conciencia, con tal que sea al menos subjetivamente recta, es decir, abierta y dispuesta a ulteriores conquistas en el reino de la verdad» <sup>23</sup>.

Por eso, sólo quien de buena fe yerra tiene derechos, aunque inferiores a los del que posee la verdad. Y sólo los que pueden darse el testimonio de haber buscado la verdad sinceramente, pueden acogerse a la doctrina que vamos resumiendo. Pero verdad es también que creemos ser muchas las almas «religiosas» que aún buscando la verdad viven hoy de buena fe en el error, o en la verdad incompleta. No olvidemos lo que significan las situaciones sociológico históricas.

<sup>21</sup> Véanse otras aplicaciones sobre el derecho no prevalente del que yerra de buena fe, en ZALBA, M., *loc. cit.*, p. 99-100.

<sup>22</sup> El 25 de septiembre, en la congregación 88.<sup>a</sup>

<sup>23</sup> CIAPPI, Luigi, *Maestro del Sacro Palacio*, en «L'Osservatore Romano», 3 de abril de 1964.

#### IV. TERCERA ORDENADA: NATURALEZA Y FIN DEL ESTADO

Parece que deberíamos prescindir de este tema en asunto solo de conciencias. Pero es al revés: el tema de la libertad religiosa, el de la tolerancia, no se conciben sin la problemática que plantea el Estado, desde el Imperio romano hasta hoy.

El Estado debe respetar y aun defender los derechos de los ciudadanos, debe compaginarlos con el Bien Común: «La prosecución del Bien Común constituye la misma razón de ser de los Poderes públicos, los cuales están obligados a procurarlo reconociendo y respetando sus elementos esenciales, y según los postulados de las respectivas situaciones históricas»<sup>24</sup>.

Pues bien, la formulación «clásica» de la tolerancia no solía partir de esta consideración, de la razón de ser del Estado, sino que adoptaba generalmente un raciocinio, que, abreviado, podría ser éste:

«El fin primero de toda criatura es servir a Dios como El quiere ser servido. Dios quiere la práctica de la religión (exigida por la misma razón), y en concreto de la religión católica, como obligatoria. Por tanto, todos los esfuerzos individuales y colectivos deben encaminarse en definitiva, al servicio de Dios, y concretamente en la religión verdadera.

Por lo mismo, ya que el Estado tiene por fin el Bien Común, y en ese Bien Común es ingrediente esencial la religión, el Estado debe ser católico (ya que en principio el catolicismo es el máximo bien en el terreno religioso), y debe favorecer sólo la religión católica. Para ello la Iglesia posee potestad directa en lo religioso y potestad indirecta en lo civil.

En esta actividad puede el Estado católico tolerar al individuo errado, pero sólo en el fuero de la conciencia, ya que el proselitismo y la misma profesión pública de su religión se oponen al Bien Común de la sociedad.»

Es verdad que al cambiar las circunstancias históricas, por ejemplo con los Estados liberales del XIX, se respondió que lo dicho era la tesis, ideal y perfecta; donde no pudiera ser aplicada tal cual, tendríamos la hipótesis, más perfecta cuanto más se fuera acercando a la tesis.

Como se ve, el punto de partida del raciocinio es el derecho

<sup>24</sup> *Pacem in Terris*, núm. 54 (ed. BAC).

de la verdad, la obligatoriedad del catolicismo. Raíz exacta, no cabe duda. Pero la concepción de la función del Estado en lo religioso parece, sin embargo, diferente de la que hemos adoptado nosotros, y que también es exacta. Hay que reconocer que las circunstancias temporales en que se forja una raciocinio influyen no poco en el mismo; quiera Dios que nuestro raciocinio de hoy sea del todo independiente.

En fin, las conclusiones no difieren demasiado de las que arroja la argumentación que tiende hoy a generalizarse, pero la línea argumental y el modo de concluir sí tienen sus diferencias sensibles. Nótese que en este argumento casi todo es «sociológico», y muy poco mira al individuo. Por lo mismo nuestra consideración, previas las tres coordinadas expuestas, no parece encajar en la argumentación antigua, si bien tampoco se le contrapone.

Tratemos de aclarar.

El Estado es una forma histórica. Es la actual, y nació hace siglos, pero no muchos; los antiguos imperios históricos, si pueden llamarse Estados, no tienen el mismo significado que los de hoy. Vamos además hacia federaciones de Estados, hacia el Superestado.

Dios es el origen de la sociedad, porque Dios hizo al hombre social; el hombre vive espontáneamente en sociedad: fue la sociedad quien en una común y libre aspiración a defender sus derechos comunes y conseguir sus fines humanos y sociales, originó el nuevo estado moderno. (No precisamente por consenso democrático, sino por obra de individuos; pero que la forma era la apropiada lo demuestra su pervivencia: es, pues, obra de la sociedad entera.)

Por tanto, por medio del hombre y de la sociedad, el Estado tiene de Dios la soberanía, de Dios tiene la autoridad, y de Dios recibe su finalidad, que no es sino el servicio del Bien común de su misma sociedad.

En el cumplimiento de esta su finalidad y razón de ser, el Estado debe servir al desarrollo perfectivo de la sociedad; para ello debe hacerse plenamente solidario con el deseo de la comunidad. El divorcio Estado-sociedad probaría que ese estado no es auténtico, sino artificial, más o menos impuesto, más o menos mantenido por la fuerza.

(Sólo las normas permanentes, las leyes eternas, pueden excepcionalmente autorizar a un Estado lúcido el coaccionar hacia el bien

a la sociedad, momentáneamente descarriada del recto camino <sup>25</sup>.)

Ahora bien, el bien común es la armonía de los bienes individuales, no su suma. Y a veces, es difícilísimo armonizar esos bienes individuales; no basta hablar de mayorías o de minorías numéricas: una votación ligeramente desequilibrada puede elegir un Presidente, pero no puede decidir por ley una situación que aplaste a la minoría vencida en las urnas: los problemas humanos y sociales no se suelen resolver con una consulta electoral.

Pero sí debemos admitir que entre los ingredientes de ese bien común el valor religioso, la religión de cada miembro de la sociedad, es fundamental: lo es objetivamente, y en la mayoría de los casos también subjetivamente.

Habrá que convenir, no obstante, que si en teoría la verdadera religión es que la integra el bien común, en la práctica muchas veces es otra religión y no la católica la que interviene en el citado bien común. Piénsese en Persia, por ejemplo: es cierto que el catolicismo aportaría más al verdadero bien común de la nación que el mahometismo; pero hoy es éste, la uniformidad de la creencia del pueblo, el verdadero aglutinante de ese bien común. Un día podría no suceder lo mismo, y eso sin transiciones violentas, pero hoy las cosas son así.

Debemos concluir que para defender los valores sociales, el bien común, el Estado puede limitar ciertas libertades individuales: un día será el derecho a fijar residencia; otro, el secreto de la correspondencia; en caso excepcional la libertad física de un delincuente. No habrá que rechazar, por tanto *a priori*, que en el campo religioso el Estado se vea obligado, para armonizar el bien común, a reprimir en algún grado la libertad que asiste al individuo para profesar su fe en público.

Pero eso no autoriza a afirmar que el Estado tiene como fin ayudar a la implantación de la verdadera religión en su sociedad.

---

<sup>25</sup> Hoy el caso podría darse fácilmente con la tendencia desdichada, sobre todo por su generalización, a legalizar el divorcio: medida que atenta directamente contra el bien común del Estado y de la sociedad, y antes contra la ley de Dios. Por lo tanto, unos gobernantes clarividentes no aceptarían la posibilidad de una ley que autorizase el divorcio, aunque tuviera en su favor la mayoría de la sociedad, por ser el peor mal para la vida familiar.

Cierto que podría ceder también en este caso, pero sólo para evitar mayores males. Pero «una ley promulgada que fuera contraria al orden espiritual, y por tanto a la voluntad de Dios, no puede obligar en conciencia al ciudadano, y la misma autoridad se desmorona». (*Pacem in Terris*, núm. 51, ed. BAC.)

Esto sólo se puede afirmar si se considera al Estado como anterior a su sociedad e independiente de la misma: lo cual es falso. El Estado nace de la sociedad, y está a su servicio: ese es el plan de Dios.

Es verdad que el Estado debe tender, en definitiva, al bien sobrenatural de todo ser o entidad humana, pero sin saltar la vía natural, sin dejar de conseguir antes su fin natural, sin dejar de servir primero al bien común concreto de su sociedad.

El error se ha cometido por tender de un salto al fin último, olvidando los intermedios e inmediatos, y olvidando que el error de buena fe puede intervenir aquí: que la vía seguida lleve al fin último por caminos torcidos en lugar de seguir un esquema ideal católico, no quita el que sea una vía querida por Dios, que al elevar al hombre, no modificó su naturaleza ni sanó todas las consecuencias de su pecado original.

#### V. RESUMEN

Las tres coordinadas expuestas parecen llevar lógicamente a expresar un modo de resumen en tres principios, que ahora nos parecen evidentes sin nuevos raciocinios:

1.º El individuo tiene de Dios el derecho, frente al Estado, a optar su propia opción religiosa aunque yerre.

Frente al Estado, decimos; no frente a Dios, pero el error de buena fe podrá excusarle; ni frente a la Iglesia, pero podrá fácilmente desconocerla como la verdadera. Y este derecho lo tiene de Dios, no es una falsa reivindicación liberal.

2.º El Estado, respondiendo a petición de su sociedad, sirviéndola, puede favorecer esa opción religiosa conservando activamente un ambiente determinado.

3.º La libertad político-religiosa de los individuos acatólicos de buena fe, para vivir su opción religiosa aún comunitaria y públicamente, si no es antisocial (contraria al bien común), es un derecho real, que pueden exigir que se les respete <sup>26</sup>.

Este último principio tiene una palabra que no aceptarán bastantes autores: «derecho real». El Cardenal Lercaro <sup>27</sup>, Boyer <sup>28</sup>,

<sup>26</sup> Conste que el derecho se aplica *formalmente* solo a la libertad fundamental del hombre; y es derecho a tal o cual culto, incompleto o falso, sólo *materialmente*.

<sup>27</sup> LERCARO, Card. G., *Tolleranza e intolleranza*. «Sacra Doctrina», 1958, páginas 135-153.

<sup>28</sup> BOYER, C., *Verdad y tolerancia*, «Unitas», 1963, pp. 3-17.

el P. E. Guerrero<sup>29</sup>, el P. Victorino Rodríguez<sup>30</sup> opinan que no es derecho real, sino solamente tolerancia, e invocan entre otras razones la doctrina de Pío XII<sup>31</sup>. Por el contrario, los autores franceses y centroeuropeos, el ahora famoso obispo de Brujas, De Smedt, y entre nosotros Setién<sup>32</sup>, están por el derecho, y así parece que pensaba Juan XXIII.

En el terreno jurídico corriente hay casos en los que la buena fe es base para un verdadero derecho, por ejemplo, en la prescripción, en muchas sanaciones *in radice*, etc... Por eso, si pensamos ahora que estamos en el terreno sobrenatural, que la buena fe es en este caso muy posible, y de hecho muy frecuente, que el error es sólo parcial, pues es negación sólo parcial de la verdad..., nos parece fácil admitir un verdadero derecho. Pero nótese las dos condiciones: la buena fe, y «si no es antisocial»; porque si es antisocial, aunque la buena fe mantenga un verdadero derecho en el individuo, ya que está obligado a seguir lo que le manda la conciencia, «no puede exigir que se le respete» si lo enfrentamos ya con la comunidad: pues va contra el bien de la sociedad, y el Estado debe proteger este bien común limitando aquel derecho.

Cuando sólo se admite una tolerancia, los autores dan ciertos criterios para justificarla. Para Pío XII se tolera el mal (este mal de la religión incompleta o falsa) sólo por el clásico principio *ex bono maiore*, porque de esa tolerancia se siguen mayores bienes, sin mayor precisión. Para el Cardenal Lercaro se tolera la libertad religiosa del errado por el alto criterio del respeto a la verdad, y al modo humano de alcanzarla, y a la acción de Dios en las almas. Para otros (Boyer, por ejemplo), el *bonum maior* es el bien común de la sociedad en que se vive, hoy, generalmente, pluralista: la convivencia pacífica se lograría sólo, y se logra de hecho, dentro de una tolerancia de ese error religioso.

En fin, cada vez más se acude el criterio del bien común internacional. Hoy todo vibra a escala mundial; y aunque la repercusión internacional de una legislación tolerante es muy diversa según la

<sup>29</sup> GUERRERO, E., *Concepto positivo y moderno de la tolerancia religiosa*, «Razón y Fe», 1961, pp. 23-38.

<sup>30</sup> RODRÍGUEZ, V., *La libertad político-religiosa para las confesiones acatólicas ¿derecho estricto del hombre?* «La Ciencia Tomista», 1963, pp. 319-332. *La Pacem in Terris y la libertad religiosa*, *ibid*, pp. 665-685.

<sup>31</sup> Discurso de Pío XII, citado en la nota 9.

<sup>32</sup> SETIÉN, J. M., *Libertad de conciencia y tolerancia*, «Lumen», 1963, página 115.

nación en que se dé, parece cierto que el respeto universal a toda religión favorecería la convivencia internacional y también el prestigio y la libertad del catolicismo, perseguido hoy en el mundo comunista<sup>33</sup>.

Así, pues, esas tres proposiciones resumen, a nuestro modo de entender, la doctrina exacta que el Concilio, probablemente, declarará sobre la libertad religiosa, con el solo punto discutible de si en el tercer principio debe hablarse de estricto derecho (de un bien menor) o de tolerancia (porque es al fin y al cabo un mal).

## VI. APLICACIONES CONCRETAS

### 1. *Confesionalidad del Estado.*

¿Cuál es esa tesis-hipótesis de que tanto se habló en el siglo XIX si la traemos a nuestros días? Parece sería mejor denominar tesis a las normas inmutables deducidas de la naturaleza humana y de la revelación, e hipótesis a las aplicaciones concretas que dicte la prudencia<sup>34</sup>.

Así, la tesis sería una serie de afirmaciones como éstas: Dios pide al hombre la aceptación libre de la fe. Dios da al hombre determinados derechos políticos y sociales, esto es, ante la sociedad y el Estado (Cfr. la *Pacem in Terris*) entre los que se cuenta el derecho de profesar su religión. El bien común está integrado objetivamente por el valor religioso. El Estado es instrumento de la comunidad para favorecer su bien común, y no viceversa. Hay una religión sobrenatural, exigida por Dios, confiada a su Iglesia.

Por lo mismo, decir que: «El Estado debía ser católico aunque,

<sup>33</sup> RODRÍGUEZ, V., *Sobre la libertad religiosa*, «La Ciencia Tomista», 1964, página 423: «Habría que probar antes que la intolerancia en España es motivo de que la Iglesia sufra en otras partes, que entorpezca las conversiones, la perseverancia o santificación de los católicos, etc. Y aún en el supuesto de que efectivamente ocasione estas incomodidades, habría aún que probar que los males ocasionados con la tolerancia a los católicos españoles, y por tanto, a la Iglesia universal, quedasen sobreabundantemente compensados. ¿Cuántos acatólicos se convertirían o serían mejores en razón de nuestra tolerancia?; y ¿cuántos católicos caerían en el indiferentismo religioso, fruto natural de la pluralidad? ¿No está reconocido, por otra parte, que nuestra actitud intolerante, índice de nuestra seguridad dogmática y robustez religiosa, mueve a muchos acatólicos a pensar seriamente la verdad religiosa para terminar en conversión? No hará falta decir a nadie que nuestra intolerancia civil está en función de la intolerancia dogmática».

<sup>34</sup> SETIÉN, J. M., *loc. cit.*, p. 132-6. OLIVARES, E., *Libertad de conciencia y tolerancia*, «Razón y Fe», 1964, I, p. 192 (numeración errada, 2.<sup>a</sup> vez).

a veces, no convenga», es menos exacto que decir: «el individuo, y, por lo mismo, la sociedad, están llamados a ser católicos, deben serlo; pero el Estado no, mientras no lo sea su sociedad».

Ahora bien, el derecho de la Iglesia y su existencia con derechos imprescriptibles también es de notarse; omitirlo sería descuidar un elemento capital en el planteo del problema. Esos derechos imprescriptibles deben serle reconocidos por todo individuo, por toda sociedad, por todo Estado. Y nunca van contra el verdadero bien común, ya que al ejercerlos la Iglesia perfecciona al hombre, a la sociedad, a la misma religión vigente, aunque no fuera el catolicismo.

Esos derechos mínimos imprescriptibles fueron proclamadas por Paulo VI en Belén: «Nos no pedimos nada, sino la libertad de profesar nuestras creencias, y de predicarlas a quien con plena libertad las acepte»<sup>35</sup>. Lo que se completa con mayor exactitud con la frase de Congar, «y poder mandar a quien quiera aceptar esa fe»<sup>36</sup>.

Siendo esto así, los Estados podrían hallarse ante la Iglesia en estas diversas posiciones, todas legítimas, y cuyo grado en la escala pende de la sociedad concreta que gobierna ese Estado:

a) Todos los Estados deben aceptar el que la Iglesia católica enseñe libremente la fe verdadera y el que gobierne libremente a sus súbditos o creyentes.

Pero si hay súbditos católicos, dado que el bien común queda de hecho integrado en mayor o menor grado por la fe verdadera, el Estado puede:

b) Favorecer el ambiente cristiano (el ambiente católico no es diferente del cristiano).

c) Inspirar su legislación y su gobierno en principios cristianos (vale aquí también el paréntesis anterior).

d) Ayudar a la Iglesia católica: con dinero, ofreciéndole los medios de difusión, etc... (sin diferencia con otras religiones, o —y sería nuevo nivel— con clara preferencia sobre ellas).

e) Incluso profesar el catolicismo, lo que se manifiesta ordinariamente, además de lo dicho, con estas señales:

— Los documentos oficiales llevan el nombre de Dios.

— Los lugares oficiales (aulas, juzgados, salas de sesiones) están

<sup>35</sup> PABLO VI; Cfr., por ej., en «Ecclesia», 1964, I, p. 51.

<sup>36</sup> CONGAR, Y., *Sainte Eglise*, p. 408.

presididas por insignias católicas o en ellos se inician los actos públicos con la oración.

— Las autoridades asisten oficial y corporativamente a actos del culto católico.

— Se proclama oficialmente en la Constitución el catolicismo del Estado.

Más aún, pero siempre haciéndose eco de su sociedad, puede —si quiere—

f) ...obedecer a la autoridad eclesiástica en ciertos temas civiles, o hacerla árbitro de problemas nacionales o internacionales. Este último grado, es claro que no le está exigido por ninguna ley humana ni divina.

## 2. *Diversas situaciones de las sociedades.*

Si ahora intentamos combinar el plan de Dios sobre la humanidad, los derechos correspondientes en el hombre, y la función del Estado, en sus variadas situaciones respecto de la Iglesia, cabría esquematizar las realidades de hoy en las tres siguientes:

### A. *En una sociedad pluralista. (Tipo: Holanda.)*

En ella conviven pacíficamente varias religiones, los católicos son bastante numerosos y tienen prestigio; los acatólicos, quizá en mayoría, no pueden ser calificados de antisociales<sup>37</sup>.

En esta situación nos parece que no debe hablarse de tolerancia de acatólicos, sino que es un derecho el que les asiste para poder profesar su religión, con culto público y proselitismo. No precisa que repitamos cada vez que la verdadera religión tiene derechos más objetivos y que el acatólico tiene obligación de buscar la verdad. La buena fe en que vive legaliza la situación que sintetizamos.

La confesionalidad católica es evidentemente legítima; pero, aunque sea un verdadero bien, probablemente será subjetivamente inconveniente. Si una fuerte minoría pidiera la supresión de una confesionalidad católica, existente quizá como efecto de un período

---

<sup>37</sup> Cuando menos se piensa algún acontecimiento hace aflorar aversiones que parecían desaparecidas, por ej., el caso de la princesa Irene en Holanda. Pero ello no modifica el planteo, y menos aún para el futuro.

histórico, debería suprimirse, y esa supresión, lejos de ir contra las leyes divinas, sería exigida por las humanas y cristianas de la paz y convivencia y bien común. (La petición de esa minoría podría proceder, ya de buena fe, ya de malevolencia; pero la conclusión es similar en ambos casos, aunque con diverso matiz.)

Ya que se tercia, digamos que en doctrina católica puede admitirse un Estado neutro; lo que ningún principio puede justificar es el Estado laico o laicista: aquél se abstiene de religión, éste ignora a Dios positivamente.

B. *En una sociedad de unidad moral católica. (Tipo: Italia, Eire, Colombia.)*

En esta situación la confesionalidad del Estado es legítima, y, desde luego, recomendable. El grado de dicha confesionalidad lo dirá la prudencia, tanto de la jerarquía católica, como del Estado mismo.

Sólo una circunstancia puede desaconsejar esta legítima confesionalidad: el bien común internacional; la plena libertad religiosa en todo el mundo, que podría exigir como condición la no confesionalidad de ningún Estado<sup>33</sup>. Pero si esta circunstancia se diera, y en qué medida deba tenerse en cuenta cuando se dé, ya es de la suprema competencia del Pontífice; los demás podemos opinar, no decidir.

En cuanto a los acatólicos (siempre consideramos a los de buena fe) si no son antisociales, tienen también derecho (otros dicen: se les tolera) al pleno ejercicio de su culto, pudiendo exigir entera libertad de movimientos y ausencia de toda presión moral. Ejercicio de culto, se entiende, tanto privado como comunitario y aún público.

¿Y el proselitismo? Si no es antisocial, si no va contra el bien común, parece que encaja dentro del derecho reconocido en el párrafo anterior; aunque sería prevalente el derecho de proselitismo de los católicos. Lo difícil es quizá que ese proselitismo acatólico en país de unidad moral católica no sea antisocial. Hay modos de en-

---

<sup>33</sup> SETIEN, J. M., *loc. cit.*, p. 131. Léase el texto de nuestra nota 33 más arriba.

tenderlo que lo harían lícito <sup>39</sup>, y hay otros —al parecer muy usados hoy en España— que de ningún modo pueden llamarse un derecho, y difícilmente podrían ser tolerados. Siempre la clave es si hay o no «buena fe».

En el caso de que los acatólicos fueran antisociales (y esto puede ser juzgado por el Estado mismo, aunque sea bueno oír el consejo de la Jerarquía), a pesar de su buena fe, pierden todo derecho ante el Estado, pierden la posibilidad de exigir que el Estado proteja su «derecho»: no pueden pretender se legalice su situación antisocial (lo que nunca deberá significar represión del culto privado).

Pero eso, esa contención del mal, que sería legítima, *no obliga* al Estado: aun en esa situación puede tolerar (aquí sí sería tolerancia) esa actividad, que por hipótesis es ahora un mal social, en beneficio de otro bien mayor, que podría ser el respeto a la libertad de la fe, el prestigio de la fe verdadera, o el bien común y beneficio del catolicismo internacional.

C. *En una sociedad de unidad moral acatólica. (Tipo: países musulmanes.)*

No hace falta decir que la confesionalidad acatólica del Estado es en tal caso normal. Pensamos, incluso, que debería llamarse legítima, pues el Estado cumple con ello su fin de servicio a la sociedad, el servicio del bien común. Y nadie puede negar que esa unidad moral, aunque yerre en el terreno religioso, sea un bien común real.

Con esto no tratamos de estimular a la confesionalidad acatólica; sólo la justificamos cuando ya existe. Ello tampoco debe restar ánimo y valentía al impulso misionero: la verdad completa sería mayor bien común que el que de momento disfruta esa sociedad. (Aunque haya que reconocer que los casos de Recaredo, o incluso el de Uganda del pasado siglo, ahora son más difíciles, humanamente hablando.)

Por tanto, dejando en pie la legitimidad de la confesionalidad acatólica, la misión individual de predicación será siempre lícita y para el católico, además, obligada.

Pero hay otro aspecto capital: el Estado en cuestión podría

<sup>39</sup> Interesantísimas al respecto son las declaraciones del pastor J. C. LANA, «Unitas», 1964, núm. 9, pp. 98-102.

—pongamos que obra de buena fe— perseguir al catolicismo. La buena fe sólo podría ser tomada en cuenta si el error les lleva a ver en el catolicismo un peligro nacional, algo antisocial. No podemos afirmar que esa persecución sea legítima, ya que conculca todos los derechos de la conciencia libre de individuo, y los derechos imprescriptibles de la Iglesia y de la verdad; al perseguir de ese modo a la verdadera religión no favorece su verdadero bien común; pero el Estado así lo cree. Es el momento de recordar lo de «Días vendrán en que quien os mate piense prestar un servicio a Dios»<sup>40</sup>. Si una posición tan extrema no era lícita en un Estado de unidad católica, con la misma razón o con mayor aún, será ilícito aquí.

Pues bien; aunque ilegítima la persecución, el Estado y la autoridad seguirían siendo legítimos si en lo demás gobiernan bien: sigue siendo una autoridad que procede de Dios.

A primera vista, parece haber contradicción, pero se logrará entenderlo si se considera en su totalidad el plan divino<sup>41</sup>: «Personas, con derechos nacidos de su naturaleza, esto es, de Dios, ignoran el hecho de una revelación (sobrenatural), e inconscientemente usan de los poderes que de Dios tienen para oponerse a los planes sobrenaturales, pero ignorados, del mismo Dios».

La inconsciencia o la buena fe, y el binomio eterno natural-sobrenatural destruyen la contradicción.

### 3. *Religión en la sociedad internacional.*

Consideramos ahora el Superestado posible en el futuro, o en las etapas, ya reales, que a él conducen.

Se da como principio clave para este nuevo planteo del problema el siguiente: «Para que la Iglesia verdadera tenga libertad de desarrollar su benéfica acción y de amplia su misión de predicar la verdad en todos los Estados, dése a todas las religiones la más amplia libertad en los Estados católicos».

Como quiera que los Estados no católicos (al menos los de mayor civilización) son ya, generalmente, neutros, se habría suprimido con ese criterio el problema religioso para relegarlo al terreno de la fe personal y de la conciencia; los Estados ahora, el Superes-

<sup>40</sup> *Juan*, XVI, 2.

<sup>41</sup> SETIÉN, J. M., *l. c.*, p., 120-121.

tado después, sólo se deberían preocupar en este punto en proteger los derechos de cada ciudadano a la libertad religiosa.

Si todo fuera como se enuncia, no tendría el principio otra objeción que la del peligro del indiferentismo religioso. Pero, como quiera que éste se combate con la formación religiosa profunda, constante, acertada, desde el hogar a la universidad, la objeción perdería valor.

Lo que pasa es que el principio en cuestión tiene mucho de ingenuo. No se suele mirar tanto al extranjero para regular las propias relaciones con las diferentes confesiones, y se engaña no poco con las agencias internacionales de noticias.

Pero admitamos que, aún así, el principio puede valer. En todo caso, habría que añadir que la situación concreta debe ser juzgada en última instancia con el Pontífice romano. Así lo dijo, adelantándose como tantas veces, Pío XII:

«Si esta condición se verifica en el caso concreto, debe juzgarlo, ante todo, el mismo estadista católico... En lo que se refiere al campo religioso y moral el estadista deberá solicitar también el juicio de la Iglesia. Por parte de la cual, en semejantes cuestiones decisivas, que tocan a la vida internacional, es competente, en última instancia, solamente aquél a quien Cristo confió la guía de toda la Iglesia, el Romano Pontífice»<sup>42</sup>.

#### 4. ¿Y España?

Porque para nosotros el verdadero problema es éste.

Hemos respondido ya con todo lo que antecede. Lo difícil es ver ahora la forma concreta, pormenorizada, en que los criterios y principios expuestos se aplican hoy, en 1965, a España.

Seguramente no serán los mismos que en 1975; seguramente será difícil dar con un criterio único para todas las regiones; seguramente que habrán de pasar muchos años antes de que rija en España la forma de libertad religiosa que existe en otros países; seguramente que no se puede llamar buena fe al modo como actúan hoy en España ciertos «misioneros acatólicos».

«De abrir las compuertas en el campo de la libertad religiosa

<sup>42</sup> Pío XII, Discurso al V Congreso de la Unión de Juristas Católicos Italianos el 6 de diciembre de 1953. Cfr., por ejemplo, en *Documentos pontificios* (BAC), p. 1013.

en la forma que postula la propaganda internacional, España correría el riesgo de que se creara dentro del pueblo español una gravísima perturbación, cuyas consecuencias dolorosísimas pagaríamos los españoles»<sup>43</sup>.

Muchos son los que opinan sobre el tema; quizá muchos extranjeros con evidente poca autoridad. No todas esas opiniones podrán ser válidas. Hemos de saber aceptar en el Episcopado un conocimiento del tema más amplio y completo, y también el mejor deseo de llegar a la solución menos perniciosa para el católico español corriente.

Por tanto, y mientras no conocemos el Estatuto sobre acatólicos en España, que no tardará en votarse en las Cortes, demos un primer voto de confianza al proyecto, ya que tiene la conformidad del episcopado español y la de la Santa Sede.

Parece que en él se prohíbe el proselitismo, aunque no sabemos en qué formas, pues las hay variadísimas. Es probable una nueva campaña internacional por esa limitación; como es posible que pasados algunos años también dicha prohibición quede abolida.

Nosotros creemos que cuanto a la legislación, las partes interesadas y las más capaces son quienes deben resolver el caso, y lo han hecho. Ahora el problema nuestro es otro: la *catequesis* que debemos dar a los niños y jóvenes españoles (y no es que queramos olvidarnos de los adultos) ante la nueva coyuntura, y relativamente a estos principios que, aunque permanentes, pocas veces habrán sido objeto de exposición ante nuestros catequizandos.

De nuevo el problema en nuestra catequesis.

Nuestras juventudes no pertenecen a aquellas generaciones que difundían la fe hace siglos. Una fe conquistadora no teme la proximidad del error, no teme la tolerancia.

La generación reciente que nos ha precedido probó hace veinticinco años que conserva y aprecia la fe y que sabe defenderla. Pero la persecución fue violenta, mientras que la «tolerancia», la coexistencia con el error de buena fe, es más insinuante (no se olvide la experiencia mil veces repetida de los matrimonios mixtos)...

Sobre la catequesis relativa a la libertad religiosa, las páginas

---

<sup>43</sup> CANTERO, P., (arz. de Zaragoza hoy), *Ecclesia*, 1963, I, p. 655.

que preceden dan —creemos— suficiente orientación; quedaría el ir las adaptando a las diversas edades.

Sólo falta un aspecto importante por exponer: no nos queda ya espacio para alargarnos, pero unas ideas breves serán fructuosas. Es muy posible que de las explicaciones que preceden, se deduzcan consecuencias erradas, ya sea por su mismo carácter «irónico», ya por deficiente exposición.

No hablamos ya del indiferentismo al que hemos aludido arriba, sino de la *pérdida del sentido misionero*. Es fácil que se llegue a resumir la nueva postura en frases como éstas: «Si tienen esos derechos..., si están de buena fe..., si les es tan fácil salvarse..., no trae cuenta el empeñarnos en convertirles a la verdadera fe».

La conclusión es falsa, claro está. Pero también aquí debemos atajar el mal en su raíz: probablemente, la presentación de lo misionero en nuestra catequesis, ha sido también equivocada. Quizá hemos sintetizado el espíritu misionero en un «tratar de conseguir prosélitos para nuestro equipo o club», esto es: competir con el protestante y ganarle, comparar nuestra extensión y sentir que los «católicos» somos más, comparar nuestros números y tratar de mantener o aumentar la ventaja... La Iglesia es así, un club, frente a otros clubs, y el misionero simplemente un entusiasta reclutador en pro de la idea.

Y la misión nunca ha sido eso, nunca ha debido serlo: nuestros jóvenes no deben apreciar como «conquistador» de prosélitos al misionero. La misión es sólo caridad: se ama a Dios, y por eso se desea extender su reino y darlo a conocer a más y más almas. Se ama al descarriado y sólo el poder repartir a nuestros hermanos menos favorecidos esas riquezas superiores de fe, de gracia, de verdad, y ese camino normal para salvarse, de que nosotros disfrutamos. Así se podrá hacer de los hombres enteros, seres plenamente conformes al designio de Dios, lo que no es sino el fin de todo apostolado integral.

La profunda gratitud para con Dios, que sin mérito nuestro nos dio esas sobrenaturales riquezas, la misma gratitud reforzada al ver a cuántos aun se las ha negado con la misma profusión de que nosotros gozamos, la ilusión por la gloria de ese Dios que nos redimió a todos y al que muchos aun no conocen plenamente: esta es la misión católica, la verdadera misión. Por comunicar esa vida sobrenatural plena a uno de sus hermanos, San Pablo aceptaría

hiperbólicamente hasta el «ser separado de Cristo»<sup>44</sup>: no se puede decir más porque ya es demasiado, pero eso es el verdadero espíritu misionero.

Todo esto debe expresarse acertadamente en nuestra catequesis. Todo, no sólo un aspecto: aquí sería grave la unilateralidad; *vitae discimus*.

Pero explicaciones claras no bastarán. Toda nuestra catequesis se sentirá ahora más urgida que nunca para ser vivida, consciente, impulsadora. Porque es necesario que la juventud aprecie su fe, la viva dando testimonio de ella, la defienda si es preciso, sepa conquistar a otros.

Siendo nuestra fe heredada, dentro de un fenómeno sociológico o histórico normal, hay que conseguir que llegue a ser enteramente consciente, sobrenatural, henchida de amor de Dios, centrada en la vida en Cristo, en continua tendencia hacia la máxima divinización.

Que aprecien y agradezcan a Dios esa Verdad entera que poseen, el Magisterio infalible que les ilumina, la Iglesia santa que les vivifica con la gracia sacramental; que *estudien su religión* con el mismo entusiasmo con que se estudia lo más necesario para lograr una vida elevada; que con su oración, su ejemplo y su palabra, conquisten para la verdad.

## VII. APÉNDICE

En lo que precede hemos expuesto nuestro pensar sobre la libertad religiosa, el sentido misionero y sobre la catequesis hoy entre nosotros ante la nueva coyuntura histórica. Será todavía útil añadir cuatro cautelas o avisos frente a la concreta realidad de los protestantes entre nosotros. El catequista sabrá adaptarlas a sus diversos catequizandos.

Es patente hoy hay todavía una mezcla de protestantismo y de masonería que, so pretexto de defender y mantener la verdadera libertad religiosa, lo que pretenden es hacer daño a las almas y a la nación. *De ellos no hemos hablado en las páginas que preceden*: todo ha mirado siempre al acatólico de buena fe. Pero nuestros discípulos no pueden discernir fácilmente las intenciones de

<sup>44</sup> Rom. IX, 3.

quien se les acerca para hablarles de Dios, ni su preparación les permitirá siempre salir victoriosos de un ataque calculado.

Convengamos —creemos que convenimos todos— en que la pérdida de la unidad moral católica en España será un mal nacional, y, además, de incalculable alcance espiritual, pues sólo se llegaría a ella cuando miles de almas hayan abandonado la fe verdadera; no hay otro camino. (Nótese que decimos «unidad moral», no «confesionalidad»).

Hay que orientar, por tanto, con clarividencia sobre determinados puntos <sup>45</sup>.

1. Sembrar la *desconfianza*, alejándola hasta del trato con los separados, no parece ya conveniente: además, haría imposible el acercamiento de ellos a la verdad. *Denigrar* a las confesiones protestantes u ortodoxas por sus orígenes, su historia cismática, o sus deficiencias doctrinales, lleva al desprecio y tiene no poco de injusto: no podrá tampoco ser el ideal.

2. Instruir sobre las *diferencias* principales con el protestantismo podrá ser útil, al menos con discípulos algo crecidos, mientras no se reduzcan las lecciones a clase de apologética, y menos aún de polémica.

3. Pero sí debemos aprovechar de las actuales circunstancias para preparar con el mayor cuidado a nuestros alumnos sobre *ciertos temas doctrinales*; por ejemplo: el valor de la Biblia, el uso de la misma, la necesidad de Magisterio que la explique autoritativa y auténticamente; la necesidad de la Iglesia para salvarse, la obligatoriedad del catolicismo; el culto a la Santísima Virgen y a los santos; las prerrogativas del pontificado supremo.

4. No estará de más, si los oyentes están preparados, el exponer los *puntos de contacto* de la fe de los protestantes y ortodoxos con la verdad católica. A la vez que les hará sentirse poseedores de la verdad integral, comprenderán mejor la distancia real que nos separa y concebirán el anhelo urgente de la unidad.

5. En cuanto a la *historia*, no hay por qué ocultar ni los orígenes de los cismas, ni la dureza de la Inquisición, porque hemos de amar la verdad, y hay que educar en el amor a la misma; pero debemos evitar con el máximo cuidado el proyectar sobre los hombres de hoy concepciones que fueron defendibles en otros tiempos,

<sup>45</sup> Véase el artículo de CARRASCAL, J., *Orientación catequética en la posible libertad de conciencia en España*, «Catequética», 1964, p. 181-200.

peró que ahora nadie mantiene como actuales: los monjes de Taizé siguen a Lutero pero viven santamente; y el Santo Oficio no relaja hoy a nadie al brazo secular. Hay que ser objetivos en los datos históricos y en su enjuiciamiento. Pero a nada bueno conduce el defender a ultranza toda actividad histórica del catolicismo (bastante glorioso ya en muchísimas gestas...); ni el atacar con intención los fallos históricos de los hermanos separados, más de una vez fruto de responsabilidad recíproca, y con los que fácilmente ya no hacen causa común los actuales.

6. Es mucho más importante y constructivo hacer ver lo que es el Consejo Ecuménico de las Iglesias, y, en general, todo lo que viene aportando el nuevo *movimiento ecuménico*, de lo que acaso nuestros alumnos están ayunos todavía. Y anótese la ratificación que de este movimiento ha hecho el Concilio Vaticano II, ya sea con su decreto sobre el Ecumenismo, ya con la invitación a numerosos observadores acatólicos a presenciar las sesiones conciliares.

Nunca ha necesitado el joven español más cultura religiosa que hoy; nunca una catequesis más estimulante. ¡Ojalá sepamos comprender el momento los responsables, y situarnos a una altura a tono con nuestra responsabilidad!

Saturnino GALLEGO, f.s.c

#### BIBLIOGRAFIA

Boletines sobre el tema:

RODRÍGUEZ, V., *Sobre la libertad religiosa*, «La Ciencia Tomista», 1964: al final del estudio, pp. 425-429.

SETIÉN, J. M., *Iglesia y Estado*, «Orbis Catholicus», 1964, pp. 274-281: presentación de siete libros recientes sobre el tema.

Citamos a continuación una selección de artículos aparecidos recientemente, todos anteriores a la apertura de la III Sesión Conciliar. Es mucho más amplia la relación citada del P. RODRÍGUEZ, O. P.

LERCARO, Card. G., *Tolleranza e intolleranza religiosa*, «Sacra Doctrina», 1958, pp. 135-153.

BERTOLOTI, R., *Obligationis Status veram religionem profitendi premissae et limites*, «Periodica», 1959, pp. 298-318.

DÍEZ ALEGRÍA, *Opción del bien y tolerancia intersubjetiva*, «Anuario de Filosofía del Derecho», 1960, pp. 5-33.

GUERRERO, E., *Concepto positivo y moderno de la tolerancia religiosa*, «Razón y Fe», 1961, II, pp. 23-38.

BOYER, C., *Verdad y tolerancia*, «Unitas», 1963, núm. 5, pp. 3-17.

DE SMEDT, E., *Presentación del esquema sobre la libertad religiosa en el Concilio Vaticano II*; cfr., por ejemplo, «Lumen», 1964, pp. 60-69.

SETIÉN, J. M., *Libertad de conciencia y tolerancia*, «Lumen», 1963, pp. 97-136.

- TEMIÑO, A., Obispo de Orense, *Sobre la libertad religiosa en España*, «Revista Española de Teología», 1963, pp. 277-308.
- RODRÍGUEZ, V., *La libertad político-religiosa para las confesiones acatólicas, ¿derecho estricto del hombre?*, «La Ciencia Tomista», 1963, pp. 319-332.
- *Pacem in Terris y libertad religiosa*, «La Ciencia Tomista», 1963, pp. 665-685.
- OLIVARES, E., *Libertad de conciencia y tolerancia*, «Razón y Fe», 1964, I, pp. 191-196 (segunda numeración).
- ZALBA, M., *De iuribus conscientiae invincibiliter erroneae praesertim in re religiosa*, «Gregorianum», 1964, pp. 94-103.
- NICOLAU, M., *Historia del Magisterio pontificio sobre la libertad de conciencia*, «Orbis Catholicus», 1964, 309-345.
- BEA, Card. A., *Libertad religiosa y transformaciones sociales*, «Razón y Fe», 1964, I, pp. 341-356.
- RODRÍGUEZ, V., *Sobre la libertad religiosa*, «La Ciencia Tomista», 1964, pp. 311-429.
- BEA, Card. A., *Lo que la unidad de los cristianos espera de los laicos*, «Apostolado Laical», 1964, pp. 129-141.
- GARCÍA, F., Obispo titular de Sululi, *Libertad religiosa o libertad de las conciencias*, «Razón y Fe», 1964, I, pp. 453-474.
- VISHER, L., observador protestante en el Concilio: léase una nota interesantísima en el artículo que precede, y que va desde la p. 464 a la 468.
- CIAPPI, L., Maestro del Sacro Palacio, *Libertà religiosa e Magisterio Pontificio*, «L'Osservatore Romano», 3 abril 1964, p. 3.
- HURLEY, D., *La libertad en la Iglesia*, Cuadernos para el Diálogo, núm. 12. pp. 13-16.
- CARRASCAL, J., *Orientación catequística en la posible libertad de conciencia en España*, «Catequética», 1964, pp. 181-200.
- «Lumièrre et Vie», núm. 69, 1964, Hay cinco artículos sobre el tema cuyos autores son: GEREST, GREN, CARRILLO DE ALBORNOZ, SCHUSTER y COTTER.
- «Parole et Mission», 1964, núm. 27 (pp. 529-601), varios artículos sobre la libertad religiosa, de LIÉGÉ, BOSCH, DUBARLE y STRUVE.