

tendía situar, gana en realismo, al ser consciente el autor de las auténticas posibilidades de su trabajo, más interesante desde el punto de vista del Derecho Comparado que del de la Filosofía del Derecho.

JOSÉ ANTONIO SOUTO

ERIC D'ARCY, *La conciencia y su derecho a la libertad*, 1 vol. de 261 págs., Ediciones Fax (colec. Perspectivas, n.º 34), Madrid, 1963.

De las cuatro partes del libro, tres se dedican a la historia de la argumentación sobre el tema y la última a lo que el autor llama «reconstrucción» del argumento con base a sus personales opiniones.

El primer objetivo es demostrar que la persona está siempre obligada a seguir los dictados de su conciencia establecida en buena fe. Comienza precisando el sentido de la palabra conciencia. Los paganos entendían la *sineidesis* como remordimiento. Más tarde la interpretan como juicio moral sobre una acción pasada (conciencia judicial). En la era cristiana se le atribuye la función judicativa frente a la acción que se presenta (conciencia legislativa). S. Pablo y los Padres aceptan ambos usos. S. Jerónimo introduce el término *sindéresis* que obliga a los escolásticos, más tarde, a precisar el significado de *conscientia*. Santo Tomás es la síntesis del proceso: *sindéresis* es el hábito natural de los primeros principios morales y la conciencia está siempre referida a un acto concreto, pudiendo ser errónea aunque la *sindéresis* sea infalible. Los tomistas siguen fielmente a su maestro.

Santo Tomás sostiene la obligación de no obrar nunca contra la propia conciencia y la de seguir siempre su juicio formulado en buena fé. Lo que ella juzga ser obligatorio liga a la voluntad. Si el acto propuesto es objetivamente bueno pero la razón lo representa como malo, la voluntad se malea al seguirlo. Seguir una conciencia errónea es pecado cuando el error es voluntario. Los moralistas católicos han traído las conclusiones del Santo a consecuencias mayores. Se reconoce no sólo la autoridad de la conciencia en sentido negativo (prohibición de obrar en contra) sino positivamente (obligación de seguirla si está formada en buena fe). Una acción se considera buena si está hecha de acuer-

do con la conciencia, sea el juicio objetivamente correcto o erróneo. La condición básica es la buena fe de la formulación.

Examina después dos libertades religiosas de los acatólicos estudiadas por Santo Tomás: la de los padres para decidir la afiliación religiosa de sus hijos pequeños y —para los que nunca han sido católicos— la libertad de cualquier género de coacción para ingresar en la Iglesia. D'Arcy reprocha —con razón— la postura del Santo frente a los herejes —para él aquellos que fueron católicos y dejaron de pertenecer a la Iglesia aunque continúan como cristianos— y apóstatas —los que abandonaron totalmente el cristianismo—. No entran en esta situación la inmensa mayoría de los separados de la Iglesia hoy, que nunca han sido católicos. Dice de herejes y apóstatas que deben ser forzados a cumplir lo que prometieron. Se vuelve en su contra otro principio ya suscrito: obrar contra la propia conciencia es pecado, y específicamente el creer en Cristo si alguien juzga que esto es malo. Su posición llega a ser la misma de uno que no ha creído nunca. Santo Tomás no comprendió bien esto porque su experiencia de los acatólicos era muy distinta de la nuestra. La objeción de nuestro autor se resume así: no hay fin por elvado que sea que pueda significar una violación de la justicia natural, principio aceptado por Santo Tomás al hablar de la afiliación de los niños de acatólicos. Si existe un derecho tan estricto que ni siquiera el pensar en la perdición eterna de los niños justifique violarlo, una relación más estrecha hay entre un hombre y su conciencia.

Un segundo reproche al Santo proviene de su tesis sobre la tolerancia del culto de los acatólicos. «No sólo no ofrece ninguna prueba para su afirmación de que los acatólicos pecan al celebrar un rito sino que esta declaración puesta en universal está en contraposición con sus mismos principios referentes a la ignorancia y a la responsabilidad». Influye una vez más su peculiar perspectiva histórica bastante distinta de la nuestra. Se movía en un clima donde era difícil concebir un acatólico que no lo fuera por mala voluntad.

La última parte del libro comentado se titula «Una reconstrucción del argumento: el derecho a la libertad de conciencia». El interés del autor se centra en

fundar la libertad religiosa de elección, profesión y culto, en la libertad de conciencia. Se sitúa pues en una de las líneas de discusión acerca de la libertad religiosa. Sobre la libertad llamada negativa no suele haber problema: todos aceptan que la persona no debe ser forzada a seguir una religión. Las opiniones divergentes surgen al considerar la libertad positiva: el derecho a practicar la propia religión. Unos la apoyan en la libertad necesaria para el acto de fe, otros —como D'Arcy— prefieren el argumento de la autoridad moral de la propia conciencia (considerado por algunos de aquéllos como secundario).

Distingue tres elementos en ese derecho: el sujeto, la acción y ante quien se defiende. El punto central está en que «es la persona humana, más que su fin la que es soberana y última; o por decirlo mejor el soberano es realmente el fin de la persona individual, pero no el fin estrechamente concebido como el logro de la felicidad después de la muerte sino el fin mucho más complejo del cumplimiento armonioso y total de las potencialidades de la persona individual». La falta de precisión de lo que entiende por fin parece insinuar una separación del aspecto objetivo y subjetivo del fin, que no tiene sentido, y que —como se verá— se manifiesta en el acento que D'Arcy pone sobre el aspecto subjetivo.

Busca demostrar que si existe el deber absoluto de no obrar en contra de la propia conciencia existe igualmente el derecho a hacerlo (es decir a no obrar contra). El concepto de derecho estudiado por el autor —facultad moral inviolable—, siguiendo a los tomistas, me parece poco satisfactorio. El núcleo a discutir no es tanto la facultad moral —algo más o menos imaginativo— sino la acción misma relativa, objeto suscitador de la alteridad y de la proporcionalidad de lo debido con posibilidad coactiva. Por ello es explicable que encamine sus esfuerzos a afirmar la primariedad del individuo frente al estado, apoyándose en Santo Tomás con un cierto aire silogístico. Habla de que «toda acción que le impida hacer eso (alcanzar su fin) es una injusticia». Haría falta precisar —por parte del autor— el concepto de bien común para entender con justeza todas sus afirmaciones. El fin de la persona no puede hallarse sino en la sociedad a la cual está

ligada de tal modo que el bien común puede exigir en determinadas ocasiones la limitación de un derecho (me refiero a la relación real fáctica, no a la inviolabilidad moral íntima, autoridad moral de la propia conciencia de que habla el autor).

Comenta finalmente la libertad religiosa consagrada en la Constitución de los Estados Unidos, Commonwealth de Australia, y de Irlanda. Además, la declaración de los derechos humanos de la Onu. No debiera pasar por alto que el famoso artículo 18 da lugar a interpretaciones contradictorias. Si se entiende como libertad absoluta de conciencia religiosa, sería lícito a cada uno según le parezca dar o no culto a Dios, reconocer o no el orden moral y su fundamento objetivo, emplear los ritos que se le ocurran, etc. En una palabra, es necesario tener en cuenta el elemento objetivo y externo, la situación de hecho, lo que se entiende por religión, culto, rito. De Smedt afirmaba, en el Concilio, que la libertad religiosa no consiste en una posibilidad de elección caprichosa por parte de la persona (indiferentismo) ni en una actitud de conciencia por la que el hombre se crea sin obligación delante de Dios (laicismo), ni en la idea de que todas las religiones son verdaderas (relativismo doctrinal) ni en que el hombre deba atenerse a la incertidumbre, sin necesidad de buscar la verdad (pesimismo). Ha de entenderse más bien como un derecho a practicar libremente la propia religión siguiendo las exigencias de una recta conciencia. Aquí han surgido otras discusiones en torno al «ut et Deum, ad rectam conscientiae suae normam venerari possit» de la *Pacem in terris*.

El autor establece una sutil discusión al plantearse las dificultades de su argumento. La primera hace relación al deber de prevenir el mal y por tanto de limitar esa libertad cuando una persona obra mal al practicar un culto. La respuesta acentúa la ilicitud del empleo de medios injustos. Me parece que el modo como responde a la objeción no es claro, ya que queda patente su validez. El desarrollo del argumento adolece de imprecisión; a algunas afirmaciones de Pío XII como éstas: «La represión positiva no es siempre un deber», «La abstención del empleo de leyes y medidas coercitivas puede, sin embargo, justificarse en interés de un bien más elevado y extenso» —encerradas en contextos muy peculiares—, tien-

BIBLIOGRAFÍA

de a darles un sentido general a favor de su tesis. Al mismo tiempo deja en claro que «defender la libertad de conciencia no es proclamar que el hombre tiene derecho absoluto e ilimitado de hacer en todas las circunstancias lo que dice serle exigido por sus principios religiosos».

Una segunda dificultad a su tesis la resume en la conocida frase «el error no tiene derechos». Literalmente considera esto un «error de categoría», porque el predicado «tener derechos» se atribuye sólo a las personas. Traducido a una proposición lógicamente correcta sería «un hombre que está en error no tiene ningún derecho a (creer o actuar según) su error». Pero esta proposición no es demostrativa, simplemente declara que el punto de vista contrario está equivocado. Otra manera de exponer lo mismo sería decir que «nadie tiene derecho a hacer lo que está mal»; a ello puede argüirse que el autor trata de extraer el derecho a hacer algo de la presencia de una obligación moral de hacer eso —tomando el caso de una conciencia errónea—. Pero nadie puede tener obligación moral de hacer lo que está mal, porque equivaldría a decir que X es al mismo tiempo moralmente obligatorio y moralmente malo: luego nadie tiene derecho a hacer lo que está mal. D'Arcy acude a la ambigüedad del término obligación moral: «Los derechos no se derivan inmediatamente de lo que es objetivamente de obligación moral sino de lo que es subjetivamente de dicha obligación». Y es precisamente este segundo aspecto el que introduce el cambio, haciendo posible que algo sea subjetivamente obligatorio, dictado por la propia conciencia, aun cuando sea erróneo. Y ya se ha dicho que «una conciencia errónea obliga exactamente en el mismo modo que una conciencia correcta y una acción tendrá de hecho la bondad o malicia que la conciencia le atribuya». De ahí que el término «malo» de la objeción encierre una ambigüedad y no distinga entre lo que es objetivamente malo o pecado material y subjetivamente malo o pecado formal.

El autor, pues, ampara siempre su tesis, en la consideración del derecho en sentido estricto como subjetivo. Por eso niega que sea exacto decir que el error no tiene derechos. Además, añade: «objetivamente tenemos siempre el deber de aceptar y respetar todo lo que es verda-

dero y moralmente sano y también objetivamente no existe tal deber de respetar algo que está en pugna con la verdad o la ley moral». Por tanto queda excluida la posibilidad de que la libertad de conciencia tal como la entiende pueda adquirir un sentido subjetivo absoluto, al que se inclina a veces la frase «seguir los dictados de su propia conciencia» por falta de precisión. No puede dársele un sentido de conciencia desligada de toda norma objetiva, centro y punto de referencia de la subjetiva. El dictamen de «su recta conciencia» no es simple arbitrio personal para decir lo que se creará respecto de Dios. El «su» recalca el carácter personal, indica que la conciencia se refiere a un acto concreto.

Me parece fundado el temor que D'Arcy expresa al final de la obra, de que su argumento sólo pruebe el derecho a la libertad interior, libertad del acto interno de la voluntad. Y si es así, en realidad ha marginado la problemática real y objetiva que plantea la libertad religiosa. Partir de la libertad de conciencia para llegar a ella de nuevo en cierta manera es quedarse en el supuesto. El enfoque subjetivo del problema no contribuye a la claridad de la exposición sobre la libertad de elección, profesión y culto, por ejemplo en su concepto de derecho y de obligación moral que le llevan a decir que aquella libertad interior es «el único criterio para juzgar el proceder moral del individuo». Esta afirmación conclusiva, en lugar de cerrar la discusión, la deja más abierta, porque se revela en ella el mayor condicionante de la postura del autor.

JORGE YARCE

JOSÉ MANUEL CUENCA, *D. Pedro de Inguanzo y Rivero (1764-1836)*, último Primado del Antiguo Régimen, 1 vol. de XXI + 331 págs., Universidad de Navarra, Pamplona, 1965.

La Colección Histórica que viene editando la Universidad de Navarra, acaba de ver incrementados sus fondos con un libro debido a la pluma de un joven profesor de la Facultad de Filosofía y Letras. En dicho volumen se aborda la figura del último Prelado español del Antiguo Régimen, y ello basta para indicar que, sin dejar de ser biográfico, el libro desborda el género para apuntar a la historia del