

La Iglesia y la libertad

Es, sin duda, una vieja y renovada táctica de sus adversarios, el presentar a la Iglesia como enemiga jurada de la libertad del hombre, seguros de que nada, como eso, es capaz de redundar en su desprestigio y su descrédito, porque nada hay de más hondo en la conciencia del hombre que el sentimiento y celo de la propia libertad.

Es, sin duda, también el carácter dogmático de la Iglesia, unido a su función hierática o sacerdotal, lo que más encendidas rebeldías concita contra ella. Mas, he aquí que estos impugnadores del dogmatismo de la Iglesia, por inconciliable con la libertad, no advierten que, precisamente, en el contenido dogmático de la Iglesia, está la libertad humana, defendida y enseñada como dogma de fe. Así como es dogma de fe la simplicidad y espiritualidad del alma, condición indispensable para que exista la libertad.

Estos dogmas de fe no lo son, por cierto, en sentido de que sólo por revelación puede el hombre tener conocimiento de su espiritualidad y libre albedrío, sino en concepto de que, sin alma y sin libertad, ningún sentido hubiera tenido la prevaricación del hombre, ni ningún sentido tendría su redención por el sacrificio del Hijo que nos hizo condignos de un destino sobrenatural. No menos que la actitud de quienes, por defender la libertad del dogma, atacan justamente el dogma de la libertad, resulta paradójal la que el inmenso sector del materialismo adopta frente a la Iglesia, acusándola también de privar al hombre de una libertad que para los materialistas no puede tener sentido alguno. Nada hay, en efecto, más absurdo que este reclamo de libertad en labios de los materialistas, para quienes el hombre es sólo el producto animal más evolucionado de la biología, al que ninguna diferencia fundamental separa de los monos an-

tropoides, de los que derivan por evolución. Y, como la esencia de la humanidad no consiste en lo que ella tiene de planta o de animal, era forzoso para los materialistas admitir en el hombre una entidad suplementaria, a la que por no quererle reconocer el carácter de alma de esencia espiritual, se le designó con el nombre de conciencia. Conciencia que para el materialista no es algo distinto de la materia, sino la materia que ha tomado conocimiento de sí misma. Según lo cual, toda psicología o actividad espiritual del hombre se transforma en un simple aspecto de la fisiología que, a su vez, viene a ser el resultado de meras fuerzas físicas y químicas. Por donde se viene a ver que esa conciencia será sólo la expresión de aquellas energías materiales. Pero, si las operaciones del espíritu son simples manifestaciones de energías materiales, jamás podrá el espíritu escapar a la ley universal de la materia, donde todo se rige por el determinismo de un fenómeno por otro, cuyo necesario encadenamiento hace imposible toda espontaneidad. Y, si la espontaneidad es imposible en el orden material donde todo está determinado por un antecedente, se sigue que la libertad sólo tiene existencia en el orden del espíritu, ya que la espontaneidad es la nota esencial de una voluntad libre. Reducir, pues, el espíritu a una manifestación superior de la materia, a más de un absurdo por contradicción, es someterlo a la ley de la necesidad, es decir, la negación de la espontaneidad; es decir, la negación de la libertad. Curiosa paradoja de una filosofía que hace imposible la libertad, acusando a la Iglesia que tiene en sus dogmas los únicos principios que hacen posible la libertad. ¿No fue acaso defendiendo estos principios que la Iglesia combatió todas las formas del fatalismo, como el de las herejías de los maniqueos, de los jansenistas, de los luteranos, de los deterministas que, en diversos grados, negaban el libre arbitrio de la humanidad?

Si pues el concepto de libertad del hombre está tan identificado con el dogma de la Iglesia, que sin ella no se entendería la historia de una humanidad caída ni tendría sentido la misma Redención, pues que Redención supone una culpa, la culpa supone la responsabilidad, la responsabilidad supone la libertad moral, la libertad moral supone la liber-

tad natural y psicológica; si, en resumen, la Iglesia sólo establece su docencia en un régimen que supone la libertad y adquiere un imperio sobre las conciencias en virtud de esa misma libertad, ¿de dónde viene que sus enemigos la presenten como una negación de la libertad del hombre? En sencillas palabras lo explica la Encíclica "Libertas" de León XIII: "Muchos piensan que la Iglesia es un obstáculo para la libertad del hombre y la causa de que así piensan está en el juicio del todo incorrecto que se forman de la libertad".

LA ESENCIA DE LA LIBERTAD

La libertad es la facultad de la espontánea determinación; es la voluntad sacando de sí misma el impulso, para adherir al bien que la razón juzga apetecible y conveniente. Es, pues, indispensable, en virtud de la ley psicológica que preside todo acto voluntario, que, en un juicio de valoración, la razón ilumine a la voluntad para su función de autodeterminación. El libre arbitrio o libertad del hombre no será, pues, la facultad de la voluntad de moverse al azar y sin motivos razonables, so pena de confundir el acto libre con un acto de capricho. El acto libre es así, por esencia, un acto razonable; y un acto razonable excluye una determinación inmotivada. Poder hacer lo que a uno se le antoja, no es, pues, ni la definición ni un atributo de la libertad, que implica siempre la determinación por actos deliberados, y sola la razón es capaz de deliberar. Por lo demás, la perfección de la libertad no consiste en poder elegir entre el bien y el mal, entre la virtud y el vicio. Esta posibilidad, lejos de ser una perfección, es un defecto de la libertad, como el error es una flaqueza de la inteligencia. Elegir un mal conociendo un bien, aunque sea índice de libre arbitrio, no es la plenitud de la libertad que sólo es posible en los bienaventurados que, por conocer el Sumo Bien y la Suma Verdad que es Dios, han ya ganado la imposibilidad de errar y, por tanto, de pecar. Por donde, si el error es la claudicación de la razón, el pecado y el vicio, aunque sean efectos de la libertad, son las cadenas de la libertad.

Es, pues, incuestionable que la libertad está condicionada por la razón. Pero la razón, en materia de conducta humana, no pasaría de ser una entidad ficticia y una palabra hueca, si no se la refiriera a un orden anterior; es decir, si no existiese un punto de referencia que marque los límites de lo razonable y lo irrazonable. Y este punto de apoyo o referencia de la razón no puede ser otro que el Precepto o la Ley, que Santo Tomás define como "la ordenación de la razón". En materia de lógica, como en materia de moral, razonar es razonar razonablemente, es decir, de acuerdo a una ordenación lógica o moral, porque de otro modo también razonan los locos y los niños. Por donde se ve que la ley o precepto, que informa la razón, luz natural de la voluntad, lejos de ser una lápida para la libertad, es su normal y natural apoyo. Y así, razonable, en materia de conducta, será lo que está de acuerdo con la ley natural o la ley positiva que de ella emana.

Esta ley natural que Dios imprimió en todas las conciencias, hecha luego más explícita en la tabla de sus mandamientos, es una ordenación que surge de la naturaleza de las cosas: la que, por ejemplo, impone al padre proteger al hijo, al hijo venerar al padre, al hombre respetar la vida y el bien de otros, al súbdito acatar la autoridad, etc., esta ley, decimos, es una ordenación de la razón. Pero esta ley natural sancionada en el Viejo Testamento, fue perfeccionada en el Nuevo y elevada por la gracia a un orden sobrenatural. Y así, la Gracia se sumó a la Ley, en su función de auxilio de la voluntad del hombre, ya que, sin tocar a su esencia, le confiere una garantía en la elección de los bienes que mejor convienen a su destino. Mas, como Dios es el último destino del hombre y su supremo legislador, Dios es el origen y el fin de la libertad humana. Por lo cual, ni la ley que informa la razón, ni la razón que ilumina la voluntad, ni la libertad con que ésta se determina, son en sí mismas un fin, sino un medio, para lograr el desarrollo de nuestra personalidad en el mayor perfeccionamiento de vida que nos conduzca a nuestro destino natural, que es Dios.

El racionalismo antropocéntrico de la llamada Enciclopedia, precursora y gestora de la Revolución Francesa, hizo

del hombre el legislador y obligador de sí mismo, ya que el origen de la libertad se situó en su sola razón, desarticulada de todo precepto o ley superior y anterior a ella, y hasta de la misma autoridad de Dios. Suprimida así la Ley Eterna, la razón, se convirtió en el sumo principio, en la fuente primera y en el único juez de la libertad del hombre. Quedó, desde ese momento, consagrada la llamada "Moral independiente" donde la voluntad, sin más apoyo que la razón, que, a su vez, no se apoya en ningún lado, gira como una pieza suelta, incapaz de impedir que la libertad del hombre se convierta en una licencia universal.

Subvertido así el concepto de la libertad a la que se atribuye una esencia tan espuria como su origen, fácil es concebir que sus límites se desplacen, sin metáfora, hasta el infinito, ya que por esa vía, hasta frente a la infinita autoridad de Dios, se extiende la autonomía de la razón y de conciencia. Por eso la Fe es acusada como una injuria a la libertad de pensamiento y la Moral Cristiana, como una ofensa a la libertad de sentimiento. Los dogmas, dicen, limitan y cohiben el vuelo del espíritu, impedido de explorar todas las regiones de la Física y de la Metafísica, por temor de chocar y contradecir algún dogma cristiano. Y, sólo cuando el hombre se decidió a cortar las ataduras de la Fe, gozó la Ciencia de verdadera libertad para lanzarse a las conquistas que ha logrado.

LA FE Y LA LIBERTAD

No es este el lugar de demostrar cuánta inexactitud y cuánta injusticia encierran estas proposiciones de la incredulidad. Bástenos recordar que la Fe no sólo no excluye la razón, sino que la supone como el eslabón normal para llegar a ella. "La Razón precede la Fe", dice el Syllabus de Pío XI. Si la razón precede la Fe, como la misma razón precede la libertad, no puede concebirse que dos actitudes del espíritu, la Fe y la libertad, puedan mostrarse incompatibles, teniendo el mismo precedente. Y es aquí el momento de decir en qué sentido la Fe es un templo cuyo pórtico normal es la razón. Los semi-sabios y los pseudo filósofos, que sólo ad-

miten como criterio de verdad la evidencia de la demostración o la evidencia de los hechos, rechazan el magisterio de la Iglesia por dogmático y apriorista, sin advertir que la unicidad de aquel criterio de verdad es, a su vez, un dogma cerrado, y que rechazar la docencia de la Iglesia, sin conocerla verdaderamente, es incurrir en flagrante apriorismo. Y los mismos que sólo se atienen a los hechos, ligados entre sí por la relación de antecedentes y consecuentes, tampoco advierten que la Iglesia, antes de presentarse como docente, se presenta a los hombres como un hecho. Lo mismo que Jesús, su fundador, que probó primero con los hechos la divinidad de su origen para radicar en ella la autoridad de su docencia. Y así, el primer gesto de su vida pública no fue el del Maestro sino el del Taumaturgo, en las bodas de Caná, con el que empezó a fundar su autoridad. Y, si el contenido de esa docencia desborda por su esencia la capacidad de la razón, por tratarse en gran parte de misterios, la garantía de esa docencia, o sea, la autoridad derivada de su divinidad, no desborda la razón, ya que esa autoridad está basada en hechos que la razón puede analizar y juzgar. La fe o la creencia, en el orden humano como en el divino, está basada en la autoridad de quienes aceptamos la verdad. A la verdad se llega por tres vías o grados diferentes: por el conocimiento físico, por el raciocinio metafísico y por el juicio sobre la autoridad de quien aceptamos la verdad. En los dos primeros grados, la verdad se impone con la autoridad de la evidencia; en el tercero, con la evidencia de la autoridad. La Fe es, pues, un grado del saber. Y, por tanto, las verdades de la Fe sólo constituirían un agravio al espíritu humano si la Fe fuera un engaño, y serían un desafío a su libertad, si ellas se impusiesen al hombre sin examen previo.

Es, pues, absurdo hablar de servidumbre allí donde se invita a un examen previo y a una libre discusión. La Iglesia nunca se opone a que la discutamos y, en esa discusión, ella entiende que nuestra libertad conserva todas sus prerrogativas. Si, en resumen, la libertad de discusión es el antecedente lícito de la sumisión del creyente, ¿dónde está la razón para acusar a la Iglesia de autocracia intelectual? Claro está que esa libre discusión no puede referirse a las ver-

dades mismas que son el contenido de la Fe. Ellas trascienden la órbita de la razón por ser de la órbita del misterio y de la divinidad. Pero son de la órbita de la razón los fundamentos de la Fe que son los motivos de credibilidad, a saber: la autoridad de Dios que es infalible, y la autoridad de la Iglesia depositaria de la Fe y, como tal, asistida en su docencia de una gracia especial para que no desfallezca y no haga germinar el engaño en los espíritus. Y su carácter de legítima heredera de la docencia de Cristo, con la correspondiente autoridad de magisterio, lo prueba en la infinidad de hechos de orden histórico, moral, místico, social y psicológico, que constituyen ese monumento de verdad que es la Apologética Católica. Así, la Iglesia, antes de imponernos la creencia, nos impone la evidencia de su autoridad para enseñar.

LA LIBERTAD DE PENSAR

Si adquirida libremente por la razón esta evidencia, el hombre acepta libremente la creencia, ya no es libre de modificar su contenido aceptando o mutilando las verdades que se le ocurra amoldar a la razón. Porque las verdades de Fe y los preceptos de Moral, no son materias opinables. En realidad, no existe oposición posible entre la Fe y el libre pensamiento, en materia de verdad. La verdad es la exclusión de la opinión, porque opinar no es igual a conocer. La materia de la verdad encontrada no puede ser objeto de opinión sino de posesión por el pensamiento. El término del pensar es la verdad, mas no en sentido que el pensamiento pueda crear la verdad, sino que pueda encontrar la verdad. Pero ésta, una vez encontrada, no puede ser negada o mutilada. La verdad —si es verdad y no opinión— sea ella histórica, científica o matemática, domina el pensamiento, que no puede pensarla de otro modo. Por eso se puede ser libre de pensar o no pensar, como se puede ser libre de buscar o no buscar; pero, una vez que se piensa o que se busca, no se es libre de llegar a la verdad que se quiere sino a la verdad que es; como no se encuentra lo que se quiere sino lo-



que hay. Porque, si puede haber una libertad para buscar, no hay ciertamente una libertad para encontrar.

Y así, la libertad de pensamiento, no en sentido de pensar o discurrir sobre razones, sino de aceptar la verdad que se quiera, es un contrasentido, pues la libertad es un atributo del querer y no del saber. De donde, si en verdades naturales querer pensar no es igual a pensar lo que se quiera, por no poder resistirse a la autoridad de la evidencia, ¿qué decir de la verdad de Fe, impuesta por la evidencia de la autoridad de Dios que la revela? Porque la Fe no descansa en palabras humanas o en la conciencia humana, sino en la fuerza y sabiduría de Dios; y el juramento de guardar la Fe no puede traducirse en simple broma, lo que hace que por ser sus verdades superiores a nosotros, no pueden ser verdades opinables, donde sólo cabe invocar la libertad.

LA INTOLERANCIA DOGMÁTICA

A esta imposibilidad de invocar una autonomía de conciencia frente a la verdad de Dios, nuestros adversarios llaman "intolerancia dogmática de la Iglesia". Pero esta expresión es tan vacía de sentido como el postulado de donde deriva, es decir, el libre pensamiento. Si el dogma es enseñanza de verdad, nadie puede aspirar a la tolerancia dogmática, ya que no tiene sentido dividir las verdades en verdades tolerantes y verdades intolerantes. Aquí también la verdad —si es verdad y no opinión— supone la exclusión del error, es decir, la intolerancia.

Si el error no es tolerado por el dogma, ello no es imputable a la Iglesia sino a la esencia de la verdad, cuya alma es la intransigencia. Hablar de dogmas tolerantes tendría tanto sentido como hablar de Ciencias o Matemáticas tolerantes. La intolerancia es un concepto de orden intelectual. La tolerancia, en cambio, encierra un concepto de permiso, excepción y buena voluntad. Pero la buena voluntad no puede establecer excepciones a la verdad y permisos al error. De donde se sigue que la tolerancia es sólo comprensible en el orden volitivo y de la caridad. Pero como nunca se puede hacer la caridad en nombre y en razón de una injusticia,

la Iglesia tampoco puede hacer excepciones a los deberes de los hombres en detrimento de los derechos de Dios que, mucho más que los humanos, son derechos indisponibles.

En cambio, la Iglesia posee, en grado supremo, la única tolerancia posible: la del corazón, la que significa comprensión de la flaqueza humana y conmiseración por los equivocados; la tolerancia que es caridad hacia los propios enemigos, a imitación de quien murió pidiendo al Padre el perdón de sus verdugos. Nadie es más tolerante que la Iglesia que tiene la más viva institución de tolerancia: el Tribunal de la Penitencia Sacramental, donde todo proceso se termina con el amplio perdón absolutorio. Y entre la intolerancia, que es del orden de la verdad, y la tolerancia, que es del orden del amor, nadie mejor que la Iglesia conoce el secreto de establecer la armonía que engendra la paz entre las exigencias de esos dos polos del espíritu humano. Porque ella cada día se prepara en esa disposición de espíritu a la gran función hierática de su sacerdocio, repitiendo el salmo del Profeta: "La misericordia salió al encuentro de la verdad; y la justicia y la paz se confundieron en un estrecho abrazo".

Es ese encuentro feliz y es ese abrazo lo que permite a la Iglesia ser tolerante con el hereje, sin serlo para la herejía; con el pecador y no con el pecado; con el apóstata y no con la apostasía. Tal es el único sentido que puede tener la tolerancia religiosa; porque, concebirlo como equivalente de indiferentismo religioso, en sentido de que la Iglesia deba admitir que todas las religiones son iguales, o por ser todas verdaderas, o todas falsas, o todas buenas, o todas malas, sería aceptar la muerte de todo ideal religioso y de la misma religión. Sin contar que la idea de semejante tolerancia no es signo para un pueblo de la mejor formación intelectual ni indicio de un mayor grado de civilización. Si así fuera, el ideal sería acercarse a la civilización de los tártaros o mongoles que son de un supremo indiferentismo religioso, ya que, o no tienen religión alguna o adoptan el budismo, que profesa, como ninguna religión, una sublime imparcialidad frente a las otras.

LA TOLERANCIA RELIGIOSA

Ajustado así el único sentido que puede tener la llamada tolerancia religiosa, cuando ella tiene por sujeto a la Iglesia y por objeto a los demás, corresponde que también se entienda su sentido cuando la tolerancia religiosa tiene por sujeto a los demás y por objeto a la Iglesia y los católicos. El ciclo de irreligión y aun de persecución que instauró el liberalismo racionalista de la Revolución Francesa, puso en honor este sentido pasivo de la tolerancia religiosa, vale decir, de la tolerancia hacia la Iglesia, que pasó a ser de tolerante a tolerada. Y, como siempre, aquí también salta la incongruencia del pensamiento y las palabras, cuando ni aquél ni éstas se ajustan a la razón. Porque, si la libertad religiosa es un corolario de la libertad de conciencia que con otras libertades constituyen las llamadas conquistas de las Constituciones modernas, émulas de la francesa, mal puede darse el nombre de tolerancia religiosa a la actitud del Estado o de tal o cual régimen, que no hace más que respetar esa misma libertad. Porque quien tiene un derecho no necesita de tolerancia alguna y, frente al titular de un derecho, sólo cabe la actitud del que cumple con el deber de respetarlo. La noción de derecho arrastra la noción de justicia; la de justicia implica la noción de libertad, y la noción de libertad excluye la noción de tolerancia, que sólo es capaz de encerrar un concepto de permiso, compasión o excepción a la justicia.

De cuando en cuando se nos recuerda y se nos echa en cara esta tolerancia de que somos objeto, para que no nos mostremos demasiado exigentes en materia de juicio y crítica en cuestiones vinculadas o no a problemas religiosos. En nuestro país, sobre todo, cuya alma es de esencia democrática, debe desaparecer esa expresión de tolerancia hacia nosotros, porque a nadie debemos pedir permiso ni perdón para nuestras ideas y nuestras instituciones religiosas. No podemos admitir se diga que se nos "tolera", como si se dijese que se nos sufre como a libertos, cuya sumisión se obtiene con el recuerdo de que sólo viven y respiran por la magnanimidad de quienes los toleran. Ahora, si esa expresión se emplea en el solo sentido de respeto hacia nuestras

ideas y de nuestras instituciones religiosas, debemos agradecer esa intención; pero, suponiendo que el contexto no la traicione, hay que reconocer que la traiciona una expresión tan incorrecta como agravante.

La libertad de conciencia, como la de cultos, de prensa, de enseñanza, etc., forman el cuerpo de las llamadas libertades modernas, aunque, al decir de León XIII, ellas son "viejas como la verdad", incorporadas en casi todas las Constituciones del mundo, a partir de la Constitución francesa. Aquí también se pretende acusar a la Iglesia de resistirlas y condenarlas, en desmedro de la moderna sociedad. Nada hay, sin embargo, más injusto que esta acusación. La Iglesia tan sólo se limita a oponer su punto de vista doctrinario, como en la libertad natural del hombre, sobre la noción de origen y de límites de estas libertades públicas.

GENESIS DEL DEBER Y DEL DERECHO

Los hombres de la Enciclopedia, cuyo racionalismo humanista gestó el gran movimiento de la Revolución Francesa, enseñaron que el hombre era el centro de todo, el creador del Derecho, el creador de la libertad y el origen de la autoridad. Y como nada puede ser anterior y superior a su origen, ninguna autoridad, ninguna libertad, ningún derecho habría, anterior y superior a él. Así, el hombre de la Revolución que vino a combatir el absolutismo, sólo atinó a oponerle otro absolutismo: el de sus derechos anteriores y superiores a todo. Es así comprensible que la noción del Deber no tenía por donde surgir. Los deberes sólo surgen cuando hay algo por encima de nosotros: Dios, ley autoridad, religión. Pero ese "algo" no era admitido por el humanismo antropocéntrico, tronco común del liberalismo, del radicalismo y del socialismo, que se fueron sucediendo como grados distintos de la Revolución Francesa, cuyas libertades no nacieron del Evangelio sino contra el Evangelio. Cegada así toda fuente posible de Deberes, que, por fuerza, ha de estar fuera del hombre, ya que nadie puede ser su propio obligador y su propio legislador, aquellos revolucionarios no pudieron concebir una declaración que, en vez de ser de "Los

Derechos del Hombre”, fuera de los “Derechos de Dios y los Deberes del Hombre”. Y con ello, en nada se hubiera deprimido la dignidad del hombre.

Pues, en estricta doctrina, los deberes son anteriores a los derechos y nuestros derechos no tienen otra fuente que nuestros deberes. Porque tenemos deberes frente a Dios, frente a nuestros semejantes y frente a nosotros mismos, tenemos el derecho a que nadie se oponga a su cumplimiento. E inversamente, porque existe el deber de respetar la virtud y de respetar la verdad, no existe el derecho de ensalzar el vicio y de propagar el error. Y porque tenemos el deber de educar cristianamente a nuestros hijos, tenemos el derecho de tener escuelas cristianas para ellos. Y porque tengo el deber de rendir culto al Señor, tengo el derecho a que nadie me lo impida. Los derechos, así nacidos del deber, se convierten, a su vez, en la garantía y protección de esos mismos deberes y de la libertad para cumplirlos. Es esta relación originaria que une el Derecho al Deber, la que da al Derecho un fundamento moral; de donde se sigue que la Moral y el Derecho no son esos compartimientos absolutamente incomunicados que se suele describir en muchas cátedras. La noción de fuerza y coacción que se adhiere al derecho, es un elemento adventicio impuesto por la malicia extraña que, sin esa coacción, haría ineficaces nuestros derechos.

AUTORIDAD Y LIBERTADES PUBLICAS

Esta necesidad de “derechos protegidos” engendra otro sofisma: el que considera al Estado como la única fuente del Derecho, cuando, en realidad, aquél sólo se limita a garantizarlo. El Estado, cuya función específica es la de protección de todos los derechos para el cumplimiento de todos los deberes, sólo adquiere su autoridad y sus derechos por la necesidad de cumplir con su deber funcional. Y así, tanto los deberes y derechos individuales, como la índole social del hombre, como la autoridad y derecho del Estado, son expresiones de la ley natural, emanación de la Ley Eterna, que es la suprema ordenación de Dios. Por donde se puede decir que la autoridad del Estado es de derecho divino, no en cuan-

to Dios confiera a un monarca, dinastía o sistema, una misión personal de autoridad, sino en cuanto la autoridad, sea quien fuere el que la ejerza, responde a un elemento natural de la ordenación de Dios. Por donde se deduce el sentido de la sentencia del Apóstol: “El que resiste a la Potestad resiste a la ordenación de Dios”. Sentencia que, al par que ennoblece la obediencia, cierra el paso a las rebeldías. Pero también cierra el paso a las tiranías la doctrina de la Iglesia que enseña que el Poder deja de ser legítimo y, por tanto, pierde el derecho a nuestro acatamiento, cuando el Estado forja derechos que no surgen de deberes naturales, o se opone a que los súbditos cumplan con sus deberes. Y, por eso, es incompatible la doctrina de la Iglesia con toda organización de Estado que, desbordando el carácter de una mera concepción política, se transforma en una forma de absorción de la persona humana, inmolada con todos sus deberes y derechos, que es igual a decir con todas sus libertades, en aras del nuevo Moloch que es el Estado deificado.

Las libertades públicas son perfectamente compatibles con la Iglesia, si se les da el sentido de instituciones afirmadoras de derechos y no negadoras de deberes. Así, la libertad de expresar el pensamiento no es la exoneración del deber de hacerlo en armonía con la verdad, el bien y las conveniencias sociales, porque entonces sería el libertinaje y no libertad. La libertad de conciencia, en sus proyecciones exteriores, consagrada civilmente, no puede significar un derecho natural frente a Dios sino un mero derecho positivo frente al Estado y los demás. Y por eso la Iglesia, a imitación de los Apóstoles que se dispersaron por el mundo enseñando que ya no había “más griegos, escitas ni judíos”, sino igualdad de los hombres en la fraternidad de Cristo, rechaza todo sistema filosófico y moral que se enseña desde la niñez y, según el cual, sola la Raza o el Estado existen para el hombre, que no ha de tener más que una conciencia racial, con deberes raciales, con derechos raciales, con tributos raciales, con un culto racial. Y, si alguna conciencia religiosa permite que subsista —más por la imposibilidad de destruirla que por el deseo de que exista— ella ha de quedar bien oculta y como comprimida en el fondo del co-

razón o, a lo sumo, en el fondo de los templos vigilados e intervenidos.

La libertad de culto tampoco implica la afirmación de un derecho natural frente a Dios, sino un derecho positivo frente a los demás hombres y al Estado que, rota la unidad religiosa de su pueblo, se reconoce incompetente para impedir que cada cual rinda a Dios el culto que la conciencia crea. Y esta misma prescindencia del Estado en rendir culto a Dios no puede reconocerse como un derecho natural sino como un hecho impuesto por la falta de unidad de fe en la Sociedad, cuya concordia es deber del Estado conservar. Admitir la libertad de Religión y Culto como un hecho de necesidad social, no implica aceptarla como un derecho frente a Dios, porque para la Iglesia la Sociedad, como todo hombre, nace súbdita de la verdad de Dios, sometida a sus leyes en la medida que las conoce y, por tanto, obligada a profesarla. Por eso, bautiza al niño que acaba de nacer, segura de no suprimir en él ningún derecho y, por tanto, de no cometer con él ninguna injusticia.

La libertad de enseñanza, por fin, no sólo no es combatida sino que es reclamada por la Iglesia como un derecho de todo aquél que tiene una verdad para enseñar. Por donde no se concibe que pueda existir la libertad para el error. Es evidente que, en materia de dogma y de moral cristiana, nadie puede invadir el magisterio de la Iglesia. Y, en el orden de la educación y de la instrucción elemental y superior, ella reclama la libertad genérica de enseñar, a que le da derecho la preparación técnica y moral de sus maestros y el deber de los católicos de dar educación religiosa a sus hijos. Y este deber de los católicos y este derecho de la Iglesia se impiden por el monopolio oficial de una enseñanza irreligiosa o por las trabas puestas a la escuela católica privada.

Pero para el padre pobre que no puede costear a sus hijos esa educación que le impone su conciencia, la libertad de enseñanza como la libertad de conciencia, se desvanecen en el sarcasmo de una burla dolorosa. Porque dar una libertad inalcanzable, es igual a no darla. Y no se diga que esa burla al padre pobre se evitaría si la Iglesia le costease

la educación cristiana de sus hijos. Sin contar que nadie como el catolicismo funda y sostiene más escuelas gratuitas en el mundo, la Iglesia no tiene por qué sustituirse al Estado en su función tuteladora del Derecho Público, tanto más que los católicos pagan también su contribución para que el Estado cumpla con su deber de procurar enseñanza a la niñez. De donde resulta que los católicos, en realidad, pagan dos veces por la misma función. Porque, no por ser privada, la escuela católica deja de llenar una función pública y social. Y es por tal concepto que, si bien dar libertades no es igual a pagar libertades, con la repartición proporcional de los tributos escolares, el Estado no pagaría una libertad sino que retribuiría una función.

RESUMEN Y CONCLUSION

Recapitulando ahora, para terminar, nuestra doctrina sobre la libertad, diremos que, desde el punto de vista interno, esa facultad no tiene sentido, si se subvierte la jerarquía normal de los valores, que se superponen en su estructuración y en su ejercicio: la libertad condicionada por la razón, la razón por la ley natural, la ley natural por la ley eterna que es la ordenación de Dios. Y, desde el punto de vista externo: la libertad concretada en los derechos individuales, sociales y públicos, otra jerarquía de valores condiciona la existencia de las libertades de la persona física, que es el hombre, o de la persona moral, que es el Estado: la libertad está condicionada por el derecho, el derecho por el deber, el deber por la ley natural, la ley natural por la ley eterna, que es la ordenación de Dios. De donde se deduce que toda libertad, interna o externa, tiene su origen y su fin en Dios. Que los hombres tengan de la libertad un concepto erróneo y, sobre todo, que de las libertades públicas hagan uso ilegítimo; que esas libertades llamadas modernas sean instituciones imperfectas, ya que tanto se prestan para el bien como para el mal, para la verdad como para el error, no es óbice para que no las reclamemos con todas nuestras fuerzas. Nosotros y nuestros adversarios pedimos la misma cosa, aunque la entendamos de un modo diferente. La Igle-

sia, salvado su punto de vista de doctrina, acepta esas instituciones como las únicas viables en el estado actual de la sociedad. Y es a la sombra de esas libertades públicas, y no de complacientes tolerancias, que ella entiende ejercer el derecho de difundir el Evangelio entre las masas, segura de que, por virtud de la verdad del Evangelio, el hombre dará a la interna libertad y a las externas el sentido exacto de su realidad y de su uso. Porque, si la verdad hace a los hombres libres, la verdad del Evangelio hace a los hombres santos. Y nadie ha de dudar que son los hombres justos los que hacen mejor uso tanto de la libertad interna como de las libertades públicas.

SALVADOR GARCIA PINTO

