



INFLUENCIA HISTÓRICA DEL LIBERALISMO EN EL MAGISTERIO
 PONTIFICIO DECIMONÓNICO SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA:
 ¿CONTINUIDAD O RUPTURA CON EL VATICANO II?

Fecha de recepción: 15 marzo 2019 / Fecha de aceptación: 30 abril 2019

JORGE SALINAS MENGUAL

Universidad Católica San Antonio de Murcia

(España)

jcsalinas@ucam.edu

Resumen: El derecho a la libertad religiosa ha sido objeto de una evolución histórica en la configuración de su contenido que ha venido marcada no solo por las relaciones entre el poder temporal y el espiritual, sino por la influencia de ideologías que han buscado circunscribir la religión al ámbito meramente privado, en un intento por construir una nueva sociedad que identificara el progreso del hombre con el desarrollo de la ciencia y el olvido de Dios. Una de esas ideologías, el liberalismo, tuvo un papel determinante a la hora de que el Magisterio de la Iglesia fuera perfilando las líneas maestras del derecho a la libertad religiosa. En el presente artículo se analizará cómo entendieron este derecho tres Papas que desarrollaron su pontificado a lo largo del siglo XIX: Gregorio XVI, Pío IX y León XIII, en qué aspectos concretos pusieron el acento, en qué medida el liberalismo influyó en el desarrollo de su doctrina sobre este tema y hasta qué punto puede hablarse de una continuidad o ruptura en la historia del Magisterio eclesial en la configuración del derecho a la libertad religiosa, sobre todo en el contexto de la Declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II.

Palabras clave: Gregorio XVI; Pío IX; León XIII; libertad religiosa; liberalismo.

Abstract: The right to religious freedom has been the object of an historical evolution in the definition of its content, which has not only been affected by the relations between temporal and spiritual power, but also by the influence of ideologies that have tried to circumscribe religion to the merely private field, in an attempt to build a new society that identifies the progress of man in the development of science and in neglecting God. One of these ideologies, liberalism, has had a very important role in the definition of the guidelines of the right to religious freedom by the Magisterium of the Church. This article analyses the modality in which the following three Popes of the 19th century interpreted this right: Gregory XVI, Pius IX and Leo XIII; it analyses the aspects on which they put more attention, the extent to which



liberalism influenced the development of their theory on this topic and the extent to which we can talk about continuity or rupture in the history of the ecclesial Magisterium in relation to the definition of the right to religious freedom, especially in the context of the Declaration *Dignitatis humanae* of the Second Vatican Council.

Keywords: Gregory XVI; Pius IX; Leo XIII; religious freedom; liberalism.

INTRODUCCIÓN

“*Dad al Cesar lo que es del Cesar, y a Dios lo que es de Dios*”¹. Este mandato de Jesús recogido en el evangelio de San Mateo fue el punto de inflexión en una nueva forma de entender las relaciones entre el poder temporal y el espiritual. De una época monista, donde el Emperador de Roma aunaba en su persona el poder civil y el religioso, y donde no era posible en el Imperio vivir otra fe que la impuesta desde las instancias de poder, que consideraban la religión como factor unificador de los vastos territorios imperiales, la incursión de la fe cristiana en el ámbito de la sociedad romana suponía apelar no solo a un dualismo que trataba claramente de diferenciar entre el poder espiritual y el temporal, sino también el fomento de una libertad religiosa que alcanzará su punto álgido con la publicación del Edicto de Milán, que establece para los cristianos la libertad de profesar su fe sin coacción alguna por parte de las instancias imperiales.

La historia del derecho a la libertad religiosa, desde los orígenes del cristianismo, ha ido evolucionando desde posiciones monistas que aunaban el poder temporal y el espiritual, a veces en la persona del Emperador o el monarca y en otras ocasiones en la persona del Papa, a posiciones dualistas, donde la hegemonía se

¹ Mt. 22, 21.



ejercía en ocasiones con una preminencia del poder temporal sobre el espiritual y en otras en un sentido totalmente opuesto.

Pero si existe un punto de inflexión en la nueva configuración de la sociedad y en la concepción de la religión y su papel en el orden secular, éste se da con ocasión de la Revolución francesa y las raíces doctrinales y filosóficas que le sirven de sustento y que hallan su fuente en el pensamiento ilustrado. La visión de una sociedad sin Dios, o con la razón y la ciencia como el nuevo dios al que todo hombre ha de someter su existencia, contribuyen a desvirtuar la verdadera esencia de la religión, vinculándola exclusivamente al ámbito de lo privado y reduciendo el derecho a la libertad religiosa, precisamente en la que buscaba ser la época de los derechos, a una entidad vacía de contenido y distante de ser lo que su misma realidad implica.

Como consecuencia de estas circunstancias no tardará en surgir en Europa una ideología heredera de las posiciones de la ilustración y la Revolución francesa, el liberalismo, a cuyos postulados ha de hacer frente la Iglesia a través del Magisterio pontificio, sobre todo de tres Papas: Gregorio XVI, Pío IX y León XIII.

A lo largo de este trabajo se buscará reflexionar sobre el contenido del Magisterio de estos tres pontífices en lo que a su concepción de la libertad religiosa se refiere; en qué medida la ideología liberal pudo mediatizar dicho Magisterio, y si puede hablarse de una continuidad o ruptura en el mismo en lo que atañe a la configuración del derecho a la libertad religiosa, tal y como fue entendido por estos Pontífices, y más tarde por el Concilio Vaticano II.

1. LA IGLESIA FRENTE AL LIBERALISMO

La doctrina liberal va a cubrir gran parte del s. XIX, y se va a presentar como el sustento de las ideas que buscó introducir la Revolución Francesa, resumidas en el ámbito religioso, en un poder político que alardea de su agnosticismo y una concepción de la religión que ha de ser reclusa al ámbito de lo meramente privado.



La ruptura definitiva entre el trono y el altar va a llevar a la Iglesia a la búsqueda de nuevas formas de supervivencia para afrontar la situación social que se le presenta². Frente a esta ideología del liberalismo van a tratar de reaccionar los diferentes pontífices, desde Pío VII a Pío IX, si bien es cierto que el Magisterio Pontificio no va acertar en elaborar una doctrina positiva sobre la materia, y se va a limitar simplemente a señalar y condenar los errores derivados de la idea de la libertad religiosa presentada por el pensamiento liberal. Será León XIII quien años después desarrolle, como un avance magisterial en la materia, la doctrina de la tolerancia, aunque realmente no elaborará tampoco un concepto positivo de libertad religiosa, sino que su doctrina magisterial se va a orientar hacia la condena del indiferentismo religioso. En el siglo XIX, la Santa Sede comienza a admitir una tolerancia de hecho en relación con otras religiones, pero va a ser inflexible a la hora de admitir que dicha tolerancia pudiera tener un reconocimiento legal. A la vez, en el ámbito de la jerarquía eclesiástica, se va a dar una grave confusión entre libertad civil e indiferentismo religioso, lo que llevará a una negación de dicha libertad por parte de la Iglesia. La tolerancia desde instancias eclesiásticas se va a limitar al culto y a la garantía de no perseguir a nadie por sus opiniones religiosas, pero todo ello, más que por motivos de conciencia, con el objetivo primordial de mantener la paz social³.

La construcción multiseular a la que habían contribuido las doctrinas liberales, condujo a un concepto de libertad religiosa frente al cual el Magisterio Pontificio se defendió con la doctrina teológica del “*extra Ecclesiam nulla salus*” y con el argumento político de que la potestad que el Estado recibía en el orden temporal, no sólo estaba orientada al gobierno del mundo, sino también a la defensa de la Iglesia de posibles injerencias que pudiera sufrir, ya que si se defendía una libertad absoluta, sin sujeción alguna a la verdad, la consecuencia podía llegar a ser

² DE LA HERA, A., SOLER, C., *Tratado de Derecho Eclesiástico*, Pamplona 1994, p. 75.

³ DÍEZ ALEGRÍA, J. M^a., «La libertad religiosa en el despliegue histórico de la doctrina de la Iglesia», en *Vaticano II. La libertad religiosa. Textos y análisis*, Madrid 1966, pp. 518-522



no sólo el enfrentamiento social, sino una lacra peor: el indiferentismo religioso y la dictadura del relativismo. Así todo, no podía asignarse a la conciencia errónea valor jurídico alguno, muy al contrario, si la religión católica era la verdadera, ésta debía ser la “*sola religio*” en todos los Estados. La buena voluntad de defensa de la verdad por parte de la Iglesia, acabó por confundirse con una postura de intransigencia frente a la libertad, lo que condujo a no pocas críticas a los documentos emanados de los diferentes Pontífices⁴.

Pero, ¿cuáles fueron las razones fundamentales que condujeron a los Papas del siglo XIX a mantener tal posición? Entre otras no se aceptaba que la vinculación histórica Iglesia-Estado, donde éste o bien se ponía al servicio de aquella, o bien la protegía de toda posible injerencia, se rompiera bajo los axiomas de una mal entendida libertad, abocando a la Iglesia a una indefensión frente a las nuevas ideologías liberales y ateas. Además, el paso de un Estado confesional a un Estado indiferente en materia religiosa, fue concebido desde la visión de la Iglesia como el primer paso para la deconstrucción de todo el orden social establecido. Junto a ello, se temía que las ideas liberales dieran origen a gobiernos de este corte, sociedades políticas impregnadas de un radicalismo ateo y anticlerical, que supusiera una limitación para la Iglesia en el desarrollo armónico de la fe y de sus diversas actividades pastorales. Por otro lado, se percibía que con la ideología liberal no sólo se corría el peligro de que se contaminara el poder político y social, sino que esta misma contaminación pudiera penetrar en el mismo seno de la Iglesia, dando lugar a concepciones teológicas adaptadas a esa ideología. Finalmente, la llamada “Cuestión romana”, referida a las luchas de poder sobre los territorios vaticanos, también supuso una llamada de alerta de los Pontífices frente a los evidentes

⁴D’AVACK, P. A., «La libertad religiosa en el Magisterio actual de la Iglesia católica», en *Ius Canonicum*, 10.5 (1965), pp. 367-368.



perjuicios que los postulados liberales podían conllevar para una adecuada paz eclesial y social⁵.

Esta posición de intransigencia se mantendrá hasta que con León XIII se busque una mitigación de los rigores condenatorios, instituyendo la llamada “Teoría de la tolerancia”, que viene a señalar que aunque no es posible equiparar a la religión católica los diferentes cultos, sin embargo, no se condena a los gobernantes que toleran en sus respectivos Estados otras confesiones religiosas, si bien dicha tolerancia es entendida, por parte del Magisterio Pontificio, simplemente como una situación temporal, derivada de una coyuntura histórica concreta, y en previsión del bien público social de la misma Iglesia. Pese a todo, esta estrategia diplomática eclesial acabó siendo considerada por la sociedad como un instrumento político al servicio de la misma Iglesia, que buscaba una salida airosa en aquellos Estados en los que se encontraba en minoría frente a otras confesiones religiosas, mientras que en aquellos ámbitos donde mantenía una posición de preeminencia, la Iglesia defendía un exclusivismo religioso católico con la ayuda del poder civil. La justificación de este planteamiento partía de la base de que la Iglesia era la depositaria exclusiva de la verdad revelada por Dios en Cristo, por lo que sus derechos habían de prevalecer siempre que entraran en conflicto con el derecho a la libertad⁶.

La doctrina sobre el derecho a la libertad religiosa, aunque se veía como una necesidad clara entre los temas que se plantearon abordar en el Concilio Vaticano II, sin embargo, no fue una novedad en sí misma, ya que a través del Magisterio

⁵ Ivi, pp. 369-370.

⁶ Ivi, pp. 371-372.



Pontificio precedente se había ido perfilando la posición de la Iglesia sobre este tema, por medio sobre todo de la doctrina del acto de fe⁷.

2. GREGORIO XVI Y LA ENCÍCLICA “MIRARI VOS”

Este documento pontificio es la respuesta de Gregorio XVI a las propuestas liberales sostenidas en la sociedad de su época, y que abogan por la defensa de la libertad religiosa y la separación Iglesia-Estado como medio para alcanzar su adecuado desarrollo. El Pontífice va a considerar esta doctrina como el gran mal de la sociedad actual, así como el intento, por parte de aquellos que la defienden, de suprimir el influjo de la Iglesia en el ámbito político y social⁸: “*Se impugna la autoridad divina de la Iglesia y, conculcados sus derechos, se la somete a razones terrenas, y con suma injusticia, la hacen objeto del odio de los pueblos*”⁹.

La primera condena en el ámbito que nos ocupa aparece referida al indiferentismo religioso. Afirmar que es posible alcanzar la salvación en cualquier religión es no sólo un acicate para dogmatizar posturas y pensamientos erróneos, sino que va en contra de la propia Palabra de Dios, que por medio del apóstol San Pablo habla de un solo Señor, un solo bautismo y una sola fe, cerrando las puertas a la indiferencia religiosa o a la consideración de la posibilidad de un mismo grado de verdad en cualquier credo que se pueda profesar:

“Otra causa que ha producido muchos de los males que afligen a la Iglesia es el indiferentismo, o sea, aquella perversa teoría extendida por doquier, merced a los engaños de los impíos, y que enseña que puede conseguirse la vida eterna en cualquier religión, con tal que haya rectitud y honradez en las costumbres. Fácilmente en materia tan clara como evidente, podéis extirpar de vuestra grey error tan execrable. Si dice el Apóstol que hay un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo, entiendan, por lo tanto, los que piensan que por todas partes se va al puerto de salvación, que, según la sentencia del Salvador, están ellos

⁷ DE LA HERA, A., SOLER, C., *Tratado de Derecho Eclesiástico*, Pamplona 1994, p. 80.

⁸ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid 2007, p. 116.

⁹ GREGORIUS PP. XVI, «Encíclica *Mirari vos*», 15.08.1832, n° 2.



contra Cristo, pues no están con Cristo y que los que no recolectan con Cristo, esparcen miserablemente, por lo cual es indudable que perecerán eternamente los que no tengan fe católica y no la guardan íntegra y sin mancha”¹⁰.

El segundo gran tema que aborda Gregorio XVI en su Encíclica es el referido a la libertad de conciencia, que para el Romano Pontífice mana del indiferentismo religioso, y que va a tener como consecuencia la muerte del alma en manos del malicioso veneno de conferir libertad y campo de actuación a cualquier error, sobre todo a la doctrina del liberalismo. La condena del Santo Padre va a abarcar tanto la libertad del error religioso, como el de las falsas religiones, que se van a considerar en un plano de igualdad en relación con la única religión verdadera, la católica¹¹:

“de esa cenagosa fuente del indiferentismo mana aquella absurda y errónea sentencia o, mejor dicho, locura, que afirma y defiende a toda costa y para todos, la libertad de conciencia. Este pestilente error se abre paso, escudado en la inmoderada libertad de opiniones que, para ruina de la sociedad religiosa y de la civil, se extiende cada día más por todas partes, llegando la impudencia de algunos a asegurar que de ella se sigue gran provecho para la causa de la religión. ¡Y qué peor muerte para el alma que la libertad del error! decía San Agustín. Y ciertamente que, roto el freno que contiene a los hombres en los caminos de la verdad, e inclinándose precipitadamente al mal por su naturaleza corrompida, consideramos ya abierto aquel abismo del que, según vio San Juan, subía un humo que oscurecía el sol y arrojaba langostas que devastaban la tierra. De aquí la inconstancia en los ánimos, la corrupción de la juventud, el desprecio -por parte del pueblo- de las cosas santas y de las leyes e instituciones más respetables; en una palabra, la mayor y más mortífera peste para la sociedad”¹².

Frente a esta realidad social, ¿qué solución es posible adoptar? Gregorio XVI utiliza la expresión “freno”, para referirse, por un lado, a que debe ser el poder coercitivo del Estado el que debe ayudar a mantener el orden social en la verdad, y por otro lado, que será la propia Iglesia la que por medio de su doctrina y predicación

¹⁰ Ivi, n° 9.

¹¹ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., pp. 118-119.

¹² GREGORIUS PP. XVI *Encíclica Mirari vos*, 1832, n° 10.



ha de ayudar a que no se extiendan tan perniciosas doctrinas, que sumergen a la persona en el más deplorable error¹³.

Herederero de un contexto histórico donde diferentes sublevaciones hacían temer por la integridad de los Estado Pontificios, Gregorio XVI condena en su Encíclica los postulados liberales que buscan una total separación Iglesia-Estado, como camino para que la Iglesia pueda adquirir una auténtica libertad, en ningún caso deudora de retribuciones recibidas del poder civil. Refiriendo los numerosos beneficios que a lo largo de la historia ha conllevado la alianza Trono-Altar, afirma la necesidad de la obediencia a las leyes estatales, como garantía para el poder civil, asegurando de esa manera la protección del mismo sobre la Iglesia y la defensa de la religión católica como religión de Estado¹⁴:

“Las mayores desgracias vendrían sobre la religión y sobre las naciones, si se cumplieran los deseos de quienes pretenden la separación de la Iglesia y el Estado, y que se rompiera la concordia entre el sacerdocio y el poder civil. Consta, en efecto, que los partidarios de una libertad desenfrenada se estremecen ante la concordia, que fue siempre tan favorable y tan saludable así para la religión como para los pueblos”¹⁵.

Analizado el contenido de la Encíclica *Mirari Vos*, podemos afirmar como sostiene Del Pozo Abejón que

“la libertad de conciencia condenada por Gregorio XVI es la proclamada por la Declaración de 1789, basada en el indiferentismo religioso y, por tanto, ilimitada. No hace referencia expresa a la autorización positiva, a no ser cuando se dice que hay que afirmar y garantizar para todos la libertad de conciencia. Enseña que ni el individuo, ni la sociedad, han de ser indiferentes hacia la verdad religiosa. Así, la libertad condenada por Gregorio XVI no es la libertad proclamada en Dignitatis Humanae”¹⁶.

En esta misma línea, Aubert va a afirmar que la libertad que el Pontífice rechaza es aquella libertad que no conoce restricción alguna. La idea de libertad que

¹³ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., pp. 119-120.

¹⁴ AUBERT, R., *Ensayos sobre libertad religiosa*, Barcelona 1967, pp. 101-103

¹⁵ GREGORIUS PP. XVI, *Encíclica Mirari vos*, 1832, nº 16.

¹⁶ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., p. 124.



subyace en la ideología liberal, y contra la que pretende luchar la Encíclica, es una libertad absoluta, fundamentada en una concepción naturalista del hombre y desprovista de cualquier referencia a lo trascendente y sobrenatural¹⁷.

Esta concepción de la libertad, tan incompatible con la tradición magisterial de la Iglesia, confiere omnipotencia a la razón en la determinación de lo verdadero y coloca en un plano de igualdad cualquier religión. Además, otorga al Estado la capacidad absoluta en materia de libertad, hasta convertirse en el único poder con capacidad para fijar los derechos que deben corresponder a la Iglesia. Tanto Gregorio XVI, como Pío IX posteriormente, van a sostener que el hombre ha sido creado por Dios, y por lo tanto, no puede convertirse él mismo en dios de su propia existencia, con capacidad plena para determinar el orden de la verdad, sino que por el contrario, la libertad que tanto se postula y anhela sólo se alcanzará cuando el hombre consiga someterse al orden absoluto y objetivo fijado por Dios, pues es en él donde alcanzará la plenitud de libertad, felicidad y santidad para la cual ha sido llamado a la existencia por su Creador¹⁸.

3. PÍO IX Y SU DOCTRINA SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Pío IX va a mantener las ideas que ya había defendido su predecesor, Gregorio XVI, máxime cuando comprendió que todo el proceso revolucionario que afectó a Europa en 1848, así como la llamada “Cuestión Romana”, estaban indefectiblemente asociadas a la doctrina del liberalismo, y a su postura beligerante con todo lo que tenía que ver con el mundo católico. El Romano Pontífice vinculó estas ideas liberales con los principios que dieron origen a la Declaración de 1789, en el contexto de la Revolución Francesa, y que tuvo como una de sus consecuencias la Constitución Civil del Clero, que bajo pretexto de desvincular a la Iglesia del Estado,

¹⁷ AUBERT, R., *Ensayos sobre libertad religiosa*, cit., pp. 105-106

¹⁸ AA.VV., *La libertad religiosa*, Bilbao 1970, pp. 57-58.



acabó por colocar a aquélla bajo el control de éste, lo que condujo a una división incluso en el seno de la propia Iglesia¹⁹.

Pío IX se mostró contrario a la libertad de conciencia tal y como era postulada por el racionalismo naturalista, y que el *Syllabus* describe de la siguiente manera: “*la razón humana considerada sin ninguna relación con Dios, es el único árbitro de lo verdadero y lo falso, del bien y del mal; ella es, por sí misma, su ley, con sus propias fuerzas naturales se basta para procurar el bien de los hombres y de los pueblos*”²⁰. Afirmar que la conciencia es totalmente libre es tanto como negar la existencia de una ley moral objetiva, cuyos imperativos han de obligar a todos. En el fondo, a lo que Pío IX se opone es a la “teoría de la conciencia simple”. En lo que se refiere a la libertad de cultos el Pontífice afirma que dicha libertad deriva del concepto de gobierno, que aparece explicado en el *Syllabus* con estas palabras: “*el Estado, como origen y fuente de todos los derechos, goza de un derecho que no está circunscrito por ningún límite*”²¹. Por ello, entender la libertad de culto como una atribución legal más de la sociedad significaba otorgar al Estado una omnipotencia jurídica²².

En su Encíclica *Quanta Cura* busca dar respuesta a dos errores fundamentales: la concepción idolátrica de la razón que se proclama como la autoridad máxima a la hora de fijar los criterios de la verdad, y a la que ha de someterse todo, incluso la misma fe, y la corrupción de la recta relación que debe darse entre razón y fe. Desde los postulados defendidos por el liberalismo se sostiene que la fe no puede mantener una relación adecuada con la razón, pues en ese caso terminarían por convertirse ambas en enemigas del progreso y de la libertad del hombre. La razón deviene en instancia última de todo y en juez de la fe, por lo que se apuesta por una religión

¹⁹ AUBERT, R., *Ensayos sobre libertad religiosa*, cit., pp. 106-109.

²⁰ PIUS PP. IX, «*Syllabus*», 8.12.1864, en *Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias*, Madrid 1948, n° 1, p. 75.

²¹ *Ivi*, n° 39.

²² MURRAY, J. C. «Hacia una inteligencia del desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre libertad religiosa», en *La libertad religiosa*, Madrid 1969, pp. 143-144.



meramente naturalista, donde los dogmas católicos son interpretados como simples invenciones humanas²³. En su Encíclica el Pontífice afirma que los enemigos de la fe se esfuerzan en proclamar la fuerza y excelencia de la razón humana, elevándola por encima de la fe de Cristo, y vociferan con audacia que la fe se opone a la razón humana. La respuesta que Pío IX ofrece a esa argumentación es que

“aun cuando la fe esté sobre la razón, no hay entre ellas oposición ni desacuerdo alguno, por cuanto ambas proceden de la misma fuente de la Verdad eterna e inmutable, Dios Óptimo y Máximo: de tal manera se prestan mutua ayuda, que la recta razón demuestra, confirma y defiende las verdades de la fe; y la fe libra de errores a la razón, y la ilustra, la confirma y perfecciona con el conocimiento de las verdades divinas”²⁴.

Este naturalismo filosófico defendido por la doctrina liberal dará origen a un naturalismo político, en el que la primacía de la razón hará insostenible la relación Iglesia-Estado, de lo que se deducirá que de la misma manera que la fe se ha de someter al imperio de la razón, también la Iglesia debe depender del poder civil. A su vez, según afirma Pío IX, de esta concepción del naturalismo político derivará la teoría errónea de la libertad de conciencia, que en *Quanta Cura* resume afirmando que²⁵:

“la libertad de conciencia y de culto es un derecho propio de cada hombre, que todo Estado bien constituido debe proclamar y garantizar como ley fundamental, y los ciudadanos tienen derecho a la plena libertad de manifestar sus ideas con la máxima publicidad -ya de palabra, ya por escrito, ya en otro modo cualquiera-, sin que autoridad civil ni eclesiástica alguna puedan reprimirla en ninguna forma”²⁶.

Una de las novedades que introduce Pío IX en relación con Gregorio XVI es que ya no sólo habla de libertad de conciencia, sino también de libertad de culto. ¿Qué supone esta ampliación conceptual? Mientras que la libertad de conciencia

²³ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., pp. 126-127.

²⁴ PIUS PP. IX, «Encíclica *Qui pluribus*», 9.11.1846.

²⁵ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., pp. 128-131.

²⁶ PIUS PP. IX, «Encíclica *Quanta cura*», 8.12.1864, en *Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias*, Madrid 1948, n° 3, pp. 64-65.



aparece referida al ejercicio de la religión dentro del ámbito privado, la libertad de culto se vincula al ejercicio o desarrollo de las propias creencias en el ámbito público. Esta expresión extensiva e inclusiva de Pío IX parece que tiene por finalidad abarcar todo el espectro referido a la libertad religiosa, y los efectos perniciosos que la misma puede tener para la Iglesia y la misma sociedad²⁷.

En *Quanta cura* condena el derecho a la libertad de conciencia como derecho natural a poder pensar, decir o escribir lo que se estime conveniente en contra de la religión, y dado que la nueva doctrina del liberalismo ha elevado a la condición de derecho natural esta libertad, la Iglesia carecería de autoridad alguna para defender la verdad contenida en la doctrina católica. Pío IX, en el n° 4 de la citada Encíclica desarrolla el problema derivado de esta situación, donde ya desde el Contrato Social de Rousseau, se aboga por una defensa de la verdad partiendo de la voluntad de la mayoría, lo que evidencia un grave peligro, pues bastará el acuerdo del pueblo para desmontar y abolir lo que el derecho divino establece *per se*.

Este peligro denunciado por Pío IX sobre la inserción de la democracia en todos los ámbitos de la vida social, es un pensamiento que la Iglesia siempre ha manifestado a través de su Doctrina Social, ya que no todo lo que se decide por mayoría tiene por qué corresponder con el derecho natural y con la verdad. Hay una tendencia hacia un positivismo jurídico, que eleva a la condición de verdad cualquier ley apoyada en una mayoría de voluntades, lo que no justifica que por mucha mayoría que se aduzca como fundamento, una ley tenga por qué defender la verdad de las cosas. Pío IX ya sostiene que cuando la luz de la verdad presentada por la Iglesia es oscurecida por las doctrinas que buscan apartar a la religión del ámbito público, se corre el peligro de olvidar la verdadera idea de justicia y derecho, quedando ambos

²⁷ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., p. 131.



al arbitrio de la voluntad del pueblo, que se consagra como ley suprema de la sociedad²⁸:

“cuando en la sociedad civil es desterrada la religión y aún repudiada la doctrina y autoridad de la misma Revelación, también se oscurece y aun se pierde la verdadera idea de la justicia y del derecho, en cuyo lugar triunfan la fuerza y la violencia, claramente se ve por qué ciertos hombres, despreciando en absoluto y dejando a un lado los principios más firmes de la sana razón, se atreven a proclamar que “la voluntad del pueblo manifestada por la llamada opinión pública o de otro modo, constituye una suprema ley, libre de todo derecho divino o humano; y que en el orden político los hechos consumados, por lo mismo que son consumados, tienen ya valor de derecho”²⁹”.

A modo de conclusión, Menozzi sostiene que *“Pío IX afirmó que el remedio a los trastornos de la sociedad, que son fruto de los errores modernos, sólo era posible mediante el establecimiento de una civilización cristiana, es decir, de un orden sustancialmente hierocrático”*³⁰. Por otro lado, Del Pozo Abejón, afirmará que *“tanto Gregorio XVI, como Pío IX, van a condenar el derecho en el ámbito civil a practicar lo que se quiera en materia religiosa, sin embargo, ninguno de los pontífices va a negar la libertad de la que debe gozar el hombre frente al Estado para buscar la verdad sobre Dios”³¹.*

4. LEÓN XIII Y LA “DOCTRINA DE LA TOLERANCIA”

El pontificado de León XIII aparece marcado por el estado de miseria e incultura del pueblo y por la absorción de la sociedad por parte del Estado, en una tendencia creciente desde el liberalismo, hacia democracias donde el único plano de vida para el individuo es el marcado por el poder político, lo que dará lugar a una sociedad homogénea y monocolor en el ámbito del pensamiento, en la que todos los individuos han de ser iguales, a un concepto erróneo de igualdad, y a una supresión

²⁸ Ivi, p. 133.

²⁹ PIUS PP. IX, «Encíclica *Quanta cura*» 8.12.1864, cit., n° 4, pp. 64-65.

³⁰ MENOZZI, D., «Importancia de la reacción católica frente a la revolución», *Concilium* 25 (1989), p. 106.

³¹ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., p. 133.



de todas las instancias intermedias, como la familia, las asociaciones o la Iglesia, ya que sólo existe una voluntad general, la del Estado. Este Estado goza de un poder absoluto, con legitimación para establecer el orden moral social al margen de toda verdad objetiva o trascendente. Así, los poderes públicos van a sumir el papel de educadores de la conciencia de los ciudadanos en la asimilación de este nuevo orden moral a través de las leyes y la escuela pública. La Iglesia pasa a ser una mera asociación de personas que debe su existencia al Estado. A esta situación tratará de responder el Magisterio de León XIII defendiendo que el individuo precede al Estado y goza de una dignidad que aquél no puede obviar³².

Dado que desde las instancias de poder se defiende la inexistencia de un orden moral objetivo universal, cada persona goza de una libertad absoluta para determinar su obrar, libertad a la que el Estado ha de responder con la debida protección jurídica. Ahora bien, ¿de dónde obtiene el Estado esta autoridad y poder? Lógicamente no de Dios, sino de la voluntad mayoritaria del pueblo, criterio éste que terminará por absolutizarse para convertirse en legitimador de toda norma y poder. Desde esta perspectiva surge el indiferentismo religioso en el ámbito estatal, que ya no está obligado a profesar ninguna religión, pues todas son consideradas iguales y equivalentes mientras no dañen el orden público, por lo que la religión acaba abandonándose a la conciencia de la persona, ofreciendo al sujeto la libertad de hacer lo que más le agrada, seguir una u otra religión, o no profesar ninguna. Así, como afirma el Pontífice en su Encíclica *Immortale Dei*³³, la convivencia social ya no viene regulada por un poder superior y externo al propio hombre, sino por el libre querer

³² MARTÍNEZ, J. L., *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*, Madrid 2009, pp. 37-40.

³³ LEO PP. XIII, «Encíclica *Immortale Dei*», 1.11.1885, en *Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias*, Madrid 1948, pp. 141-167.



de cada uno, con el peligro que ello supone para la construcción de un justo y pacífico orden social³⁴.

Con León XIII se produce un cambio en el Magisterio Pontificio a la hora de afrontar el tema de la libertad religiosa. Partiendo de los resultados obtenidos por la teología liberal en Norteamérica, e influenciado en cierta medida por ellos, tratará de desarrollar dogmáticamente un nuevo concepto en este campo: la idea de la tolerancia civil, eso sí, desvinculada de cualquier aspecto que tuviera que ver con una visión relativista, como la defendida por la idea de libertad propia del liberalismo. Pese a todo, aunque ya esta doctrina supone una diferencia en relación a sus predecesores, cuya actitud frente a la libertad había sido meramente negativa y de defensa frente a los postulados derivados de la Revolución y el liberalismo, no llega a aceptar la idea de la libertad religiosa como un derecho fundamental de la persona³⁵.

En continuidad con el Magisterio precedente, el Papa León XIII condena tanto la libertad de culto como la libertad de conciencia. En lo que se refiere a la libertad de conciencia se rechaza, ya que era concebida bajo la idea de que nadie puede estar por encima del hombre, y en relación con la libertad de culto también se opondrá a ella, pues al encuadrarse dentro de la potestad civil convertía al gobierno en un ente con poderes ilimitados³⁶.

Como afirma Murray, *“la libertad de conciencia y la libertad de culto, en el sentido en el que eran entendidas por el laicismo europeo, no eran fórmulas*

³⁴ PAVAN, P., *La libertad religiosa y los poderes públicos*, Madrid 1966, pp. 118-120.

³⁵ DÍEZ ALEGRÍA, J. M^a., «La libertad religiosa en el despliegue histórico de la doctrina de la Iglesia», cit., p. 525.

³⁶ MURRAY, J. C. «Hacia una inteligencia del desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre libertad religiosa», cit., p. 144.



jurídicas, eran “slogans” ideológicos, armas contra la sociedad tradicional, occidental y cristiana”³⁷.

Con León XIII se llega, en el Magisterio Pontificio, a una mitigación de los rigores condenatorios respecto de las doctrinas liberales, dando paso a una doctrina que supone un gran avance en la materia, la doctrina de la tolerancia³⁸.

En la doctrina leoniana, la conciencia es definida como aquella estancia interior donde el hombre toma todas sus decisiones y que el poder civil debe reconocer y proteger, a fin de garantizar una adecuada libertad del individuo. León XIII entiende la libertad de conciencia en una doble serie de relaciones: la que existe entre el hombre y Dios, y la que existe entre los seres humanos y la sociedad civil. En relación con la primera, no puede ser concebida como la libertad del hombre para honrar o no a Dios, pues el hombre sólo puede entender su principio y su fin desde Dios, al que ha de ofrecerle el culto debido. En lo que respecta a la segunda serie de relaciones, la expresión de libertad de conciencia puede considerarse positivamente, si con ella se busca defender los derechos y deberes del hombre para con Dios³⁹.

Ahora bien, en relación con el culto debido a Dios, para el Pontífice no hay problema en reconocer el derecho y el deber que los cristianos tienen de hacerlo en conciencia. Pero, ¿qué sucede en el caso de los no cristianos, cuando una persona que profesa otra religión siente en conciencia el deber de ofrecer a su dios el culto debido? León XIII afirma que tendrá la obligación de obrar en conciencia, pero no asocia a dicho deber derecho alguno, ya que ese derecho sólo se posee si su ejercicio lleva consigo una conformidad con el orden moral objetivo. El Estado puede permitir que los no católicos ejerzan los diferentes actos de culto externo, pero esto en función del bien común, no porque la persona tenga derecho alguno a ello. ¿Qué sucede con quienes por profesar una religión diferente a la católica obran en conciencia, pero

³⁷ Ivi, p. 145.

³⁸ D'AVACK, P. A., «La libertad religiosa en el Magisterio actual de la Iglesia católica», cit., p. 371.

³⁹ PAVAN, P., *La libertad religiosa y los poderes públicos*, cit., pp. 131-132.



permanecen en el error? El Pontífice excluye el uso de la fuerza para reconducir a estas personas a la verdad objetiva natural y trascendente, y en esto reside para León XIII el verdadero derecho a la libertad religiosa. Sólo la evidencia de la verdad tiene la fuerza necesaria para imponerse por sus mismos argumentos a los principios erróneos que conforman la estructura más íntima del sujeto⁴⁰.

El principal problema que presenta León XIII en su Magisterio en el ámbito de la libertad es la diferencia que establece entre libertad moral y libertad jurídica⁴¹. Para el Pontífice, el fundamento de cualquier tipo de libertad reside en la libertad natural, que es la que dota al hombre de responsabilidad en sus propios actos, por ello entiende la libertad como la posibilidad de elegir entre una serie de medios aptos destinados a la consecución de un bien. La necesidad de elección y el fin hacia el que tiende, llevan al Papa Pecci a colocar esta libertad moral en el ámbito de la voluntad y la razón. Sin embargo, esta perspectiva no era suficiente para salvaguardar su idea de libertad, por lo que tuvo que arroparla, frente a la posibilidad de los riesgos de una posible manipulación arbitraria, con el instrumento de la ley humana. Por ello propugna que el Estado establezca una serie de normas firmes para hacer frente a las injerencias que la libertad pueda sufrir por parte de las doctrinas liberales⁴².

En relación con la idea de libertad que postula el liberalismo, León XIII la define como una “*libertas perditionis*”. Carente de límites objetivos se fundamenta en una concepción errónea de la naturaleza humana, pues admitiendo un subjetivismo total, excluye toda norma exterior a la conciencia. El Romano Pontífice tacha dicha libertad de hipócrita, pues es predicada por el liberalismo para todos, si bien es negada para la religión católica, por eso llega a identificarlo con un verdadero absolutismo⁴³.

⁴⁰ Ivi, pp. 133-134.

⁴¹ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, cit., p. 145.

⁴² PENA GONZÁLEZ, M. A., *León XIII y su tiempo*, Salamanca 2004, p. 102.

⁴³ TORRES ROJAS, E., *La libertad religiosa en León XIII y en el Concilio Vaticano II*, cit., pp. 87-90.



Pese a todo, la doctrina del Papa Pecci no se limita a una simple condena de la libertad postulada por el liberalismo pues, aunque se muestra preocupado por defender a la Iglesia de los excesos de una concepción falsa de la libertad, a su vez busca argumentar la idea de que la Iglesia no es enemiga nunca de la libertad, ya que ha sido el mismo Cristo el que con su Encarnación, muerte y resurrección ha liberado al hombre de su mayor esclavitud, el pecado, y le ha llamado a una vida libre como hijo de Dios. Es por ello que el Romano Pontífice defiende que la libertad florece siempre allí donde la religión cristiana prospera.

León XIII afirma que la verdad es la madre y guardiana de la verdadera libertad, una libertad que reside en la voluntad y que no se entiende sin referencia a la razón. Por ello, como la verdad cristiana nos ofrece una recta estimación de cualquier cosa, conduce a la persona a la libertad perfecta, una libertad vivida según la verdad objetiva de la recta razón, pero iluminada por la fe. De todo esto se deriva, según el Pontífice, la necesidad de negar la libertad al error, pues sólo la verdad y el bien pueden gozar de libertad, ya que más allá de ello, no hay libertad, sino desorden y libertinaje.

León XIII era consciente de la existencia de las libertades propugnadas por la doctrina liberal, y a las que era necesario concederles un lugar adecuado dentro de la estructura del Estado, y para responder a esta necesidad formuló su doctrina de la tolerancia⁴⁴, no dejando por ello de condenar la falsa tolerancia fundamentada en los principios liberales⁴⁵.

En lo que se refiere a las libertades civiles postuladas por el liberalismo, aunque no las aprueba, sí que afirma que pueden ser toleradas siempre y cuando repercutan positivamente en el bien común. No condena a los gobernantes que toleran en sus

⁴⁴ MURRAY, J. C., «Hacia una inteligencia del desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre libertad religiosa», cit., pp. 170-171.

⁴⁵ TORRES ROJAS, E., *La libertad religiosa en León XIII y en el Concilio Vaticano II*, cit., pp. 125-126.



respectivos Estados otras confesiones religiosas, si bien dicha tolerancia es entendida por parte del Pontífice como una situación temporal, derivada de una coyuntura histórica concreta, y en previsión del bien público de la sociedad y de la Iglesia⁴⁶.

Entre las características que conforman su doctrina de la tolerancia se puede señalar que para León XIII la tolerancia viene determinada, en primer lugar, por la virtud de la prudencia. Es una función que se confiere a los Estados y a la Iglesia, pero que carece de posibilidad de ejercicio en el ámbito privado. Además, se trata de una tolerancia de hecho, esto es, se refiere exclusivamente al ámbito de las acciones humanas, pero dejando siempre a salvo el orden de los principios. Una doctrina que sólo se podrá sostener en el contexto del bien común, como un mal a evitar, o un bien superior que alcanzar. Para fundamentar esta doctrina, el Papa Pecci toma como modelo el principio del gobierno de Dios sobre el mundo. De esta forma, de la misma manera que en ocasiones Dios permite el mal para obtener de él un bien mayor, también el gobernante debe dejar sin castigo malas acciones en orden a garantizar el bien común o evitar un mal mayor. En el fondo se trata de una doctrina que el Papa trata de interpretar a la luz de los signos de los tiempos y de la intervención poderosa de la Providencia en ellos.⁴⁷.

El Pontífice parte de la idea de que sólo la religión católica está fundamentada en la verdad, porque procede directamente de Dios, y todas las demás creencias, al apartarse de la doctrina católica, se hallan en el error, el cual carece de derechos, siendo obligación de los poderes públicos reprimirlo y sólo tolerarlo cuando sea estrictamente necesario. Ahora bien, dado que en algunos países la religión católica no era reconocida como la oficialmente verdadera, se instituye el concepto de tolerancia para que, en esas determinadas circunstancias en las que no se puede dar la situación ideal de la religión católica como la oficial del Estado (tesis), al menos

⁴⁶ AA.VV., *La libertad religiosa*, Bilbao 1970, pp. 58-60.

⁴⁷ TORRES ROJAS, E., *La libertad religiosa en León XIII y en el Concilio Vaticano II*, cit., p. 129-132.



se pueda tolerar su existencia (hipótesis). Así, la tesis vendría determinada por el Estado confesional católico, mientras que la hipótesis estaría constituida por la doctrina de la tolerancia en los casos en los que dicha tolerancia resultara imprescindible. Por ello, la teoría de la tolerancia de la tesis-hipótesis no puede entenderse como libertad religiosa en sentido propio, aun cuando los defensores de esta doctrina sí que aducían que conllevaba una cierta libertad religiosa, pues aunque no implicaba un reconocimiento igualitario de derechos de todas las confesiones religiosas en el ámbito civil, sí se insertaba en la promoción de la verdad religiosa⁴⁸. Como afirma Murray:

*“tesis e hipótesis establecen una regla con respecto a la tolerancia y la intolerancia. Esta regla prescribe la intolerancia siempre que sea posible y permite la tolerancia siempre que sea necesaria. El punto esencial es que a la religión falsa se le ha de negar la existencia, acción y declaración públicas. El criterio político, según el cual se debe decidir la posibilidad de intolerancia o la necesidad de la tolerancia es el de la paz pública”*⁴⁹.

En el fondo, la hipótesis es una situación transitoria, marcada por circunstancias históricas concretas, pero que tiene en todo momento como meta alcanzar la tesis, es decir, el Estado confesional católico⁵⁰. Como señala Torres Rojas en referencia a la doctrina de León XIII en este ámbito: *“en términos de tolerancia, la doctrina de la Iglesia sería intolerante en tesis y tolerante en hipótesis. La tesis viene muchas veces formulada en términos negativos, como la doctrina condenada,*

⁴⁸ MARTÍNEZ, J. L., *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*, cit., pp. 33-37.

⁴⁹ MURRAY, J. C., «The problem of religious freedom», en *Theological Studies* 25 (1964), p. 509.

⁵⁰ MARTÍNEZ, J. L., *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*, cit., p. 37.



*en cambio, la hipótesis es la tolerancia de la doctrina liberal, pero por razones de bien común*⁵¹.

CONCLUSIONES

A simple vista, y una vez realizado el recorrido por los principales puntos que los tres Pontífices estudiados defienden en relación con la libertad religiosa, podría llegarse a la conclusión de que en el seno del Magisterio eclesiástico a lo largo de la historia se ha producido una ruptura significativa entre la idea de libertad defendida por la Iglesia en los primeros siglos de existencia, y que halla su culminación con el Edicto de Milán, la postura defendida por Gregorio XVI, Pío IX y León XIII a lo largo del siglo XIX y la actual concepción del derecho a la libertad religiosa tal y como fue configurado en la Declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II.

Pese a todo, los análisis simplistas raramente llegan a conclusiones acertadas sobre una materia, y si bien es cierto que el Magisterio Pontificio decimonónico presenta unas características especiales en relación con la libertad religiosa como derecho fundamental de la persona, no lo es menos que las circunstancias históricas de esa época, heredera del racionalismo ilustrado, y con el liberalismo como ideología que buscaba socavar los cimientos de la sociedad, tal y como hasta ese momento había sido concebida, fueron aspectos fundamentales a la hora de entender en su justa medida los postulados magisteriales de los Pontífices de la época sobre la materia.

Dar carta blanca a una libertad que se fundaba en la mera conciencia individual, más allá de los postulados objetivos del derecho natural y de las verdades derivadas

⁵¹ TORRES ROJAS, E., *La libertad religiosa en León XIII y en el Concilio Vaticano II*, cit., pp. 132-133.



de la revelación y la fe en el Dios cristiano, implicaba dejar a los fieles de la Iglesia católica en una situación de indefensión y deriva, sin más puerto al que arribar que el relativismo, ni más dios al que seguir que el de la razón, la ciencia y la propia conciencia.

En este contexto histórico, reconocer derechos al error era tanto como abrir las puertas de la Iglesia a una mentalidad secularizada y laicista que nada tenía que ver, ni nada podía ofrecer a una fe que hallaba la fuente de su verdad y su ser en la Sagrada Escritura y la Tradición de la Iglesia.

Pese a todo, y conforme se ha podido ir vislumbrando en el estudio del Magisterio decimonónico sobre la libertad religiosa, aunque las circunstancias históricas de marcado auge de la ideología liberal pudieron influir, si bien no determinar, la posición doctrinal sobre la libertad religiosa de Gregorio XVI y Pío IX, también los acontecimientos que marcaron la Revolución industrial, y las negativas consecuencias sociales que en el ámbito de los derechos humanos se derivaron de ella, orientaron el Magisterio de León XIII hacia posiciones de tolerancia, salvaguarda de la libertad de la fe y dignificación de la persona que implicaban ya en esa época unos “gérmenes doctrinales” que dejaban la puerta abierta a una conciliación y continuidad con la doctrina defendida posteriormente por la Declaración conciliar *Dignitatis humanae*⁵².

Se puede hablar, por todo ello, de la existencia en el Magisterio de León XIII de una serie de *semina doctrinae*, que han permanecido en los documentos pontificios de la Iglesia en los siglos posteriores, de manera que las divergencias que se puedan observar entre los diferentes Pontífices de los dos últimos siglos no van a residir en la esencia del tema que se aborda, sino en las situaciones históricas concretas, que van a requerir el desarrollo de una determinada doctrina por medio de

⁵² DÍEZ ALEGRÍA, J. M^a, «La libertad religiosa en el despliegue histórico de la doctrina de la Iglesia», cit., p. 528.



expresiones y profundizaciones diferentes⁵³. En concreto, podemos señalar una serie de aspectos fundamentales de la doctrina de León XIII que se encuentran presentes en la declaración conciliar *Dignitatis humanae*, y que resultan importantes a la hora de estudiar la continuidad o ruptura del Vaticano II con el Magisterio pontificio anterior en materia de libertad religiosa:

- a) En primer lugar, su desarrollo del dualismo, al sostener la necesidad de una armonía entre los dos poderes, el Estado y la Iglesia, ya que ambos son fuente de leyes que afectan a la integridad de la persona humana, de tal manera, que los posibles conflictos entre estas dos esferas de poder pueden terminar por repercutir en el interior de la conciencia del individuo. Como afirma el mismo Papa esto supondría poner al hombre en guerra consigo mismo. Esta doctrina va a ser germen para la posterior redacción de *Dignitatis humanae* que concibe a la persona humana como fundamento y fin de todo el orden social.
- b) En segundo lugar, el principio recogido en *Rerum novarum*⁵⁴ que establece la dignidad de la persona como fundamento de los derechos humanos. En el contexto de la Revolución industrial, que los vulnera indiscriminadamente, León XIII defenderá los derechos socio-económicos del hombre. A su vez, la experiencia del totalitarismo llevará posteriormente a Pío XII a defender los derechos políticos y culturales de la persona. Esta evolución influirá en el hecho de que *Dignitatis humanae* proclame el derecho de libertad religiosa como el primero de los derechos del hombre y el fundamento de la existencia de los demás. Frente a los abusos del capital, que concibe al hombre como un mero instrumento a su servicio, el Papa Pecci alza su voz en favor de la dignidad innata de toda persona, una dignidad que ha de ser inviolable, ya que

⁵³ PAVAN, P., *La libertad religiosa y los poderes públicos*, cit., p. 128.

⁵⁴ LEO PP. XIII, «Encíclica *Rerum novarum*», 15.5.1891, en *Encíclicas y Documentos Pontificios*, Consejo Diocesano de los Hombres de Acción Católica, Oviedo 1964, nn. 15, 19, 26 y 30, pp. 16-30.



por ella el hombre es titular de una serie de derechos y deberes que no le pueden ser arrebatados ni violados.

- c) En tercer lugar, en *Rerum novarum* va a dar un paso adelante en su concepción ética, pasando del Estado-sociedad a una idea del Estado que ha de tener por tarea fundamental garantizar el respeto de los derechos de la persona⁵⁵.
- d) Finalmente, el Romano Pontífice señala que la postura de la Iglesia, en relación con los distintos regímenes políticos, ha de ser de neutralidad, debiendo establecerse aquél que los ciudadanos estimen más conveniente para la consecución del bien común. Ahora bien, cualquiera que sea el régimen político elegido debe reconocer el origen de su poder en Dios, debe ejercerlo en consonancia con el orden moral objetivo y siempre en función del bien común⁵⁶.

Aunque autores como Martínez Martínez afirmen que en la doctrina de León XIII aparecen una serie de ambigüedades, como que por un lado afirme la dignidad igual de todas las personas, y por otra recele de las reivindicaciones de igualdad reclamadas por los movimientos democráticos; o que de una sostenga una concepción política limitada del Estado, mientras que por otra defienda una concepción cultural-religiosa expansiva del mismo ⁵⁷, no se puede dudar que la intención de León XIII fue transformar las masas iletradas en un pueblo auténticamente cristiano, consciente de su dignidad, de su libertad y de sus derechos.

⁵⁵ MURRAY, J. C., «Hacia una inteligencia del desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre libertad religiosa», cit., pp. 172-176.

⁵⁶ PAVAN, P., *La libertad religiosa y los poderes públicos*, cit., pp. 136-138.

⁵⁷ MARTÍNEZ, J. L., *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*, cit., p. 37.



Este Pontífice fue el primer Papa moderno que tuvo como intención pastoral despertar a los hombres a la conciencia de su dignidad de personas⁵⁸.

En relación con la cuestión de si la influencia de las circunstancias históricas concretas del siglo XIX son causa suficiente para justificar una continuidad doctrinal en el Magisterio histórico de la Iglesia sobre libertad religiosa, sobre todo en relación con la concepción que de la misma se tuvo en el Concilio Vaticano II, o si más bien han de ser consideradas como una débil excusa para negar una ruptura en el hilo conductor de la doctrina eclesial sobre esta materia, resultan esclarecedoras las palabras del Papa Benedicto XVI en su discurso navideño a la Curia romana de 22 de diciembre de 2005, donde explicaba la existencia de un hilo conductor en todo el Magisterio eclesial sobre libertad religiosa, remitiendo para ello al concepto “hermenéutica de la reforma”⁵⁹.

Sostiene el Pontífice alemán que en el contexto de la libertad religiosa esta “hermenéutica de la reforma” implicaba una defensa de la continuidad, en lo que se refería al sujeto de la Iglesia y a los principios de su fe, pero también una discontinuidad, en lo referente a la relación de la Iglesia con el Estado, que es lo que va a constituir la verdadera novedad y reforma que iba a introducir el Vaticano II en relación con la doctrina defendida por el Magisterio anterior, al asumir como propio el principio de la modernidad que se basa en la secularidad y neutralidad (correctamente entendida) de los poderes públicos en el ámbito de la religión⁶⁰.

El Magisterio precedente partía de la incompetencia del Estado en materia religiosa, pero dada la existencia de una única religión verdadera, dicho Estado, que

⁵⁸ MURRAY, J. C., «Hacia una inteligencia del desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre libertad religiosa», cit., pp. 176-177.

⁵⁹ BENEDICTUS PP. XVI, «Discurso a los miembros de la Curia romana», 22.12.2005, en AAS 98 (Enero 2006), pp. 40-53.

⁶⁰ RHONHEIMER, M., «La doctrina del Concilio sobre la libertad religiosa. Una interpretación a la luz de la hermenéutica de la reforma de Benedicto XVI», en *En torno al Vaticano II: claves históricas, doctrinales y pastorales*, ed. ARANDA, A., LLUCH, M., HERRERA, J., cit., p. 172.



se había configurado al servicio de la Iglesia, debía procurar la salvación de las almas a través de una serie de normas que habían de imponerse de forma coactiva. Sin embargo, para *Dignitatis humanae* el Estado va a tener como tarea fundamental velar por el bien común temporal, no siendo de su competencia la imposición coactiva de normas tendentes a procurar la salvación de las almas o a privilegiar una religión en concreto, lo que no impide el reconocimiento de un determinado credo religioso como mayoritario en una sociedad, siempre y cuando se respete el Derecho a la libertad religiosa de todos aquellos que no lo profesen. El Estado sólo tiene por tarea reconocer y proteger la vida religiosa de los ciudadanos, sea cual sea el credo que profesen, en consideración y reconocimiento a la libertad religiosa como derecho civil⁶¹.

Benedicto XVI hablará de una “conjunción de continuidad y discontinuidad en diferentes niveles”, en la cual reside la naturaleza de la auténtica reforma auspiciada por el Vaticano II. Como afirma Rhonheimer, “*tuvo la valentía, el Pontífice alemán, de abandonar el camino de la “hermenéutica de la continuidad” y de sostener con toda claridad que sin duda existe un plano en el que hay discontinuidad con la tradición. De lo contrario no se puede entender la doctrina del Vaticano II sobre la libertad religiosa*”⁶². Lo que el Concilio lleva a cabo es una desdogmatización, no en el sentido de que lo que antes era dogma ahora no lo sea, cosa que no es posible, pero sí en el sentido de que la teología decimonónica atribuyó a su concepción sobre las relaciones del Estado con la Iglesia, como un poder secular a su servicio, un carácter dogmático del que realmente carecía, al no aparecer recogido este tema ni en la Escritura ni en la Tradición de la Iglesia⁶³. “*Por ello, la discontinuidad entre la concepción tradicional y la doctrina del Concilio no afecta al Magisterio ordinario infalible; la diferencia reside, antes bien, en un “plano de aplicación” para el que*

⁶¹ Ivi, p. 174.

⁶² Ivi, p. 181.

⁶³ Ibid.



ese Magisterio no puede reivindicar infalibilidad y en el que también las decisiones de contenido doctrinal son reformables”⁶⁴. Además, como afirma la Instrucción *Donum veritatis* de la Congregación de la Doctrina de la Fe, en su número 24:

“algunos juicios del Magisterio (en este caso la concepción de la libertad religiosa por parte de los Pontífices del siglo XIX) podían ser justificados en el momento en que fueron pronunciados, porque las afirmaciones hechas contenían aserciones verdaderas profundamente enlazadas con otras que no eran seguras. Solamente el tiempo ha permitido hacer un discernimiento y, después de serios estudios, lograr un verdadero progreso espiritual”⁶⁵.

La afirmación de *Dignitatis humanae* en su número 1 que sostiene: “*con su doctrina sobre libertad religiosa el Concilio deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo*”⁶⁶, ha servido como base tanto para aquellos que defienden una “hermenéutica de la continuidad”, como para los que son partidarios de una “hermenéutica de la discontinuidad”. Sin embargo, sólo desde la “hermenéutica de la reforma” expresada por Benedicto XVI alcanza este precepto su verdadero significado⁶⁷. En el número 2105 del Catecismo de la Iglesia Católica se puede encontrar una interpretación idónea de este texto cuando afirma que con él se subraya la obligación de los hombres y de la sociedad de rendir a Dios un auténtico culto, lo que se logra en el hecho de que

“al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en la que cada uno vive. Deber social de los cristianos es respetar y suscitar en cada hombre el amor de la verdad y del bien. Les exige dar a conocer el culto de la única verdadera religión, que

⁶⁴ Ivi, pp. 182-185.

⁶⁵ CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, «Instrucción *Donum veritatis* sobre la vocación eclesial del teólogo», en *Documenta: Documentos publicados desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días*, Madrid, 2007, n° 24, pp. 340-341.

⁶⁶ CONCILIO VATICANO II, «*Declaratio de Libertate religiosa Dignitatis humanae*», 7.12.1965, en AAS 58 (1966), pp. 929-930.

⁶⁷ RHONHEIMER, M., *La doctrina del Concilio sobre la libertad religiosa. Una interpretación a la luz de la hermenéutica de la reforma de Benedicto XVI*, en *En torno al Vaticano II: claves históricas, doctrinales y pastorales*, ed. ARANDA, A., LLUCH, M., HERRERA, J., cit., pp. 187-188.



*subsiste en la Iglesia católica y apostólica. Los cristianos son llamados a ser la luz del mundo. La Iglesia manifiesta así la realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas*⁶⁸.

Para Benedicto XVI, la hermenéutica de la reforma es el camino idóneo para responder a la dialéctica entre la fidelidad a la doctrina y el dinamismo, tan necesarias en estos ámbitos concretos, de manera que como él mismo afirma, si acogemos y leemos el Concilio Vaticano II guiados por una hermenéutica correcta, puede llegar a ser una gran fuerza para la necesaria renovación de la Iglesia⁶⁹.

Solo comprendiendo la influencia de las circunstancias históricas en la defensa de la fe por parte del Magisterio eclesial decimonónico, relativizando algunos aspectos del mismo que fueron excesivamente remarcados, hasta el punto de convertir en dogma lo que era simple coyuntura histórica, y llevando a cabo un proceso de discernimiento y purificación que pueda abarcar toda la historia de la Iglesia hasta el Concilio Vaticano II, puede llegar a comprenderse el sentido y contenido esencial del derecho a la libertad religiosa, no solo en el tiempo presente, sino en el contexto de los avatares que marcaron las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal a lo largo de todo el siglo XIX.

⁶⁸ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n° 2105, Asociación de Editores del Catecismo, Bilbao 1999.

⁶⁹ MADRIGAL TERRAZAS, S., *Joseph Ratzinger, de teólogo a Papa*, cit., p. 19.