



## LIBERTAD RELIGIOSA DE LOS CIUDADANOS Y LIBERTAD TEMPORAL DE LOS FIELES CRISTIANOS

---

José T. Martín de Agar

Desde sus orígenes el cristianismo presentó, entre otras novedades, la de configurarse como una sociedad de creyentes organizada y distinta de la sociedad civil. Un Pueblo que antes no era, formado por todos los bautizados en Jesucristo, de Quien ha recibido su misión: anunciar el Evangelio a todos los hombres, guiar a los creyentes y proporcionarles los medios salvíficos. La Iglesia ha procurado siempre tener la libertad para cumplir esta misión espiritual, afirmando la diversidad entre el Reino de Dios y los reinos de la tierra (1).

Este dualismo cristiano (2), basado en las palabras de Jesucristo “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Mt XX, 21 y par.), ha sido históricamente objeto de diversas interpretaciones teóricas y aplicaciones prácticas, ya antes que el Papa Gelasio I lo formulara en su famosa Carta al emperador Anastasio I a finales del s. V.

En cualquier caso puede afirmarse que durante más de un milenio (de modo general por lo menos hasta el final de la Edad Media) las diversas interpretaciones y realizaciones, más o menos equilibra-

1. Cfr. LG 13b. Como afirma Hervada, “tal Reino no entra en competencia con los reinos terrenales, porque no es uno más —aunque, en su caso, eminente— de entre estos reinos, ni pretende sustituirlos” (*Magisterio social de la Iglesia y libertad del fiel en materias temporales*, original que utilizo por gentileza del autor, n. 2 *in fine*).

2. Sobre el sentido y actualidad de esta expresión vid. P. LOMBARDIA, *Dualismo cristiano y libertad religiosa en el Concilio Vaticano II*, en “*Ius Canonicum*” (1986) pp. 13-32.



das, de este dualismo, parten precisamente de su general aceptación teórica. Ha sido el Señor, origen de toda sociedad y potestad, quien ha querido la existencia y distinción de la autoridad civil y la religiosa; y quien ha atribuido a cada una de ellas sus respectivos fines y ámbitos de actuación.

En el seno de la civilización cristiana coexisten con carta de naturaleza dos sociedades distintas, independientemente de que interpretaciones de esta doctrina hayan producido o procurado tendencialmente la confusión de una en la otra, o al menos la subordinación político jurídica (3). Dos órdenes, dos sociedades, dos autoridades que tienen una fundamentación común en el querer divino (4).

Durante ese tiempo las relaciones entre el orden religioso y el orden temporal cristalizaron, política y jurídicamente, en relaciones entre los poderes representantes de cada uno de ellos, como reflejo de la comprensión que tanto la Iglesia como el Estado tenían de sí mismos, según la cual en el binomio autoridad-sociedad, a ésta última correspondía, en la práctica, un papel eminentemente pasivo de sujeción, de obediencia y de receptora de las actividades de la autoridad.

El surgir, al final de la Edad Media, del 'espíritu laico', terminará por poner en tela de juicio no sólo una determinada plasmación histórica del dualismo, sino los mismos fundamentos doctrinales del planteamiento dualista. El Estado moderno con su tendencia absolutista, la negación protestante de la Iglesia como sociedad exterior visible y jurídica, en fin, la construcción del Estado constitucional (liberal y social) sobre bases desconectadas de la fe cristiana, serán los jalones principales del proceso hacia un monismo secularista.

3. Durante la Edad Media la misma distinción de dos sociedades llega a difuminarse, en occidente, dentro del concepto unitario de *respublica christiana* que se identifica con la Iglesia. Sobre este particular vid. J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona 1973, pp. 142-159.

4. Cfr. C.D.F. Instr. *Libertatis conscientiae*, 22-III-1986, n. 80c (AAS LXXIX (1987) 590).



*Centralidad de la persona en las relaciones Iglesia-mundo*

Pero precisamente a medida que este proceso secularizador se desarrolla, cobra fuerza otra idea de raíz típicamente cristiana: la de la dignidad originaria del hombre y el necesario reconocimiento de los derechos y deberes que su respeto postula. La persona pasa de desempeñar el papel social de *súbdito* al de *ciudadano*, viniendo a situarse en el centro. Se redescubre de modo efectivo —no sólo teórico— que la autoridad, en su papel de ordenar y organizar la sociedad, debe orientarse primordialmente al servicio del desarrollo de las posibilidades y capacidades del individuo (5).

El emerger de la conciencia y sensibilidad en torno a la dignidad y derechos de la persona, de la misión de servicio de los poderes públicos respecto de ella, y también la reflexión que la misma Iglesia ha realizado sobre su propio ser y sobre la posición y vocación de sus miembros en orden a la tarea común, llevan a afirmar con Lombardía “que el *dualismo* no puede ser entendido sólo como una cuestión de relaciones entre *poder* temporal y *poder* espiritual; hay que captarlo también desde la perspectiva de la persona, abierta al mismo tiempo al orden sobrenatural y al orden temporal” (6).

El diálogo entre la Iglesia y la sociedad política ha evolucionado también por este camino, desde unos planteamientos centrados en el equilibrio entre dos autoridades, que tratan de coordinar sus respectivas competencias materiales, hasta la consideración de dos órdenes o planos que se rigen, cada uno, por sus propios principios y leyes y que, en cuanto cristalizan en dos sociedades jurídicamente organizadas, de naturaleza y fines distintos, están al servicio de la persona.

El origen y fin de ambos órdenes es Dios, por cuya voluntad existen y se distinguen. Pero el diálogo de la Iglesia, que cree y enseña esta verdad, con una sociedad civil, estructurada frecuentemente sobre la base del iluminismo racionalista, raramente puede entablarse hoy a partir del acuerdo sobre esa vinculación y dependencia de Dios;

5. Cfr. A. DE FUENMAYOR, *La libertad religiosa*, Pamplona 1974, pp. 96-100.
6. *Lecciones de Derecho canónico*, Madrid 1984, p. 64.



sin embargo es posible establecerlo a partir del reconocimiento común de la dignidad de la persona humana y del empeño compartido de promover y tutelar sus derechos (GS 73-76) (7).

Sobre estas bases de servicio a la persona puede encontrar sólido apoyo el diálogo entre la Iglesia y la sociedad civil. Como afirma la Const. *Gaudium et spes* (n. 76): "La comunidad política y la Iglesia son, entre sí, independientes y autónomas cada una en su propio campo. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Servicio que realizarán tanto más eficazmente, en bien de todos, cuanto mejor sea la sana cooperación entre ellas, habida cuenta también de las circunstancias de lugar y tiempo".

La Iglesia se propone la perfección sobrenatural del hombre y la sociedad civil su bien natural. La persona para poder conseguir en ellas ambos fines, que son distintos pero no incomunicados ni contrapuestos sino ordenados, tiene unos derechos y deberes en cada una de esas sociedades: como fiel y como ciudadano. Derechos y deberes que, igualmente, son distintos, pero que el cristiano ha de ejercer armónicamente porque su dimensión trascendente y la dimensión temporal no pueden dar lugar en él a una doble vida, ni a la simplificación reductiva de una de esas dos dimensiones (LG 36d).

Con estos planteamientos, el dualismo que la Iglesia siempre ha enseñado se enriquece con un enfoque que pone en el centro a la persona y sus derechos fundamentales; y hace posible el diálogo con la sociedad civil sobre la base del derecho natural (8).

7. Ciertamente la dignidad y libertad de la persona es punto perennemente afirmado por el cristianismo, que ve en la imagen y semejanza con Dios que hay en todo hombre el fundamento de su dignidad natural. Dignidad que en el cristiano adquiere una dimensión sobrenatural, por la gracia de la regeneración bautismal. Cfr. Juan XIII, Enc. *Pacem in terris*, AAS LV (1963) 259.

8. Sin ignorar la fundamentación revelada del dualismo, el empleo de argumentos de ley natural, comprensibles también sin la luz de la fe, se ha hecho más frecuente en el magisterio social de la Iglesia precisamente en la medida en que la sociedad a la que se dirige es más amplia y plural. Suele señalarse la Enc. *Pacem in terris* de Juan XXIII como un jalón importante de este proceso.



*Libertad religiosa y libertad temporal*

Por de pronto este tener en cuenta la persona significa, a nivel jurídico, que las relaciones institucionales entre la Iglesia y la comunidad político civil deben partir de la consideración de los derechos del individuo, orientarse hacia su protección y efectivo ejercicio (9).

No quiere esto decir que no deban existir relaciones entre las autoridades civiles y religiosas, sino que esas relaciones deben reflejar adecuadamente la naturaleza y fines de los dos órdenes que representan, y servir antes que nada a la *vocación personal y social del hombre*. En definitiva ha de tenerse en cuenta, también en este punto, la precedencia óntica del individuo respecto a la sociedad y de ambos respecto a la autoridad (GS 26) (10).

Precisamente para que el católico pueda llevar efectivamente a cabo ese ejercicio, distinto y armónico, de su *vocación personal y social*, en la Iglesia y en el mundo, sin recurrir a dicotomías maniqueas ni a secularismos o clericalismos, necesita gozar en cada uno de los dos órdenes sociales (político y religioso) de un *derecho específico* que le permita actuar con libertad los derechos y deberes que le corresponden en el otro. En el ámbito civil ese derecho específico es el de libertad religiosa y en el ámbito eclesiástico la libertad en materias temporales.

Estos dos derechos configuran, según Hervada, “la posición jurídica del laico ante la sociedad eclesiástica y ante la sociedad civil” y guardan entre sí una simetría de articulación de tal manera que constituyen, en el plano jurídico, la base para una visión amplia y completa de las relaciones entre ambas sociedades: su mutua independencia y colaboración. Por eso, añade el autor citado, “ambos

9. “E proprio nella *dignità della persona*, quale oggi è sempre più universalmente sentita e proclamata, che dev'essere individuato il punto di incontro per un dialogo proficuo, anzi necessario, fra la Chiesa e il mondo nell'epoca nostra” (JUAN PABLO II, Discurso, *Questo incontro*, 10.III.1984, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, VII/1 (1984), p. 655).

10. Cfr. P. LOMBARDIA, *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, en “Actes du IV<sup>e</sup> Congrès International de Droit Canonique”, Fribourg, Suisse, 1981, pp. 15-31.



derechos y no sólo el de libertad religiosa, son base imprescindible para la recta regulación de las relaciones entre la sociedad civil y la Iglesia" (11).

### *Simetría y articulación de estos derechos*

La libertad religiosa y la libertad temporal se configuran como derechos fundamentales de libertad. En cuanto tales se traducen para la persona en inmunidades de coacción. Para la sociedad en que nacen representan, en primer término, un área de incompetencia jurídica: incompetencia del Estado en materia religiosa en cuanto tal, e incompetencia de la Iglesia en cuestiones temporales en cuanto tales. Incompetencias que constituyen no sólo un deber jurídico de abstenerse (un no hacer), sino también un principio inspirador de sus respectivos ordenamientos, de rango constitucional, con eficacia tanto en el ámbito interno de la sociedad donde se originan (derecho público interno), como en las relaciones de derecho público externo (12).

El reconocimiento de estas incompetencias y las consecuencias derivadas, no significa que Iglesia y Estado deban renunciar o autolimitarse en una parte de sus respectivos cometidos en aras de la paz, de un equilibrio razonable de competencias o por cualesquiera otros motivos circunstanciales, sino que deben hacerlo porque esas áreas, en cuanto tales, no entran en sus respectivas finalidades, no pertenecen directamente a su misión, ni tienen capacidad para organizarlas o dirigir las. El fin del Estado no es religioso sino temporal y la misión de la Iglesia es exclusivamente religiosa, espiritual (GS 11 y 42, AG 12, DH 3).

Pero, nótese bien, que la misión del Estado no sea religiosa, ni sea temporal la misión de la Iglesia, no quiere decir que no les interesen

11. Comentario al c. 227, en AA.VV., *Código de Derecho canónico*, 4<sup>a</sup> ed., Eunsa, Pamplona 1987.

12. Vid. P. LOMBARDIA, *Dualismo cristiano...*, cit., p. 30; G. SARACENI, *Chiesa e comunità politica*, Milano 1983.



de ningún modo esos asuntos. Si fuera así estaríamos afirmando la incomunicabilidad entre las dimensiones espiritual y temporal del hombre, y negando la unidad de origen y de fin de ambas. Significa que esas materias están fuera de sus respectivas *jurisdicciones*.

En este sentido hemos empleado varias veces el inciso *en cuanto tales* al referirnos a las respectivas áreas de incompetencia: precisamente porque no les corresponden determinadas *materias en cuanto tales*, pero reconocen en ellas una dimensión esencial de la vocación personal y social del hombre, es interés suyo el que los miembros de sus sociedades puedan desarrollar libremente sus posibilidades en esas materias, hasta el punto de hacerlas objeto de un específico *derecho*.

Esta simetría es congruente con el perfil típico de los derechos de libertad, que en cuanto para el titular representan un positivo ámbito de libertad (13), de inmunidad de coacción, para los demás —*erga omnes*— se traducen primariamente en un deber de abstenerse, de no intervenir, en un área de incompetencia material. Vendría aquí bien la comparación entre el negativo y el positivo de una fotografía. Pues bien, puesto que tanto la libertad religiosa como la libertad temporal tienen esa estructura típica de los derechos de libertad, existe una simetría cruzada —por así decir— entre ambos que consiste en que al Estado le corresponde reglamentar el derecho a la libertad religiosa, que permitirá al ciudadano desenvolver *libre de Estado* (14) su condición de fiel y a la Iglesia le toca regular el derecho a la libertad temporal de sus fieles para que puedan *libres de Iglesia* desplegar su condición ciudadana. Siguiendo el símil fotográfico serían dos fotografías en las que el negativo de una es el positivo de la otra.

Esta simetría que hemos llamado cruzada, entre el derecho de libertad religiosa y el de libertad temporal, representa una articulación relevante en las relaciones Iglesia-sociedad política, determinada

13. Nos referimos lógicamente a libertad jurídica, que permite al hombre cumplir —como persona: sin coacción— el deber moral de buscar y acomodarse a la verdad.

14. La expresión es de P.J. VILADRICH, *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español*, en AA. VV., "Derecho eclesiástico del Estado español", Pamplona 1983, p. 212.



por el hecho de que la libertad religiosa es aquel derecho civil —*ante* la sociedad y el Estado— en virtud del cual el ordenamiento secular protege la vida religiosa de los ciudadanos y de las confesiones, lo que tendrá una repercusión positiva para la vida y la libertad de la Iglesia. A su vez la libertad temporal es el derecho canónico —*ante* la Iglesia y la jerarquía— orientado a proteger la actuación de los fieles en el ámbito temporal, cuya eficacia positiva se manifestará también *en* la sociedad civil.

### *Ambito y alcance de la libertad religiosa*

Pero es importante tener en cuenta el origen, naturaleza y ámbito propios de cada uno de estos derechos, para no incurrir en el error de transferirlos de un orden a otro. Ambos están basados en la dignidad del hombre, pero el derecho de libertad religiosa le corresponde en cuanto *ciudadano* y su ámbito propio es la comunidad política, es un derecho *civil*; mientras la libertad temporal es un derecho del *fiel* en la Iglesia.

Pretender que dentro de la Iglesia se reconozca a los fieles un derecho de libertad religiosa, sería desconocer el origen y la naturaleza específicos tanto de la Iglesia (sociedad religiosa compuesta de personas que participan una comunión de fe, de sacramentos y de régimen), como del derecho de libertad religiosa, en virtud del cual la condición de ciudadano no exige la adhesión a un credo o confesión (15).

El libre ejercicio de la religión es una exigencia de la dignidad humana, que la Iglesia proclama y defiende con argumentos de orden

15. Sobre este problema y las diversas posturas en torno a él, vid. G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985, pp. 283-291; G. LOMBARDI, *Dall'Editto di Milano del 313 alla 'Dignitatis humanae' del Concilio Vaticano II*, en AA.VV., "Estudios de Derecho romano en honor de Alvaro d'Ors", Vol. II, Pamplona 1987, pp. 797-810. ID., *La libertà religiosa 'nella' Chiesa*, en "Studi Cattolici" XXXI (1987), pp. 413-423; P. COLELLA, *La libertà religiosa nell'ordinamento canonico*, Napoli 1984.





natural y sobrenatural; una inmunidad de coacción que debe llegar a constituir un positivo derecho civil en todos los lugares. Esto quiere decir que, en la convivencia social, *todos* deben respetar y promover la libertad religiosa de todos. La Iglesia al mismo tiempo que reclama su propia libertad y la de sus miembros, la exige también para todos los demás hombres y confesiones; es algo que forma parte de su doctrina social. Pero, como derecho de la persona que surge y debe ser actuado en la sociedad civil, la libertad religiosa es algo *exterior* al orden jurídico de la sociedad eclesiástica: "se trata de una autonomía jurídico civil, que para nada se refiere al *status* del fiel dentro de la Iglesia" (16).

Todas las libertades jurídicas tienen sin duda su fundamento originario en el ser personal del hombre, que debe tender a su bien de acuerdo con su naturaleza racional y su libre albedrío. Pero en cuanto instituciones jurídicas cada una de esas libertades tiene su origen, evolución histórica y conceptualización propios. El derecho de libertad religiosa como instituto jurídico ha estado siempre referido a las relaciones de los individuos y confesiones con el poder político. Su historia más reciente arranca de la reacción frente al modo de concebir la confesionalidad los Estados modernos.

Al margen de las doctrinas filosóficas que han marcado su evolución en los dos últimos siglos, hoy se la concibe, en la doctrina jurídica y en la legislación, como un ámbito de libertad social de los ciudadanos y de las confesiones, cuya protección corresponde al Estado como rector del bien común temporal, quien en primer lugar debe reconocer su propia incompetencia sobre las opciones religiosas de sus súbditos.

No tiene sentido hablar de un derecho de libertad religiosa en la Iglesia, como no lo tendría tampoco reclamar en ella libertad para constituir partidos políticos o sindicatos, ni la convocatoria de elecciones democráticas, aunque el magisterio social de la Iglesia defienda

16. A. DE FUENMAYOR, *La libertad religiosa*, cit., p. 18. Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho constitucional canónico*, Pamplona 1987, p. 147; R. BERTOLINO, *La libertad de conciencia: el hombre...*, en "Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado" (1987), pp. 39-68.



esos modos de participación ciudadana *en la vida política* (17).

En cambio sí tiene sentido afirmar que la Iglesia debe respetar y promover la libertad religiosa de *todos* los individuos y confesiones. Así lo hace según su modo y misión propios (18); y también cabe decir, porque es así, que los fieles por el hecho de serlo no renuncian ni pierden la libertad religiosa que, como ciudadanos, tienen en la sociedad. Antes bien: ser fiel de la Iglesia es un modo concreto de ejercer esa libertad civil. También lo es apartarse de ella y adherirse a otra confesión, pero quien esto hace deja de ser *fiel* (rompe la comunión) y —en esa misma medida— es lógico que la sociedad eclesíástica, por medio de la jerarquía, le niegue los derechos inherentes a tal condición. Con ello no le está negando la dignidad y derechos que, como persona, posee.

### *La libertad temporal de los fieles*

Por su parte la libertad de los fieles en asuntos temporales (19) es un exigencia concreta de la legítima autonomía de lo temporal que “quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco” (GS 36). En este campo, que hemos llamado de las

17. Existen también en la Iglesia derechos fundamentales de los fieles que pueden tener alguna semejanza o paralelismo con la libertad religiosa civil, como el de libertad de investigación en las ciencias sagradas (c. 218), el de manifestar las propias opiniones en materias eclesiales (c. 212 § 3) o el de libertad de espíritu (c. 214), pero —sin negar tal similitud — el origen histórico y la construcción dogmático jurídica de estos derechos los distinguen claramente de la libertad religiosa, entre otras cosas porque todos ellos presuponen el asenso y obediencia a la doctrina católica.

18. Cfr. DH 6. Concretamente el c. 748 dice: “§ 1. Todos los hombres están obligados a buscar la verdad en aquello que se refiere a Dios y a su Iglesia y, una vez conocida, tienen, por ley divina, el deber y el derecho de abrazarla y observarla. § 2. A nadie es lícito jamás coaccionar a los hombres a abrazar la fe católica contra su propia conciencia”. Nótese bien que el sujeto de esas declaraciones es siempre la persona o los grupos religiosos, no el *fiel*; por lo demás la situación del c. 748 en el CIC es elocuente.

19. Me he ocupado de este tema concreto en mi trabajo *El derecho de los laicos a la libertad en lo temporal*, en “*Ius Canonicum*” (1986) pp. 531-562.



cosas temporales *en cuanto tales*, la Iglesia es radicalmente incompetente. Porque no posee la verdad respecto a ellas, toda vez que no le ha sido revelada, ni está ligada al progreso humano la eficacia intrínseca del Evangelio.

En cambio sobre los principios de orden moral que deben informar la vida terrena del hombre y de la sociedad, la Iglesia sí posee la verdad. Tales principios *ex ipsa natura humana profluentia*, forman parte de la ley natural cuya interpretación y enseñanza auténticas tiene encomendadas (DH 14c). La misión de la Iglesia incluye la tarea de orientar el orden temporal según esos principios, que manifiestan el designio divino sobre la creación.

Pero “estos principios no llevan, sin embargo, aparejada la consecuencia de que el orden temporal quede absorbido por las exigencias de la difusión del mensaje evangélico, de tal suerte que deba ser un criterio pastoral el que sirva de base a las estructuras terrenas y un poder eclesiástico el que haya de decidir sobre los problemas que plantea el gobierno de las cosas profanas” (20). En efecto la aplicación de estos principios morales, no puede comportar la negación de legítima autonomía del orden temporal, que es parte de ese querer de Dios sobre este orden, por el contrario exige su exquisito respeto. Es precisamente esta necesaria armonía la que define los contornos del derecho de los fieles a la libertad en lo temporal (c. 227).

Esta armonía es posible, porque la “*aplicación* de la Palabra de Dios a la vida de los hombres y de la sociedad, así como a las realidades terrenas que con ellas se relacionan” (21), no consiste en que éstas adopten una determinada y concreta forma de organización; por el contrario admite una pluralidad variadísima de soluciones prácticas igualmente coherentes con tales exigencias (22). No existe una conexión necesaria y unívoca entre el mensaje revelado y el orden

20. P. LOMBARDIA, *El Derecho Público Eclesiástico según el Vaticano II*, en “Escritos de Derecho canónico” II, pp. 393-394.

21. Así define el Romano Pontífice la doctrina social de la Iglesia (JUAN PABLO II, Enc. *Solllicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, n. 8).

22. Cfr. Instr. *Libertatis conscientiae*, n. 80d, 10c, cit., pp. 590-591.



temporal. De aquí que los fieles, al llevar a cabo la tarea de “sanear las estructuras y los ambientes del mundo” tengan derecho de actuar con entera libertad “guiados de su conciencia cristiana” (LG 36, cfr. GS 43, AA 5) (23).

### *Las relaciones Iglesia—comunidad política*

De donde viene a resultar que la incompetencia jurídica del Estado en lo religioso y de la Iglesia en lo temporal, se traduce para ambos en el derecho-deber de establecer el régimen jurídico positivo de esas libertades que están en la base de sus respectivas incompetencias. Pero reconocer y formalizar jurídicamente esos derechos, además de significar primeramente el respeto a la libertad de la persona, significa también el reconocimiento de que las materias que caen dentro de esas esferas de libertad, en su dimensión colectiva, pertenecen a otra sociedad y su reglamentación jurídica a la autoridad correspondiente.

El Estado no tiene competencia sobre *la religión* de los ciudadanos, por eso le incumbe reglamentar *la libertad religiosa*, y al hacerlo está también reconociendo que *la religión* —como materia y como ámbito social y jurídico— es competencia de otra sociedad (en el caso de los católicos de la Iglesia). A su vez la Iglesia no tiene competencia sobre *lo temporal* y por tanto debe reglamentar *la libertad temporal* de los fieles, afirmando de ese modo que esas materias son asuntos civiles, competencia del Estado.

Que el Estado reconozca y proteja la libertad religiosa de los ciudadanos, declarándose incompetente, no significa que le sea indiferente la dimensión religiosa del hombre, que deba ignorarla o negarle la posibilidad de manifestarse en la vida social (24). Por el

23. Sobre la naturaleza y función de carácter teológico (moral), no ideológico ni técnico, de la doctrina social cristiana vid. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, cit. n. 41.

24. Significado típico de la ‘libertad de cultos’ del laicismo decimonónico, aún hoy recidiva. Vid. O. GIACCHI, *La libertà del cristiano e lo Stato democratico*, en “Chiesa e Stato nella esperienza giuridica”, I, Milano 1981, pp. 715-730.



contrario, quiere decir que esa dimensión le merece respeto y consideración, y reconoce que las relaciones del hombre con Dios (personales y colectivas) no entran dentro de sus funciones directivas: no es agente de la religión. Le corresponde ante todo facilitar y promover las condiciones sociales justas para que todo ciudadano pueda desarrollar libremente, sin coacción, la búsqueda de la verdad trascendente —que da sentido a su vida— y ajustar su conducta a las exigencias de esa verdad religiosa que cree haber encontrado (profesión de fe, adhesión a una confesión, culto, observancia, difusión, etc.).

Con ello el Estado no está haciendo una renuncia o inhibición. Por el contrario está realizando cuanto le corresponde, como Estado, en relación con la dimensión trascendente del hombre, está cumpliendo su fin, justificando su existencia, promoviendo el bien temporal de la persona y de la sociedad y afirmando las bases de una justa y pacífica convivencia (25), pues en definitiva las virtudes ciudadanas, sobre las que se asienta la comunidad política, están fundadas más o menos inmediatamente sobre las convicciones religiosas y morales presentes en la sociedad.

Otro tanto puede decirse de la Iglesia y la libertad temporal. No es que no le interesen las cuestiones seculares, por el contrario entra dentro de su misión *espiritual* llevar la eficacia de la Redención a las realidades terrenas, consagrarlas a Dios, y hacer que se ordenen de modo que en ellas encuentre el hombre un camino de salvación (LG 36). Se trata sencillamente de reconocer que esa su misión salvífica es espiritual, y aunque alcance lo temporal no implica una jurisdicción en ese orden, sino el reconocimiento de su autonomía.

Al reconocer esta incompetencia, la Iglesia no está renunciando —no puede— a una parte de su cometido, por el contrario está poniendo las bases necesarias para poder cumplir la tarea de instaurar el orden temporal según la voluntad divina. Precisamente un aspecto concreto del querer de Dios sobre el orden temporal es que sean respetados sus leyes y valores propios (GS 36), respeto que es exigencia primordial de la misión de la Iglesia en el mundo. La Iglesia

25. La relación entre el respeto a la libertad religiosa y la paz civil ha sido puesta de relieve muchas veces por el magisterio; vid. p.e. los mensajes de Juan Pablo II, *L'Eglise Catholique*, 1.IX.1980, nn. 5-7 (AAS 72 (1980) 1252-1260) y *Nel primo giorno*, 8.XII.1987, n. 3 (*L'Osservatore Romano*, 16.XII.1987).



debe, para poder iluminar al mundo, presentarse ante él sólo como Iglesia (26).

Además, la tarea inmediata de inscribir la ley de Dios en el mundo, corresponde como vocación peculiar a los laicos —no a los pastores—, y para que puedan realizarla necesitan libertad en sus opciones temporales concretas. Es interés de la Iglesia que los fieles gocen de esta libertad, porque sólo así pueden asumir plenamente las responsabilidades que les corresponden en la edificación de la ciudad terrena, respetando su autonomía y cooperando lealmente con los demás ciudadanos (27).

Que la Iglesia no está ligada a un sistema político o económico, ni a una determinada cultura, no significa solamente que no los promueve institucionalmente, sino también —a nivel personal— que la condición de fiel no compromete unívocamente la condición de ciudadano, ni implica la aceptación de un determinado programa político o social cristiano, que no existe. Como consecuencia la actuación política o social de los ciudadanos católicos jamás podrá ser atribuida a la Iglesia como tal (28) aunque sin duda es principalmente a través de esa actuación —libre y responsable— de los católicos, como la Iglesia hace sentir eficazmente su influjo en la sociedad política.

Todo esto requiere de la jerarquía una tarea eclesial de formación de los cristianos en los principios, criterios y directrices de orden moral que deben guiar su actuación temporal. Y de apoyo espiritual, para que ante un ambiente o unas estructuras que de hecho no se ajustan a esos principios, se esfuercen por cambiarlos sin inhibiciones ni mimetismos, usando todos los medios lícitos a su alcance. Que sepan que “ninguna realización temporal se identifica con el Reino

26. Cfr. J. HERVADA, *Magisterio ...*, cit., n. 3, §§ 7 y 8.

27. Cfr. Instr. *Libertatis conscientia*, loc. cit., n. 80a; A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona 1981, pp. 179-187.

28. “Querer constituir a la Iglesia en un órgano de transformación directa de las ‘estructuras temporales’ en busca de la ‘liberación social’, no sólo implica una deformación de su esencia y de su misión específica, sino también caer en un neoclericalismo” (O. DERISI, *La Iglesia y el orden temporal*, Buenos Aires 1972, p. 24).



de Dios, sino que todas las realizaciones no son sino un *reflejo* y, en cierto sentido, un anticipo de la gloria del Reino que esperamos al final de la historia, cuando el Señor volverá”, pero también que “esta espera no podrá ser jamás una excusa para desinteresarse de los hombres en su concreta situación personal” (29).

Vistas así las cosas, la *libertas Ecclesiae*, esa libertad que la Iglesia siempre ha reclamado para el cumplimiento de su misión, requiere, en la práctica, no sólo la actuación de la libertad religiosa por parte de los Estados, sino también la actuación de la libertad de los fieles en materias temporales.

29. JUAN PABLO II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, cit., n. 48.