

LEÓN XIII. ABANDERADO DE LA LIBERTAD

MIGUEL ANXO PENA GONZÁLEZ
Universidad Pontificia de Salamanca

León XIII ha sido especialmente significativo para la historia, de manera especial, por su singular aportación a la Doctrina Social de la Iglesia con la encíclica *Rerum Novarum* (1891). A él se le considera como el padre de una nueva manera de pensar en los conflictos sociales. Esta nueva forma de afrontar los problemas, lleva a una implicación real y profunda en la sociedad en la que se vive. Por otra parte, las opiniones acerca de su talante siempre han sido encontradas; algunos autores califican al papa Pecci de progresista mientras otros, siguen pensando que no llegó a estar a la altura de su tiempo. Frente a estas visiones parciales, no cabe duda que León XIII participó activamente y con todas sus fuerzas, en la política de su tiempo, asumiendo e interviniendo con profundo interés en los problemas de los estados. Su momento histórico, como se ha constatado muchas veces, no fue fácil*. Se trataba de dar el paso a un mundo nuevo, determinado por la revolución industrial naciente, donde era preciso conciliar la tradición con el espíritu moderno, en el que los derechos del hombre surgían como una realidad irrenunciable e inapelable. Por otra parte, un pontificado tan largo y convulsionado como el suyo, muestra una evolución en el pontífice, donde los comienzos son más tradicionales, abriéndose progresivamente ante las necesidades y problemas concretos a los que se tuvo que enfrentar. Son constantes los elementos que nos muestran una actitud de transparencia y saber estar. Fruto de este espíritu interior serán sus documentos y, por otra parte, sus hechos concretos. Entre ellos cabe recordar de manera anecdótica la apertura a la investigación del Archivo Secreto

* Para una visión de conjunto, sobre su persona y pontificado, cf. F. Malgeri, "leone XIII", en *Enciclopedia dei Papi*, vol. III, Istituto Italiano della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, 575-593.

1 La apertura del Archivo Secreto Vaticano en 1880 suponía una clara muestra de apertura y reconciliación con la sociedad de su tiempo, detalle que no muchos han sido capaces de valorar.

Vaticano¹ o la fusión de una serie de reformas franciscanas, bajo lo que se daría en llamar la “unión leonina”².

Entrando en el tema que nos ocupa, no cabe duda que León XIII mostró, a lo largo de todo su pontificado, una sensibilidad singular en lograr la libertad de todos los hombres, luchando denodadamente contra la esclavitud y, una segunda, en defensa de la libertad en la confrontación directa con el liberalismo. Dos documentos, con la distancia de año y medio abordaron con gran seriedad la esclavitud a la que se veían sometidos habitantes de África y América. Se trataba de las encíclicas *In plurimis*³ y *Catholicae Ecclesiae*⁴, la primera era una muestra sincera de agradecimiento al emperador de Brasil, así como una llamada de atención al episcopado brasileño, por la decisión de la princesa de abolir la esclavitud. Algo que, por otra parte, crearía ciertas tensiones en la historia de aquella nación. La segunda iba dirigida a la Iglesia universal con la firme intención de luchar contra la esclavitud en África, llegando incluso a recoger donativos para este fin.

Este talante singular del pontífice se veía además completado en toda su riqueza con otra encíclica, la *Libertas*⁵, en la que abordaba la libertad humana que, desde diversos ambientes y campos, venía siendo frecuentemente contestada.

1. LA ENCÍCLICA «IN PLURIMIS»

1.1. *El contexto histórico*

Parece necesario, aunque sea brevemente, situar el marco histórico brasileño que dará lugar a la encíclica de León XIII. La abolición de la esclavitud en Brasil fue un asunto realmente difícil y que se prolonga a lo largo de casi ochenta años. Había un ambiente realmente enfrentado entre los liberales que luchaban por la abolición y conservadores que querían que se siguiese perpetuando la esclavitud de manera indefinida. Con todo, si en algún momento se lograba la aprobación de alguna ley, esa victoria era momentánea, puesto que no llegaba a tener ningún valor, ya que no se tomaba ninguna medida para que se pusiesen en práctica. Por otra parte, la mayoría de los conservadores afirmaban que si la

2 El 4 de octubre de 1897, con la constitución apostólica *Felicitate quadam*, León XIII decretaba solemnemente la unión bajo la denominación de «Ordo Fratrum Minorum», de lo que hasta ese momento habían sido cuatro reformas: observantes, reformados, recoletos y descalzos. Cf. *Acta Sanctae Sedis*, nº 30, 1897-1898, 225-227.

3 Cf. LEO PP. XIII, “Epistola *In plurimis* de servitutis extirpatione, 5 maii 1888”, en *Acta Sanctae Sedis*, nº 20, 1887-1888, 545-559.

4 Cf. LEO PP. XIII, “Epistola enciclica *Catholicae Ecclesiae* ad abolendam postissimum servitutem in Africae regionibus, 20 novembris 1890”, en *Acta Sanctae Sedis*, nº 23, 1890-1891, 257-260.

5 Cf. LEO PP. XIII, “Litterae encyclicae *Libertas* de libertate humana, 20 iunii 1888”, en *Acta Sanctae Sedis*, nº 20, 1887, 593-613.

esclavitud era abolida, el Estado debía indemnizar a los propietarios y la liberación habría ser un camino lento, procesual y seguro.

Con todo, el 28 de septiembre de 1871, se aprobaba la “ley del vientre libre” por la cual, en oposición a la ley del vientre del derecho romano⁶, cualquier hijo de esclava nacido en el Brasil, a partir de aquella fecha, era automáticamente libre. Esta estrategia de los conservadores, aseguraba que la liberación no se hiciese rápidamente, sino de manera muy pausada. Al mismo tiempo, la práctica más frecuente fue la alteración de la fecha de nacimiento, con lo que se evitaba el tener que manumitir. En el año 1884 la campaña abolicionista liberal vuelve a tomar relevancia y, un año más tarde, se promulga la liberación de todos los esclavos mayores de 60 años así como una serie de normas para la progresiva liberación de todos los cautivos, amén de la debida indemnización. Lejos de lograr los efectos deseados, dicha normativa provocó que los amos de esclavos se pudiesen liberar de aquellos que ya no producían, de lo que se obtuvo el efecto contrario al que teóricamente se pretendía.

El 13 de mayo de 1888, la princesa Isabel, que en ausencia de D. Pedro II había asumido la regencia, promulgaba la Ley Áurea, por la que la esclavitud quedaba abolida de todo el Imperio, sin que hubiese ninguna compensación para los amos de esclavos. José Antônio Saraiva Cotejipe, al ir a besar la mano de la princesa antes de firmar la ley, le expresó aquellas palabras que pueden interpretarse como proféticas: “Vossa Alteza redimiu uma raça, mas acaba de perder o trono”.

Abolida la esclavitud, la barbarie tomó un nuevo cariz y, en esta ocasión, fue haciendo desaparecer todos los documentos referentes a la servidumbre en el país. Así entre 1890-1891, a modo de auto de fe, fueron quemados todos los documentos que hacían referencia a la esclavitud. La medida se enmascaró diciendo que se hacía para borrar todo resquicio de esclavitud, pero estaba envuelto en un evidente y malsano cinismo.

Pocos días después de firmar la carta, el 24 de mayo de 1888, León XIII de manera anecdótica recibía en audiencia a una docena de libertos negros y otra de una tribu de conversos. El gesto material suponía lo mismo que rubricar públicamente su postura ante este tipo de prácticas.

1.2. Contenido de la encíclica

Analizando dicha encíclica nos encontramos una doctrina en perfecta continuidad con la postura de la Iglesia a lo largo de los siglos. El papa Pecci

⁶ La ley del vientre del Derecho romano, afirmaba que aquel que nacía de una madre esclava era esclavo. Cf. *Dig.* 1, 5, 5, 3. Por otra parte, conviene recordar cómo estas normas llevaban intrínsecas ciertas dificultades, puesto que el derecho civil estaba reservado para aquellos que eran romanos, por lo que solía existir la disputa acerca de si el esclavo era el padre o la madre.

comienza mostrando cómo el emperador del Brasil y su hija, asumiendo la voluntad popular, abolieron radicalmente la lacra de la esclavitud. Curiosamente él atribuye esa voluntad popular al pueblo brasileño, aunque sabemos que eso no fue del todo cierto, puesto que creó un fuerte tumulto dentro de la sociedad brasileña, que enfrentará a la sociedad económica más pudiente contra el poder establecido, provocando como última consecuencia la caída del poder establecido, del Imperio.

La argumentación de la encíclica parte de la Escritura, como hace toda la tradición cristiana a lo largo de los siglos; partiendo del primer capítulo del Génesis, donde con toda claridad el hombre ha sido llamado a dominar sobre los seres irracionales, pero no sobre los iguales. De esta manera entronca con la condena absoluta de la esclavitud, teniendo como base de orientación las dos líneas fundamentales que determinan al ser humano: la fe y la naturaleza. Así lo expresa él: “Es de deplorar gravemente la esclavitud a que es sometida de muchos siglos una parte no pequeña de la familia humana, que yace en la sordidez y en las suciedades, contrariamente a cuanto al comienzo fue establecido por Dios y por la naturaleza”⁷. Esta postura está muy cercana al planteamiento de la Escuela de Salamanca, representada por Francisco de Vitoria cuando en su *Relectio de Indis*, comentando la situación de los indios que eran sometidos a la fuerza, considera que “el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, esto es por las potencias racionales”⁸, teniendo presente que el dominio se fundaba en el ser imagen de Dios⁹. De esta manera vemos que, León XIII no sólo asume una doctrina en su origen, sino que entra en toda la evolución y revisión del concepto, asumiendo aquello que era más elaborado y que plasmaba mejor la visión eclesial.

Con anterioridad, brevemente había mostrado también que esa esclavitud era fruto del pecado original, de la realidad negativa que acompaña al hombre, entendiendo él que “como frutos de árbol enfermo, derivaron de la culpa del primer padre”¹⁰. Reflexión también hecha por los autores de diversas épocas¹¹ y que va muy unida a la idea del derecho antiguo, donde los esclavos no son personas sino cosas, por lo que el derecho de gentes permite que unos se vean some-

7 “Graviter deplorandum videtur de servitute, cui pars non exigua humanae familiae abhinc multis saeculis est obnoxia, in squalore iacens et sordibus, idque omnino contra quam a Deo et natura erat primitus institutum”: *In plurimis*, 546.

8 FRANCISCO DE VITORIA, *Relectio de Indis*, I, 1, 3, CSIC, Madrid 1985, 18.

9 Cf. *Ibidem*.

10 “Tamquam corruptae arboris fructus, ex culpa primi parentis profluxere”: *In plurimis*, 546.

11 Cf. S. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 19, 15 (PL 41, 643; CC SL 48, 313): “Prima ergo servitutis causa peccatum, ut homo condicionis vinculo subderetur”. En esta misma línea S. Isidoro, *Sententiae*, III, 47 (PL 83, 717; CC SL 111, 295): “Propter peccatum primi hominis humano generi poena divinitus illata est servitutis, ita ut quibus aspicit non congruere libertatem, his misericordius irroget servitutem. Et licet peccatum humanae originis per baptismi gratiam cunctis fidelibus dimissum sit, tamen aequus Deus ideo discrevit hominibus vitam, alios servos constituens, alios dominos, ut licentia male agendi servorum potestate dominantium restringatur”.

tidos a los otros. La encíclica cita a Justino, en las *Instituciones*¹², donde queda confirmada esta idea de sometimiento, pero como sabemos este aserto es repetido frecuentemente por el derecho antiguo, con lo que se nos da solamente una muestra de aquella realidad aceptada y asumida socialmente¹³.

Lógicamente, y aunque no lo cita, nuestro autor es consciente que la base de este conflicto se encuentra en Aristóteles. Para demostrar esto parece necesario comparar el texto de la encíclica, donde se dice: “Y en efecto no se avergonzaron de afirmar que la categoría de los esclavos era muy inferior a la de los libres por capacidad intelectual y por prestancia física, y que por tanto fue necesario que los siervos, como instrumentos privados de razón y de determinación, obedecieran sin reflexionar, como indignos en todo, a los deseos de los amos”¹⁴, y la postura aristotélica, que es casi idéntica, y en la que afirma que esclavo es aquel que: “por naturaleza no pertenece a sí mismo, sino a otro, siendo hombre, éste es naturalmente esclavo; es hombre de otro el que, siendo hombre es una posesión, y la posesión es un instrumento activo e independiente... La naturaleza quiere sin duda establecer una diferencia entre los cuerpos de los libres y los de los esclavos, haciendo los de éstos fuertes para los trabajos serviles y los de aquéllos erguidos e inútiles para tales menesteres, pero útiles en cambio para la vida política”¹⁵.

Pecci concluye lo abominable de esta postura y, como esta realidad, históricamente constatable, viene superada mediante la gracia liberadora de Cristo, por la cual todos hemos sido proclamados como hijos de Dios¹⁶. Como consecuencia lógica de este argumento, surgen una serie de referencias a las epístolas paulinas, donde se hace hincapié en esta idea con la que se quiere resaltar que, la influencia de la Iglesia en la sociedad, llevó a una evolución positiva de esta última, donde se da un paso decidido hacia la libertad de la familia humana. No se deja al margen ninguna de las diversas visiones paulinas; desde aquella que condena explícitamente la esclavitud, a la que presenta un respeto hacia la realidad social existente, como en el caso de Filemón con Onésimo¹⁷.

Con todo, el argumento utilizado parece algo débil, puesto que considera que “cuánto más si alguien observa atentamente con cuanta dulzura y prudencia la Iglesia extirpó y derrotó la torpe peste de la esclavitud”¹⁸. Ciertamente la Igle-

12 Cf. JUSTINIANO, *Inst.*, 1,1,8.

13 Cf. GAYO, *Inst.* 1, 43; *Dig.* 1, 3, 1-2; 47, 10, 25; 48, 5, 6; *Codex* 5, 27...

14 “Nec enim sunt veriti profiteri, quia servorum genus generi liberorum longe multumque et virtute intelligendi et praestantia corporum cederet, oportere idcirco, servo, veluti carentia ratione et consilio instrumenta, dominorum usquequaque voluntatibus temere indigneque servire”: *In plurimis*, 547.

15 ARISTÓTELES, *Política*, 1, 4-5 (1254a-1254b). San Agustín asume idéntica visión, cf. S. AGUSTÍN, *Quaestionum in heptateuchum libri septem*, 1, 153 (PL 34, 589; CC SL 33, 270).

16 Cf. *In plurimis*, 548.

17 Cf. Gal 3,26-28; Col 3,11; 1Cor 7,22. 12,13; Ef 6,5-8; 1Tim 6,1-2; Tit 2,9-10; Fil 12-18.

18 “Id eo vel magis, quum quis diligenter advertat qua Ecclesia lenitate et prudentia foedissimam servitutis pestem exsecuit depulitque”: *Ibidem*, 550.

sia, paso a paso, contribuyó significativamente a cambiar la situación social establecida y ayudó a extirpar esta lacra, pero disentimos de la manera de expresarlo, puesto que esa misma nascente Iglesia no era consciente de lo que estaba provocando, puesto que había una clara identificación con Jesucristo, basada en el bautismo, por lo que otros elementos quedaban claramente opacados. Pero el bautismo no confería la libertad, aunque en algunos casos así fuera. Esta postura se justifica, indirectamente, recurriendo al hecho de que la Iglesia nunca quiso un enfrentamiento violento, hecho que es objetivamente cierto, pero no el único. Efectivamente, el enfrentamiento ideológico contra toda una sociedad y un poder establecido era mucho más complicado de lo que se puede referir en un documento de este tipo.

Analiza la visión de la Patrística, refiriéndose primeramente a San Juan Crisóstomo, puesto que es uno de los autores que más abundantemente abordan el tema de la esclavitud. Seguidamente presenta toda la visión espiritual del Primer Milenio cristiano, donde esclavo es aquel que cae en pecado, y de aquí pasa a analizar las afirmaciones concretas de algunos autores. Evidentemente aquí la evolución ya se convierte en un discurso histórico en el que se van presentando diversos autores y, de manera progresiva, se entra ya en la visión peculiar de la Edad Media. Efectivamente aquí sí resulta más veraz la afirmación: “Aumentó la solicitud de la Iglesia en la defensa de los esclavos”¹⁹, puesto que así fue. Los datos están bien sopesados y no se abusa de ellos. Así, cuando refiere la alabanza que había hecho San Clemente, de aquellos que se habían hecho esclavos para liberar a otros hombres, no se recuerda que era una medida práctica utilizada con gran frecuencia, para poder manumitir a aquellos que se encontraban en situaciones más terribles, hecho objetivo y auténtico, que da a la práctica un valor todavía mayor. Tampoco hace ningún tipo de referencia al papa Calixto que, antes de llegar a la sede de San Pedro fue esclavo, y había declarado válido el matrimonio entre libres y esclavos²⁰, frente a la visión romana que entendía que se trataba de *contubernium*²¹ y, por lo mismo, carente de derechos. Curiosamente sí cita a Adriano I, que logra que los esclavos puedan contraer matrimonio, frente a los intereses de sus amos.

El paso siguiente nos lleva a la Edad Media, que es recorrida con ínfimas pinceladas. Sin embargo, sí aparecen los hito más significativos, ya que con las intervenciones de Alejandro III e Inocencio III se logra que ningún cristiano sea esclavizado. Tenemos que decir que aquí, se ha dado ya el paso a un nuevo concepto, donde el mundo estará dividido entre cristianos y no cristianos. Es en este mundo donde surgen las figuras de los fundadores Juan de Mata y Pedro Nolasco, entregando su vida y sus órdenes a la causa de los cristianos esclavizados por

19 “Procedebant Ecclesiae curae in patrocinio servorum”: *Ibidem*, 553.

20 Cf. HIPÓLITO, *Philosophoumena* 9, 11s; 10, 27.

21 Cf. *Dig.* 40, 4, 59.

los musulmanes. Antes de dar el paso a la Edad Moderna, se recuerda también que el Decreto de Graciano, supuso la plasmación concreta de una serie consecutiva y frecuente de iniciativas que muestran el talante de la Iglesia. Por desgracia, después de esa argumentación, se toma una actitud apologética, que podría hacer perder valor objetivo a todo lo afirmado: “Pues no se atribuirán nunca suficientemente alabanzas y reconocimientos a la Iglesia católica, que por suma gracia de Cristo redentor abolió la esclavitud, introduce entre los hombres la verdadera libertad, hermandad, igualdad, y por esto se rinde benemérita de la prosperidad de los pueblos”²².

Con el descubrimiento de nuevas tierras en África, Asia y América, la Iglesia intenta poner freno a unas prácticas ya casi desterradas de los países católicos, pero que nuevamente retomarán fuerza por los intereses que implicaban para los descubridores y sus soberanos. De aquí surgirá progresivamente el gran tráfico negrero, que justifica y da razón de ser a la presente carta, dirigida al episcopado brasileño. El papa Pecci recorre los momentos más importantes, partiendo de la carta de Pío II al obispo de Rubicón en 1462, donde se condenan todos estos abusos y excesos²³. Seguidamente cita a León X, en sus negociaciones con los monarcas de España y Portugal para que extirparan los abusos. Luego vendrán las intervenciones más conocidas y referidas, por ser las más directas en el asunto: las de Paulo III y Urbano VIII²⁴. Del breve de Paulo III extrae tres condiciones que, si de alguna manera se hubiesen cumplido, automáticamente la esclavitud habría concluido: la posibilidad de los negros e indios para ser independientes, para vivir según las propias leyes y la capacidad para poseer bienes²⁵.

De la manera de articular la argumentación el papa Pecci, se deduce un interés por poner su Magisterio en continuidad con el de sus predecesores, como si sólo se tratara de una consecuencia lógica de todo lo que se había venido defen-

22 “Itaque Ecclesiae catholicae, amplissimo Christi Redemptoris beneficio, expultrici servitutis, veraeque inter homines libertatis, fraternitatis, aequalitatis, satis numquam, proinde ac de prosperitate gentium merita est, haberi potest vel laudis vel gratiae”: *In plurimis*, 554.

23 Cf. ASV, *Reg. Vat.*, vol. 488, f. 113r-115r (7-X-1462). Publicado en: J.M. POU I MARTÍ, *Bullarium Franciscanum*, Nova series, tomus II (1455-1471), Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas, 1939, 545-547, n. 1044. Acerca de este tema: WÖLFEL, D. J., “La Curia Romana y la Corona de España en la defensa de los aborígenes Canarios. Documentos inéditos y hechos desconocidos acerca de las primicias de las misiones y conquistas ultramarinas españolas”, en *Antropos* (Viena) n. 25, 1930, 1011-1083.

24 Para el Breve de Paulo III: ASV, *Arm. XLI*, 6, f. 185r, n. 125, para el de Urbano VIII: ASV, *Sec. Brev. Reg.*, 871, f. 423r-430v, n. 102. Hemos localizado también otra copia de ambos breves, con la singularidad de que viene acompañada, en 1685, de la opinión y tesis defendidas por Fr. Francisco José de Jaca, en: APF, *America Meridionale*, vol. 1, f. 478r-483v. Acerca de este personaje y su obra: FRANCISCO JOSÉ DE JACA, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano*, PENA GONZÁLEZ, M. A. (ed.), CSIC, Madrid, 2002; PENA GONZÁLEZ, M. A., “Francisco José de Jaca: una vida a favor de la liberación de los esclavos negros”, *Collectanea Franciscana*, n° 72, 2002, 599-671; ID., *Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2003.

25 Cf. *In plurimis*, 555.

diendo a lo largo de los siglos. Así en 1839, Gregorio XVI recurriendo a las penas eclesiásticas, condenó la crueldad de la esclavitud²⁶, hecho que León XIII interpreta como profético, unido al acontecimiento que él está viviendo ahora: “Oportunamente ahora a Nos ocurre, el recibir las congratulaciones de príncipes y gobernadores por haber conseguido, después de perseverantes ruegos, que se hubieran escuchado las largas y justas protestas de la naturaleza y la religión”²⁷.

Muestra cómo su alegría, se ve truncada por el hecho de que, en algunas partes de África, se sigue practicando la servidumbre. Su arrojo y valentía no se arredra, por lo que llega incluso a nombrar algunos de los lugares más significativos, incluso descubriendo cómo son trasladados los pobres infelices y las frecuentes divisiones de las familias por los intereses de sus propietarios. Esta realidad es la que le conmueve y le lleva a pedir el final de tan execrable práctica. Para él una vía eficaz son los misioneros, que mediante la tarea de difundir la fe y poner por obras el ejemplo de San Pedro Claver lograrán lo que impiden los intereses particulares²⁸.

Por otra parte, no quiere opacar la alegría que le ha producido el hecho, por lo que nuevamente se dirige a los obispos del Brasil, buscando su apoyo y confirmación para el hecho histórico que ha acontecido en aquellas tierras. Entendiendo que ellos podrán ser unos buenos mediadores, para que la esclavitud sea eficazmente desterrada. Con toda lógica Pecci está siendo consciente de toda la realidad que ha vivido Brasil, en un proceso de casi ochenta años, donde no ha sido suficiente con unas leyes y normas oficiales, sino que es necesario el respaldo social y, sobre todo, moral que pueden dar los pastores. De otra manera, está refiriendo a aquella clásica tríada defendida por los conservadores brasileños, cuando decían que la esclavitud debería ser un camino lento, procesual y seguro. Así lo expresa él: “Hace falta esperar sobre todo que sea suprimida y borrada la esclavitud como todos deseaban, sin ninguna violación del derecho humano y divino, sin ninguna turbación social, y más bien con segura ventaja de los mismos esclavos en cuestión”²⁹.

La última recomendación va dirigida, hacia el comportamiento de los que van a ser liberados, para que respondan con coherencia a la libertad que les va a ser concedida. Esta tarea cree que habrán de desempeñarla los pastores. Por otra

26 Cf. GREGORIUS PP. XVI, “Epistola *In supremo. Servitus et commercium Indorum et Nigratum reprobantur*, 3 decembris 1839”, en *Acta Gregorii XVI*, vol. II, 387-388.

27 “Opportunissime vero Nobis accidit, ut sua summos principes rerumque publicarum moderadores gratulatione prosequamur, quibus perseveranter instantibus, querimoniis diuturnis aequissimisque naturae et religiones iam satis est factum”: *In plurimis*, 555-556.

28 De esta manera, León XIII estaba ya dejando la puerta abierta, para lo que luego sería su encíclica *Catholicae Ecclesiae*.

29 “Quod enim exoptabant omnes, tolli et deleri servitutem, hoc prospere cedat optandum maxime est, nullo divini vel humani iuris incommodo, nulla civitatis perturbatione, atque adeo cum solida ipsorum, quorum agitar causa, utilitate servorum”: *Ibidem*, 558.

parte es una llamada de atención a mantenerse distantes del liberalismo, como se intuye de la misma redacción: “No se rindan nunca indignos de un beneficio tan grande, ni confundan nunca la libertad con el desenfreno, más bien hagan uso de la libertad como conviene a ciudadanos acostumbrados a la misma, para provecho de una vida activa, para beneficio y sustento de la familia y de la sociedad”³⁰. La referencia y condena de los peligros del liberalismo vendría confirmada con la encíclica *Libertas*, escrita unos meses más tarde.

A esta actitud ayudará también la atención de los pastores, a los que les hace una última recomendación: “Insistid vosotros no obstante, Venerables Hermanos, en el sugerir e inculcar estos mismos sentimientos a los libertos, de tal manera que, como es Nuestro grandísimo deseo y como debe ser para vosotros y para todos los buenos, la religión, primero lleve y goce para siempre de los abundantes frutos de la nacida libertad por cualquier parte de e[se amplio Imperio]”³¹.

2. LA ENCÍCLICA «CATHOLICAE ECCLESIAE»

2.1. *El contexto histórico*

Para entender el marco de la encíclica *Catholica Ecclesiae* es necesario acercarse al personaje que más directamente intervendrá en la redacción de la misma, el cardenal Lavigérie. Su vida está jalonada por importantes logros en favor de la liberación de los africanos. Veamos los momentos más significativos de la misma.

El cardenal Carlos Lavigérie*, hombre de profunda formación intelectual y de gran talante misionero, desde la dirección de la *Oeuvre des écoles d'Orient*, después de recoger limosnas en 1860 se dirigió a Siria donde comenzó una obra de sensibilización teórica y práctica en contra de la esclavitud. En 1867, con su traslado al recién creado arzobispado de Argel, su vida empieza a ocupar un papel singular en la evangelización y asistencia a los musulmanes. Esta atención al mundo musulmán le creará cierto enfrentamiento con los poderes civiles, en concreto con el gobernador militar de Argelia. Con todo, consiguió la libertad de apostolado ante los musulmanes de Argelia y Napoleón III no tuvo más remedio que someterse a sus proyectos.

30 “Tanto se munere numquam praebeant indignos, nec umquam libertatem cum licentia cupiditatum permisceant; ea vero utantur quo modos cives decet bene moratos, ad industriam vitae actuosae; ad comoda et ornamenta quum familiae tum civitatis”: *Ibidem*.

31 “Haec eadem documenta vos item, Venerabiles Fratres, ipsis suadere et persuadere libertis insistite; ut, quod summum est Nobis votum idemque vobis bonisque ómnibus esse debet, parae libertatis fructus religio in primis, quacumque istud patet Imperium, amplissimos habeat, ad perpetuitatem persentiat”: *Ibidem*.

* Para tener una visión más completa: F. GUEDON, *Le cardinal Lavigérie, les cardinaux de France et la politique du Ralliement. Les lettres*, Paris, 1923.

Su actitud de defensa de los papas le llevó en el Concilio Vaticano I a apoyar al sector moderado que defendía la infalibilidad del papado. Su enorme personalidad le impulsa a soñar con la restauración de la gloriosa historia de la Iglesia del Norte de África. Con esta intención celebra el Primer Sínodo de Argel (1873).

En 1868 con clero de su archidiócesis funda la congregación de misioneros de *Nôtre-Dame d'Afrique*, conocidos popularmente como Padres Blancos, dedicados totalmente a la evangelización de los pueblos y regiones de África. En 1868, su campo de atención se extiende, siendo nombrado delegado apostólico para las regiones del Sahara, del Sudán, África Central y el norte de África, desde la frontera de Marruecos hasta Trípoli. Varios años más tarde, en 1875, consigue enviar al primer grupo de misioneros a través del desierto, de los que tres serán martirizados.

Ante la labor encomiable de los misioneros, por decreto pontificio, en 1878, se encomendaba a los Padres Blancos la evangelización de las tribus de los grandes lagos del África ecuatorial. Por otra parte, el 27 de marzo de 1882, León XIII nombraba cardenal a Lavigérie, en reconocimiento a toda su intensa labor de atención a los territorios de África, y especialmente a luchar por crear un espacio más equitativo para todos los hombres. El capelo lo recibe en Cartago, el 16 de abril de 1882, de donde es nombrado también arzobispo y, el 10 de noviembre, Primado de África.

En el año 1888, cuando el papa Pecci escribe la encíclica a los obispos del Brasil, acerca de la liberación de los esclavos, Lavigérie secunda y apoya su postura partiendo de la misma experiencia que él había tenido en África, acerca de la condición por la que tenían que pasar éstos. Su cercanía al pontífice se muestra también en ese acto encomiable, en el que León XIII recibe al cardenal Lavigérie con un grupo de negros, compuesto por libertos y conversos.

Cuando en 1890 el papa publica la encíclica *Sapientiae Christianae*, pide de manera particular al cardenal Lavigérie que invitase a los católicos monárquicos a una colaboración sincera y leal con el régimen republicano, tarea a la que dedicará grandes esfuerzos, y por la que tendrá que sufrir gran número de incomprensiones.

A instancias del pontífice y movido de su gran sensibilidad hacia el problema de la esclavitud en África, emprendió un viaje por Europa, para hacer tomar conciencia a las grandes sociedades del momento sobre esta realidad. Su acción fue especialmente eficaz en la conferencia de Bruselas (1890), y en el Congreso antiesclavista de París que él mismo había organizado. Los dos años de vida que le quedan al anciano cardenal los dedica a propagar y difundir un movimiento antiesclavista por toda Europa, que ayudará activamente a poner freno a esta práctica.

Con esta intención, en 1891, funda una congregación religiosa y guerrera, llamada los *monjes del Sáhara* o *hermanos de armas del Sáhara*, destinados a defender a los esclavos que atravesaban el desierto del Sáhara, camino de los mercados esclavistas de Turquía, Marruecos y Trípoli. El 5 de abril inauguraba la primera casa de la congregación, cuyos miembros, entre los que se contaban personajes distinguidos y de elevada posición social, eran sometidos a una severa regla de vida. Por su parte, Lavigérie declaraba que la tarea de estos monjes era fundamentalmente humanitaria y no religiosa. Este detalle nos da muestra de su sensibilidad por el tema y el conocimiento que tenía del mismo.

Como consecuencia y respaldo de esta voluntariedad del cardenal, León XIII escribirá la encíclica.

2.2. *Contenido de la encíclica*

Si el talante de la *In plurimis*, como tónica general, era positivo e incluso alegre, por el acontecimiento de la libertad de todos los esclavos del Brasil, ahora será más sombrío, puesto que se aborda la realidad de la esclavitud en África. Algo que no está subsanado, y que él es consciente de que no tiene fácil solución, amén de necesitar de la unión de todas las fuerzas posibles, por lo que él pondrá aquellos recursos que tiene, sobre la mesa de la política mundial. Por otra parte, esta encíclica sumamente breve, sólo ha sido recordada por la propuesta del papa Pecci de recoger limosnas para ayudar a los misioneros a liberar a los pobladores de África, pero como cabe intuir, el interés del pontífice abarca más que la realización concreta de una propuesta, de la que él está convencido que se obtendrán grandes beneficios para la humanidad. Con todo, aún el simple hecho de asumir ese reto de liberar mediante las limosnas de los cristianos, es una buena muestra de eclesialidad y de evolución en la mentalidad y comprensión de la sociedad. En definitiva, una aplicación concreta y veraz de la Doctrina Social de la Iglesia, en la que tenemos a León XIII como su gran impulsor.

La importancia del tema determina también a quién va dirigido: todos los obispos del orbe católico, o más concretamente, a toda la cristiandad, puesto que éstos han de ser instrumentos de difusión y asunción de la Doctrina Social y de las propuestas del pontífice. Optamos por verla como una encíclica aunque, hay cierta disparidad en las versiones oficiales, en donde aparece unas veces como simple carta y otras como encíclica, detalle que no afecta a su contenido³².

Partiendo de la concepción de la Iglesia como madre, que desde los orígenes ha deseado ver a todos los hombres libres, también él desea ver totalmente

32 Así se puede ver en las distintas ediciones oficiales de la época: Cf. LEO PP. XIII, "Epistola encyclica Catholicae Ecclesiae ad abolendam potissimum servitutem in Africae regionibus, 20 novembris 1890", en *Leonis XIII P. M. Acta*, vol. X, 312-318, donde aparece como «Epistola»; en *Acta Sanctae Sedis*, nº 23, 1890-1891, 257-260, donde aparece como «Litterae circulares», en *Civiltà Cattolica*, nº 42, 1891, 5-9, donde aparece como «Lettera enciclica».

erradicada la esclavitud³³, entendiendo además que es una tarea que le corresponde por su papel de sucesor de Pedro, ya que “la Iglesia ha cogido en sus manos la causa olvidada de la esclavitud, siendo la garante de la libertad, si bien, como requerían las circunstancias y tiempos concretos, se empeñó gradualmente y con moderación en su objetivo”³⁴. De esta manera, la moderación y prudencia requerida en otros momentos, se convierte ahora en una limitación para la liberación, puesto que la sociedad ya ha recorrido el camino necesario para la manumisión de todos los hombres. Para ello cita a todos sus antecesores en el pontificado que, a partir de Gregorio Magno, tuvieron algún tipo de intervención sobre este asunto, cuidando de que la esclavitud fuera progresivamente erradicada.

Después de recordar el acontecimiento gozoso de Brasil de 1888, se detiene ahora a detallar la realidad existente en África: “Es cosa dolorosa y horrorosa constatar, como hemos sabido de informaciones veraces, que casi cuatrocientos mil africanos, sin distinción de edad y sexo, son secuestrados por la fuerza cada año de sus pobres aldeas, de las que, atados con cadenas y golpeados con palos durante el largo viaje, son llevados a los mercados, donde, como bestias, son expuestos y vendidos”³⁵. Esta triste y dolorosa experiencia es la que lleva a ofrecer toda su atención, que no es otra que ir “en ayuda de aquellos infelices y de buscar alivio a su desventura”³⁶. Para ello considera necesario el apoyo de todos, a los que es necesario convocar y reunir bajo la bandera de la libertad. De esta manera se justifica el envío del cardenal Carlos Marcial Lavigèrie por las principales ciudades de Europa, para que se conozca “la infamia de este vergonzoso mercado y para inducir a los príncipes y a los ciudadanos a buscar el socorro de aquellas infelices gentes”³⁷.

Quizás lo más significativo del hecho, no sea la legación, sino los fines de la misma, puesto que ésta va dirigida a todos los ciudadanos, y no sólo a sus representantes legítimos, haciendo una implicación mayor de toda la sociedad. Está convencido que con la ayuda de todos será posible erradicar el comercio humano. Así había quedado más o menos claro en los congresos de Bruselas y París, en donde se había abordado el tema.

33 Cf. *Catholicae Ecclesiae*, 257.

34 “Suscepit neglectam servorum causam ac strenua vindex libertatis extitit, etsi, prout res et tempora ferebant, sensim rem gereret ac temperate”: *Ibidem*.

35 “Miserum sane et horrendum memoratu est, quod certis nunciis accepimus, fere quadrigenta Afro- rum milia, nullo aetatis ac sexus discrimine, quotannis abripi per vim e rusticis pagis, unde catenis vincti ac caesi verberibus longo itinere trahuntur ad fora, ubi pecundum instar promercalium exhibentur ac veneunt”: *Catholica Ecclesiae*, 258.

36 *Ibidem*.

37 “Ut mercatus huius turpissimi ignominiam ostenderet, et Principum civiumque animos ad opem ferendam aerumnosae genti inclinaret”: *Ibidem*.

Pero su interés no se ciñe exclusivamente en la libertad de los esclavos, sino que considera estrechamente unida a ésta la propagación del Evangelio por las regiones de África. No se trata simplemente de una propuesta apologética de propagación del Evangelio, sino que hay también un convencimiento profundo de que, en la misma expansión, hay también un medio eficaz de lucha contra la barbarie de la esclavitud. Es el convencimiento profundo de que la tarea de propagación de la fe llevada a cabo por los misioneros, incluso con la entrega de sus vidas, ha sido y es un germen vivo para la propagación de la verdad cristiana y la liberación de todos los hombres. Sus palabras tienen una fuerza significativa: “Por lo cual es necesario que muchísimos otros [misioneros], animados por el mismo espíritu de Dios, sin temor alguno de peligros, ni de malestares, ni de fatigas, vayan a aquellas regiones donde se realiza aquel vergonzoso comercio, para llevar a sus habitantes la doctrina de Cristo juntamente con la auténtica libertad”³⁸.

Pero siendo consciente de la realidad concreta, Pecci sostiene que para llevar a cabo esta tarea, será necesario tener cierta solvencia económica que ayude a cualificar a los misioneros y a hacer frente a todas las necesidades económicas que van surgiendo, por lo cual él mismo asume la necesidad de afrontar todos esos gastos. Pero ante la realidad de no contar con los recursos necesarios, ve obligatorio recurrir a toda la cristiandad: “deseamos que todos participen, también con una pequeña limosna, de tal manera que el peso, dividido entre muchos, sea más ligero y llevadero para todos, y para que en todos se difunda la gracia de Cristo”³⁹. De esta manera y como propuesta concreta, anuncia que el día de la epifanía, todos los años, las colectas estarán destinadas a esta intención particular, siendo el dinero entregado a Propaganda Fide para que lo pueda destinar a las misiones en África, “especialmente para acabar con la esclavitud”⁴⁰, teniendo en cuenta las necesidades concretas que hay en las misiones.

La brevedad del documento, así como la ausencia de una doctrina específica, no resta valor al mismo, ya que ha de ser leído en el horizonte de sentido marcado ya con anterioridad en la *In plurimis*. Teniendo esto presente, la *Catholicae Ecclesiae* vendría a ser una apuesta concreta y decidida, con un carácter eminentemente práctico, en perfecta consonancia con sus documentos anteriores. De esta manera, el papa Pecci no se quedaba únicamente en hacer una propuesta formal y teórica, sino que él mismo proponía vías de acción concretas para llevarlo a la práctica. Con toda lógica, en un documento de este tipo, tampoco se podía tratar de hacer un elenco de las realidades concretas que se encuentran los misio-

38 “Quare opus est, ut alii quamplures eodem acti spiritu Dei, nulla verentes discrimina, incommoda et labores, ad eas regiones pergant, ubi probrosum illud commercium exercetur, allaturi illarum incolis doctrinam Christi verae libertati coniunctam”: *Catholicae Ecclesiae*, 259.

39 Omnes enim participes eius optamus fieri, exigua licet collata stipe, ut dispartitum in plures onus levius cuique toleratu sit, atque ut in omnes effundatur gratia Christi”: *Ibidem*, 260.

40 “Ad delendam potissimum servitutem”: *Ibidem*, 259.

neros en África, ni siquiera de hacer un mapa geográfico, donde los negros son esclavizados, sino que la realidad de la esclavitud, en ese preciso momento, está siendo contestada en todos los ámbitos sociales, especialmente de Europa, por lo que la gente tiene plena conciencia de lo que León XIII propone como justicia y prueba de veracidad de la Iglesia.

3. LA ENCÍCLICA «LIBERTAS»

3.1. *El contexto histórico*

La llegada a la cátedra de Pedro de León XIII está determinada por el conflicto Iglesia y Estado en Alemania, que providencialmente tendrá una solución positiva, gracias a la actitud de conciliación por parte de Otto von Bismarck, con lo que a la Iglesia de aquel final de siglo le quedaban teóricamente menos situaciones difíciles por resolver. Poco a poco, se verá que esto no es así, ya que aunque va buscando vías de encuentro en las relaciones con España, o el conflicto de los eslavos católicos. Por otra parte, las situaciones de los irlandeses frente a Gran Bretaña, de Polonia frente a los políticos de asimilación de Rusia y Alemania y de Italia frente a la Santa Sede hicieron que tuviera que gastar grandes energías en esta política de desintegración internacional. Al mismo tiempo, él estaba profundamente convencido que todavía era posible restaurar el poder temporal de la Iglesia, por lo que dedicará grandísimos esfuerzos a las negociaciones políticas.

Su política, en el fondo, era una llamada de atención a las todavía potencias católicas, para que tomaran conciencia de las dificultades que estaba padeciendo la Santa Sede por la presencia hostigadora italiana en Roma. Al mismo tiempo, debió sentir un profundo fracaso cuando no consiguió que Viena y Berlín intervinieran a favor del papado y en contra de Italia. Ante esta circunstancia se ve obligado a aliarse nuevamente con la República Francesa, con todo lo que eso implicaba y las consecuencias desastrosas que posteriormente tendría, y que tanto debieron hacer sufrir al Papa.

El liberalismo se había convertido en una fuente de provocación y ataque directo a los intereses del papado en Italia, por lo que el pontífice se ve impelido a responder con los medios que tiene a su alcance, y uno de ellos será precisamente la pluma, con la que intenta hacer frente en particular a la situación italiana, a la vez que hacía una seria llamada de atención a la situación convulsionada y en cambio que se estaba viviendo en muchos países. Al mismo tiempo, el Papa no se vale sólo de un medio a su alcance, sino que está firmemente convencido de que su obligación es dar unas pautas de juicio y comportamiento para toda una sociedad que todavía seguía siendo cristiana y católica.

Por otra parte los liberales moderados italianos, creyeron que con León XIII, del que tenían la imagen de un hombre equilibrado y cabal, podría facilitar la solución a la Cuestión romana, desgraciadamente su experiencia del liberalismo italiano, unido a su convencimiento de la restauración del poder temporal, acabaron con las pocas ilusiones de solución pacífica en el territorio italiano.

Sin lugar a dudas, León XIII desarrolló una intensa actividad socio-política e intentó afirmar los principios de esa Iglesia que asumía un nuevo lugar y talante. La *Libertas* suponía una seria llamada de atención a las dificultades y a la experiencia tan negativa que estaba provocando el liberalismo⁴¹, pero sus ideas vendrían perfiladas y matizadas, cuatro años más tarde con la *Rerum Novarum* (1891), en la que expresaría la posición eclesial frente al capital, al trabajo, al social-cristianismo, al capitalismo, al papel del estado como promotor del bienestar, y da impulso a la formación de asociaciones de obreros católicos.

3.2. Contenido de la encíclica

La encíclica comienza constatando que la libertad es un don de la naturaleza, propio de los seres racionales, con lo que ya parte de una argumentación filosófica. El problema estriba en cómo se haga uso de esa libertad, puesto que de ahí pueden surgir los mayores beneficios y también los peores inconvenientes, como él mismo constatará en los hechos concretos. Jesucristo, como liberador del género humano, es el espejo en el que se ha de mostrar cómo se ha de sostener la libertad.

Como el mismo pontífice recuerda, no es la primera vez que aborda el tema de la libertad y del liberalismo, sino que ya lo había hecho cinco años antes en la encíclica *Inmortale Dei*⁴² donde analizaba las llamadas 'libertades modernas'. En este período de tiempo tan corto, la novedad estriba en "una auténtica corrupción producida por las turbulencias de la época y por la inmoderada fiebre de revoluciones"⁴³. Así él se ve nuevamente impelido a dar una respuesta a los abusos de las libertades. La actitud es de total defensa del poder establecido, según los cánones tradicionales, y en los que se encuentra también la Iglesia. Así él sigue hablando del gobierno perfecto del Estado, frente a lo ya señalado anteriormente, que son las revoluciones, que tienen como modelo e inspiración a la francesa.

41 Acerca de este tema, cf. ABAITUA, C., *La doctrina sobre la libertad política en el magisterio del papa León XIII*, Vitoria, 1966; TORRES ROJAS, E., *La libertad religiosa en León XIII y en el Concilio Vaticano II*, Vitoria 1968.

42 Cf. LEO PP. XIII, "Epistola encíclica *Inmortale Dei*, 1885", en *Acta Sanctae Sedis*, nº 18, 1885, 161-180.

43 "In parte quadam inquinatiore consistit, quam turbulenta tempora ac rerum novarum libido nimia peperere": *Libertas*, 594.

Entiende él que el centro de su reflexión estriba en la libertad moral, que afecta tanto al individuo como a la sociedad. Pero ante la confusión reinante, cree necesario detenerse a exponer las ideas fundamentales de la libertad natural, entendiendo que ésta es la fuente y el principio de donde nacen y derivan todas las demás libertades. Esta libertad es la que dota al hombre de la responsabilidad de sus propios actos, ya que además el hombre está capacitado para pensar.

Curiosamente la Iglesia, como defensora de la libertad y de la inmortalidad del alma, “siempre ha enseñado y las defiende como dogma de fe”⁴⁴. Esta libertad formal a la que ahora empieza a referirse, es aquella que ha permitido mantenerse en perfecta confrontación con las herejías que han ido surgiendo a lo largo de la historia. León XIII entiende que las disputas que desembocaron en el concilio de Trento, así como las posteriores con los discípulos de Jansenio, fueron auténticas apuestas por la libertad humana. Aunque no lo afirma directamente, está también haciendo una llamada de atención a restaurar ese orden previo, que él sigue considerando como el más apropiado para la Iglesia.

Con este principio, da un paso adelante entendiendo que la libertad es la facultad de elegir entre unos medios aptos, destinados hacia un fin concreto; teniendo en cuenta que todo lo que se elige será bien útil, deduce que “la libertad es propia de la voluntad, o más exactamente, es la voluntad misma, en cuanto que ésta, al obrar, posee la facultad de elegir”⁴⁵, con lo que se sitúa claramente en línea aristotélico-tomista⁴⁶. Por otro lado, al entender que la libertad reside en la voluntad, tendrá como fin un bien conforme a la razón, pero como la razón puede ser imperfecta, podrá proponer algo malo con forma engañosa. De esta manera, afirma él, “la voluntad, por el solo hecho de su dependencia de la razón, cuando apetece un objeto que se aparta de la recta razón, incurre en el defecto radical de corromper y abusar de la libertad”⁴⁷. Llega a la conclusión, siguiendo la argumentación del Aquinate, deduciendo que la posibilidad de pecar no es una libertad, sino una esclavitud⁴⁸. Como recuerda en la encíclica, esto venía respaldado por la visión de la filosofía antigua que entendía que sólo el sabio era libre, entendiendo por sabio a aquel que vivía según la naturaleza, que era lo mismo que decir en coherencia con la moral y la virtud.

Este ámbito ético-moral no era suficiente para salvaguardar la libertad humana, por lo que fue necesario arroparla frente a un riesgo real que era la manipulación y el estar sometida a los particularismos. Esto se intentó solucio-

44 “Quae scilicet utrumque omni tempore docuit, sicque tuetur ut dogma”: *Ibidem*, 595.

45 “Idcirco liberum arbitrium est voluntatis proprium, seu potius ipsa voluntas est quatenus in agendo habet delectus facultatem”: *Ibidem*.

46 Cf. S. TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 10.

47 “Voluntas, hoc ipso quod a ratione pendet, quando quidquam appetat quod a recta ratione dissidet, vitio quodam funditus inquinat libertatem, eademque perverse utitur”: *Libertas*, 595.

48 Cf. S. TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 71, art. 2; II-II, q. 122, art. 4; III, q. 4, art. 4.

nar con la clarificación de una ley en la que se determinase aquello que se podía hacer y, al mismo tiempo, lo que se debía evitar. De esta manera consideraba León XIII, que “la justificación de la necesidad de la ley para el hombre ha de buscarse primera y radicalmente en la libertad humana, es decir, en la necesidad de que la voluntad humana no se aparte de la recta razón”⁴⁹. Con toda claridad, ya en la presentación histórica del problema, el intento del pontífice pretende afianzar unas normas de conducta y legislación firmes y suficientemente sólidas como para hacer frente a la postura de los liberales.

Esta ley está amparada y sustentada en la ley natural, que viene definida como “escrita y grabada en el corazón de cada hombre, por ser la misma razón humana que manda al hombre obrar el bien y prohíbe al hombre hacer el mal”⁵⁰. Esta argumentación que desde el mundo cristiano no ofrecía ninguna dificultad o contestación, desde el ámbito laico era negada totalmente y con gran virulencia, puesto que se pretendía proponer al hombre como medida única sobre sí mismo. La intención de la encíclica se clarifica con mayor precisión unas líneas más abajo cuando se afirma que “la ley se apoya por entero en la autoridad, esto es, en un poder capaz de establecer obligaciones, atribuir derechos y sancionar además, por medio de premios y castigos, las órdenes dadas”⁵¹. La conclusión a la que lleva todo este discurso es la lógica desde el mismo planteamiento del pontífice: “la ley natural es la misma ley eterna”⁵², aquella que ha dado seguridad y sentido a una sociedad durante siglos.

Este argumento, que podría haber sido aceptado por los liberales, se hace más complejo desde el momento que no sólo lo refiere a la ley natural, sino que indisolublemente unido a éste lo refiere también a la ley eterna, vinculada directamente con un Dios creador que venía siendo cuestionado desde posturas filosóficas y desde comportamientos pragmáticos. Para nuestro autor, poner el acento fundamental en la ley de Dios como norma reguladora de la libertad era algo lógico y evidente, pero también era predecible que esto fuese contestado por el liberalismo. Era evidente que, en una sociedad, la verdadera libertad no consistía en hacer cada uno aquello que quería, como indirectamente escribía León XIII señalando a los liberales, pero tampoco se podía proponer lo contrario, que era la jerarquización de las leyes civiles a los preceptos de Dios, anulándoles cualquier tipo de autonomía y validez sino era en clara referencia a los mismos. Así lo expresaba él: “Por tanto, la naturaleza de la libertad humana, sea el que sea el campo en que la consideremos, en los particulares o en la comunidad, en

49 “Cur homini lex necessaria sit, in ipso eius libero arbitrio, scilicet in hoc, nostrae ut voluntates a recta ratione ne discrepent, prima est causa, tamquam in radice, quarendae”: *Libertas*, 597.

50 “Scripta est et insculpta in hominum animis singulorum, quia ipsa est humana ratio recte facere iubens et peccare vetans”: *Ibidem*.

51 “Tota in auctoritate nititur, hoc est in vera potestate statuendi officia describendique iura, item poenis praemiisque imperata saciendi”: *Ibidem*.

52 “Ut naturae lex sit ipsa *lex aeterna*”: *Ibidem*.

los gobernantes o en los gobernados, incluye la necesidad de obedecer a una razón suprema y eterna, que no es otra que la autoridad de Dios imponiendo sus mandamientos y prohibiciones”⁵³.

El cambio social producido por las revoluciones, donde los gobernantes ya no tenían el poder que habían sostenido hasta aquel momento, plantea una clara ruptura en el concepto de libertad al que cada uno de los dos sectores está haciendo referencia. Los medios que ambas posturas proponen para defender y perfeccionar la libertad podríamos verlas incluso como antagónicas. Pecci proponía que el fin supremo al que debía aspirar la libertad humana era el mismo Dios, mientras que sus opositores pensaban, y así lo expresaban, que el fin supremo al que debía aspirar la libertad humana era el mismo hombre.

Cuando se intenta argumentar esta postura en la encíclica, desgraciadamente se llega a cierta actitud apologética, entendiendo que mediante la ley evangélica “ha brillado siempre la maravillosa eficacia de la Iglesia en orden a la defensa y mantenimiento de la libertad civil y política de los pueblos”⁵⁴. Esto que para León XIII no ofrecía ninguna duda, no dejaba de ser sólo cierto a medias, puesto que había infinidad de acontecimientos históricos que se podrían esgrimir en contra. Sí era cierto que su planteamiento pretendía simplemente identificar la esclavitud con el paganismo, de tal suerte que la fe había supuesto un cambio radical de conducta, teniendo en Jesucristo el auténtico modelo de libertad, igualdad y fraternidad. De esta manera, desde un lenguaje análogo, se va afirmando la verdad que reside en la Iglesia, que tiene su poder legítimo en Dios que es el que plenifica y da verdadero sentido a la libertad verdadera. De esta manera, casi se lee entre líneas que la única república que puede darse, ha de estar en conexión directa con la Iglesia y con su vinculación terrenal, identificada en la cátedra de Pedro.

Después de demarcar cuál es la libertad que propugna la Iglesia, analiza la doctrina del liberalismo y, como ya se dejaba intuir en las páginas anteriores lo hace desde una postura defensiva frente a aquellos que califican a la Iglesia de ser enemiga de la libertad de los individuos y de la misma libertad de los estados. El lenguaje es totalmente apologético: “Son ya muchos los que, imitando a Lucifer, del cual es aquella criminal expresión ‘No serviré’ (Jer 2,20), entienden por libertad lo que es una pura y absurda licencia. Tales son los partidarios de

53 “Natura igitur libertatis humanae, quocumque in genere consideretur, tam in personis singulis quam in consociatis, nec minus in iis qui imperant, quam in iis qui parent, necessitatem complectitur obtemperandi summae cuidam aeternaeque rationi, quae nihil est aliud nisi auctoritas iubentis, vetantis Dei”: *Libertas*, 598.

54 “Ita semper permagna vis Ecclesiae apparuit in custodienda tuendaque civili et politica libertate populorum”: *Ibidem*.

55 “Iam permulti Luciferum imitati, cuius est illa nefaria vox *non serviam*, libertatis nomine absurdam quamdam consecantur et meracam licentiam. Cuiusmodi sunt ex illa tam late fusa tamque pollenti disciplina homines, qui se, ducto a libertate nomine, *Liberales* appellari volunt”: *Ibidem*, 600.

ese sistema tan extendido y poderoso, y que, tomando el nombre de la misma libertad, se llaman a sí mismos liberales”⁵⁵.

De manera práctica y para que resulte más fácil seguir su argumentación, León XIII marca tres niveles dentro del liberalismo. El primer grupo está compuesto por aquellos que proponen la soberanía de la razón humana, considerando que no hay en la vida ningún tipo de autoridad divina al que sea preciso estar sometidos y, por lo mismo, obedecer. Es la apuesta clara para que cada ciudadano se propugne como ley para sí mismo y, de ahí deduce él que viene la práctica liberal de la libre voluntad de cada uno, que traerá además como consecuencia en el ámbito social, la ausencia de toda religión en los estados.

De esta realidad cree deducir las consecuencias que para él son lógicas. Sin lugar a dudas está teniendo presente los acontecimientos sociales que ha vivido Europa en las últimas décadas y en aquellos precisos momentos una Italia enfrentada, pero también se deducen los que vendrán posteriormente, que de alguna manera confirmarán lo que él propone ahora de manera apologética: “Armada la multitud con la idea de su propia soberanía, fácilmente degenera en la anarquía y en la revolución, y suprimidos los frenos del deber y de la conciencia, no queda más que la fuerza; la fuerza, que es radicalmente incapaz para dominar por sí sola las pasiones desatadas de las multitudes”⁵⁶.

Si a lo largo de la encíclica se ha ido notando la divergencia tan fuerte de posturas, es aquí donde llega a su punto más extremo. Está convencido que su tarea, en este momento, es la respuesta contundente y lo más clara posible contra los socialistas y revolucionarios, aunque quizás hubiera sido más preciso hablar de anarquistas, puesto que son el último escalón de esta cadena que él está condenando.

El segundo grupo lo componen aquellos liberales que consideran que la libertad debe ser gobernada y dirigida por la recta razón, quedando sometida a la ley de Dios y al derecho natural, negando cualquier otra normativa que no esté comprendida dentro de la razón natural. Aquí la encíclica condena precisamente eso, que no se acepten otras normas que pueden ser bastante claras y precisas para el hombre, “esta clase de leyes -considera él-, al tener el mismo principio y el mismo autor que la ley eterna, concuerdan enteramente con la razón, perfeccionan el derecho natural e incluyen además el magisterio del mismo Dios”⁵⁷.

El tercer grupo lo forman los que hacen una total distinción entre el mundo de la conducta particular y aquel que hace referencia a la vida de las repúblicas, la total separación entre Iglesia y Estado, realidad que tanto preocupaba al papa

56 “Similiter opinione principatus armata, facile ad seditionem turbasque labiatur multitudo, frenisque officii et conscientiae sublatis, nihil praeter vim relinquitur; quae tamen vis tanti non est, ut populares cupiditates continere sola possit”: *Ibidem*, 601.

57 “Vivendi normam constanter religioseque, ut a lege aeterna, ita ab omnibus singulisque petere legibus, quas infinite sapiens, infinite potens Deus”: *Ibidem*, 602.

Pecci. Considera que “es absolutamente contrario a la naturaleza que pueda lícitamente el Estado despreocuparse de esas leyes divinas o establecer una legislación positiva que la contradiga”⁵⁸. La condena va especialmente dirigida esta vez hacia aquellos, que ocupando cargos de gobierno en los estados, hacen esa clara distinción, dejando al ámbito particular todo lo que hace referencia a la fe. Es la realidad que él está constatando que se impone en aquellas tierras italianas. La encíclica ve la necesidad de reforzar la confluencia entre lo religioso y lo civil, evitando todo enfrentamiento como está viviendo la sociedad en ese momento. Quizás lo más positivo es su apuesta por la búsqueda de un medio para evitar las luchas y disputas, para que se llegue al establecimiento de un consenso que posibilite el crecimiento de la sociedad. Aunque él sólo vea una única vía, que será el restablecimiento de un poder temporal para la Iglesia.

Ahora, después de haber delineado las características que configuran a los liberales, entra a analizar por separado las diversas clases de libertades. Comienza por la que él denomina “tan contraria a la virtud de la religión, la llamada *libertad de cultos*”, que tiene como base el convencimiento de que cada uno puede profesar o no la religión que quiera. Considera que conceder al hombre esta libertad, supone que el hombre renuncia a algo que le es intrínseco, por ser su origen y fin supremo, que no es otro que Dios. Sin la virtud de la religión no es posible ningún otro tipo de virtud válida y auténtica. Por otra parte, considera que no hay cabida para el ateísmo o indiferentismo religioso por parte del Estado, como tampoco lo hay para la equiparación y nivelación sociológica de todas las religiones. Por todo lo expuesto, sostiene que “la libertad de cultos es muy perjudicial para la libertad verdadera”⁵⁹. Para él no hay duda, puesto que viene atestiguado por la razón y la historia, que “la libertad, la prosperidad y la grandeza de un Estado están en razón directa de la moral de sus ciudadanos”⁶⁰.

El segundo aspecto de la libertad que aborda es el que hace referencia a la *libertad de expresión y de imprenta*. Va directamente a lo que él considera el centro del problema, que es la realidad de aquellos que hacen uso de esta libertad sin ningún tipo de cortapisas, “sin moderación alguna, traspasando todo freno y todo límite”. Entiende que se da un fuerte abuso sobre la sociedad, llevada a cabo por aquellos que transmiten opiniones que no son veraces. Considera además, que la mayoría de los ciudadanos no están preparados para esta dialéctica tan sutil y elaborada. Por otra parte cree que en el hablar y en el escribir, tiene que existir un límite, de lo contrario, “no quedará ya nada sagrado e inviolable”⁶¹. La solución está estrechamente vinculada al límite que se ponga en la

58 “Est omnis honestatis iustitiaeque principium, profecto illud vehementer repugnat, posse iisdem de legibus nihil curare, vel etiam quidquam infense statuere civitatem”: *Ibidem*, 603.

59 “Iustimodi libertatem valde obesse verae... libertati”: *Ibidem*, 605.

60 “Quo sint melius moratae, eo plus libertate et opibus et imperio valere civitates”: *Ibidem*.

61 “Nihil est sanctum inviolatumque permansurum”: *Ibidem*, 605-606.

62 “Eo enim est maior futura libertas ac tutior, quo frena licentiae maiora”: *Ibidem*, 606.

palabra, ya sea oral o escrita: “La grandeza y la seguridad de la libertad están en razón directa de los frenos que se opongan a la licencia”⁶², puesto que en materia de fe, no vale la palabra de cualquiera; eso quedaría para las materias opinables, con lo que la escala social por él propuesta, propone que su opinión es la que ha de ser escuchada de manera particular.

El argumento acerca de la *libertad de enseñanza* es casi análogo al de la libertad de expresión, algo bastante lógico, puesto que están estrechamente vinculados entre sí. El razonamiento se basa en que toda doctrina tiene que tener como objeto la verdad. Por lo mismo “esta libertad, si ha de ser honesta, quede circunscrita dentro de ciertos límites, para evitar que la enseñanza se trueque en instrumento de corrupción”⁶³. Dicha verdad entiende es de dos tipos: natural y sobrenatural. La primera verdad a la que hace referencia es aquella que configura a la persona humana en su integridad, por lo que se ve en la necesidad de salvaguardar el patrimonio humano, compuesto por los valores que componen a la sociedad y, a un mismo tiempo, las verdades reveladas.

En este sentido León XIII no se considera un advenedizo afrontando una realidad histórica concreta, cual es el liberalismo en este momento concreto, sino que, por otra parte, se siente garante de una tradición, que es la cultura occidental cristiana, de la que él es un mero exponente. Por ello mismo su planteamiento se pone en línea con la Tradición, entendiéndolo que no puede haber oposición entre las verdades reveladas y naturales. El cristianismo, frente a la opinión concreta que tienen sus opositores, es fuente inagotable de libertad y, por ello mismo, el conocimiento auténtico de la verdad es lo que hace al hombre verdaderamente libre. La referencia a la Escritura parece aquí algo obligatorio, ya que es el conocimiento de la verdad lo que hace al hombre enteramente libre (cf. Jn 8,32).

Ese interés singular de la Iglesia por conservar la libertad de enseñanza está basado en un afán por preservar la sociedad humana, puesto que el educar y estructurar en valores asegura un camino y unas pautas de comportamiento concretas y medibles en una sociedad, que permitirá al hombre optar y emitir un juicio coherente sobre aquello en lo que tenga que decidir. Por lo mismo, entiende que “no hay, pues, motivo para que la libertad legítima se indigne o la verdadera ciencia lleva a mal las justas y debidas leyes que la Iglesia y la razón exigen igualmente para regular las ciencias humanas”⁶⁴.

Hay, para él, una unidad indisoluble entre la Iglesia defendiendo la fe cristiana con todos sus valores y la defensa de la libertad, puesto que en la protección de una enseñanza donde se mantengan unos valores humanos, se estará

63 “Quoque libertatem, ut honesta sit, certis finibus circumscriptam teneri necesse est: nimirum ne fieri impune possit, ut ars docendi in instrumentum corruptelae vertatur”: *Ibidem*.

64 “Quare non est caussa, cur germana libertas indignetur, aut veri nominis scientia moleste ferat leges iustas ac debitas, quibus hominum doctrinam contineri Ecclesia simul et ratio consentientes postulant”: *Ibidem*, 607-608.

directamente ayudando al progreso de las ciencias humanas, con lo cual se deja entrever una unidad entre lo que la Iglesia defiende y lo que la sociedad propugna. Una nueva llamada de atención al espacio terrenal e identificando con un estado a la Iglesia. Al mismo tiempo, esta unidad indisoluble jalonada por el respeto a un orden social establecido, no niega al hombre un amplio campo de posibilidades, donde el hombre puede desarrollar en plenitud su ingenio, además de estar amparado por unos valores que le permitirán ser crítico y autónomo a la hora de decidir y tomar partido, frente a las enseñanzas propuestas por el liberalismo. Sabiendo que no se puede ser ingenuo ante los errores en que puede caer la sociedad si se deja llevar del liberalismo, puesto que éste se mueve en un ámbito de una gran incoherencia, entendiendo una gran libertad teórica, pero que luego en la práctica estorba a la libertad de la Iglesia. Su talante apologético, al mismo tiempo, le lleva también a recordar cómo la Iglesia no hará ningún mal a la sociedad, puesto que lo que desea es el bien para todos los hombres y pueblos, aunque esta venga determinada por una escala social. Pero este talante sí parece bastante justificado, sobre todo si es interpretado a la luz de los acontecimientos vividos en Roma en aquellos momentos.

Respecto a la *libertad de conciencia* utiliza una forma muy sugerente de responder a la propuesta liberal, que no es otra que volver el argumento en un sentido positivo, frente a la opinión de dar o no culto a Dios, propone “que el hombre en el Estado tiene el derecho a seguir, según su conciencia, la voluntad de Dios y de cumplir sus mandamientos sin impedimento alguno”⁶⁵. Ante la realidad de opresión y violencia que la Iglesia comienza a vivir, cabe la posibilidad de recuperar otro orden de valores que sería el propuesto por la Iglesia, donde no se tiene que ver como una amenaza el hecho de que se respete el poder público y la autoridad de Dios sobre los hombres, asumiendo que si no hubiera un respeto del ámbito civil por los valores intrínsecos y constitutivos del hombre a la hora de detentar el poder, será justo no obedecer.

Después de señalar esta serie de limitaciones, hace una llamada a la recuperación de un equilibrio y cordura, puesto que la exaltación de una serie de libertades particulares entiende que han llevado a la sociedad a experiencias muy negativas. Frente a aquellos que ven en la Iglesia a un enemigo a quien abatir, ésta es una llamada de atención constante al equilibrio y a la equidad, una ayuda eficaz allí donde no pueden llegar los poderes establecidos políticamente. Al mismo tiempo la aceptación de las nuevas libertades por parte de la Iglesia es también una llamada al equilibrio, puesto que la libertad nunca debe ser buscada por sí misma, como ya ha señalado anteriormente. Pero la

65 “Ut homini ex conscientia officii, Dei voluntatem sequi et iussa facere, nulla re impediende, in civitate liceat”: *Ibidem*, 608.

actitud de tolerancia por parte de la Iglesia, entiende que ha de ser también correspondida por aquellos que se la niegan constantemente y de muy diversas formas.

La consecuencia práctica de todo lo expuesto supone que la mayor perversión de la libertad consiste en rechazar la autoridad de Dios y desligarse de su obediencia: “es totalmente inconcebible una libertad humana que no esté sumisa a Dios y sujeta a su voluntad. Negar a Dios este dominio supremo o negarse a aceptarlo no es libertad, sino abuso de la libertad y rebelión contra Dios”⁶⁶. Al mismo tiempo, ante la realidad histórica que acompaña a su pontificado, León XIII se sigue resistiendo a la separación radical entre Iglesia y Estado, viendo que ésta puede perder gran significatividad en un mundo convulsionado por cambios sociales y políticos constantes.

En su afán por mantener un lugar de preponderancia socio-política afirmará ya rotundamente, lo que ha venido proponiendo por parcelas: la ilicitud de las nuevas libertades a ser impuestas socialmente, ya que “una libertad no debe ser considerada legítima más que cuando supone un aumento en la posibilidad para vivir según la virtud”⁶⁷.

4. CONCLUSIÓN

Sin lugar a dudas podemos afirmar que el papa León XIII, en los albores del siglo XX, se convierte en un referente y baluarte indiscutible de la libertad, o más exactamente de las libertades humanas y sociales, intentando acotar y precisar los logros sociales que se van consiguiendo, de tal manera que no desvirtúen los valores más auténticos y profundos que el hombre ha ido configurando con el paso de los siglos.

El primer elemento a destacar es su sensible interés hacia las posturas de opresión, no deteniéndose únicamente en su condena, sino mostrando una gran capacidad de encuentro con los acontecimientos de la vida, así nos muestra la alegría y placer que le producen esos cambios, como sucede de manera particular en el caso del Brasil. No se trata únicamente de una postura unidireccional, más bien es una actitud compensada entre la referencia a los elementos espirituales que él tiene presentes y la referencia sociológica de un mundo en cambio, donde los valores y derechos humanos van logrando una importancia cada vez mayor. Su talante y actitud singular, movida también por la realidad de un

66 “Proinde libertatem hominis, nisi obnoxiam Deo eiusque voluntati subiectam, intelligi minime posse. Quem quidem in Deo principatum aut esse negarem, aut ferre nolle, non liberi hominis est, sed abutentis ad perduellionem libertate”: *Ibidem*, 611.

67 “Omnis enim libertas legitima putanda, quatenus rerum honestarum maiorem facultatem afferat”: *Ibidem*, 612.

mundo que empieza a estar determinado por lo industrial, le lleva a buscar soluciones y propuestas concretas que faciliten y sirvan como medio eficaz para sus intereses.

La respuesta concreta que nos ofrece en cada caso, no será simplemente un recurso y referencia al ámbito privado, sino que tiene una fuerte y clara repercusión en la vida social y en toda la catolicidad a la que escribe. Frente a lo que se pueda pensar, su interés y propuesta en favor de los africanos, estaba en perfecta consonancia con el régimen de libertades que se iba imponiendo en los países más industrializados y, por otra parte, era una prueba concreta que, aquellos que afirmaban que la Iglesia sólo tenía intereses particulares no era cierto, aunque así pudiera parecer en algunos momentos. De esta manera, un mundo agitado y una Iglesia agitada, que aparentemente estaban en mundos muy distantes y donde no era posible el encuentro, cuando se acercan a la realidad concreta de sufrimiento y opresión del ser humano, no son tan distantes y se mantiene una sintonía bastante uniforme, aunque tenga concreciones diversas.

Por otra parte, su sensibilidad hacia este tema, parece ser algo muy meditado y fruto de una sensibilidad personal, no sólo como consecuencia de ocupar la Silla de Pedro. De ahí que no sólo se preocupe de la libertad usurpada en el caso de la esclavitud, de africanos y americanos, sino que también se identifique en la lucha por la libertad de la Iglesia frente al liberalismo. Este otro concepto de libertad le sitúa en una actitud mucho más apologética, pero no se puede olvidar que aquí el Papa Pecci es fruto de su tiempo y hubiera sido impensable que se hubiera liberado de todos los condicionantes que le acompañan en su urdimbre personal.

Aun con toda la actitud apologética que acabamos de señalar y que hemos ido haciendo notar al comentar la *Libertas*, no cabe duda que los valores que sustentan y se proponen como inamovibles, siguen siendo los mismos que hoy procuramos defender, convencidos de que es una manera de salvaguardar la dignidad de toda persona humana.

Ese gran acierto que supuso la Doctrina Social de la Iglesia por parte de León XIII, introdujo a la sociedad en la idea de que no se podía construir al margen de las necesidades de los hombres, por lo que se impone como algo necesario el tener presente toda la reflexión y pensamiento que se ha ido elaborando a lo largo de los siglos. En la misma línea la instrucción del año 1986, *Libertatis conscientia* hacía una síntesis perfecta de lo que serían las ideas fuerza de la Doctrina Social de la Iglesia, y que vemos están en perfecta continuidad con lo propuesto por León XIII y que siguen siendo de rabiosa actualidad: “El hombre debe contribuir con sus semejantes al bien común de la sociedad a todos los niveles. Con ello, la Doctrina Social de la Iglesia se opone a todas las formas de individualismo social o político... ni el Estado ni sociedad alguna deberán jamás sustituir la iniciativa y la responsabilidad de las personas y de los grupos socia-

les intermedios en los niveles en los que éstos pueden actuar, ni destruir el espacio necesario para su libertad. De este modo, la Doctrina Social de la Iglesia se opone a todas las formas de colectivismo”⁶⁸.

68 Congregatio pro Doctrina Fide, “Instrucción *Libertatis conscientia*, de libertate christiana et liberationem, 22 martii 1986”, en *Acta Apostolicae Sedis*, nº 79, 1987, 586, n. 73.

