

La declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa como memoria y profecía

Gerardo del Pozo Abejón

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN En la declaración *Dignitatis humanae* el Concilio hace un discernimiento de la exigencia de mayor libertad civil en materia religiosa, siguiendo el método de escrutar la tradición y la doctrina de la Iglesia. Los Padres conciliares fueron llevados por el Espíritu a recordar los ejemplos de Cristo y los apóstoles. Pasaron entonces de lo implícito ya recibido a lo explícito que se llega a conocer y comunicar más diferenciadamente. La acción del Espíritu fue acompañada por un esclarecimiento de la noción de libertad religiosa civil.

PALABRAS CLAVE Revolución Francesa, Declaración *Dignitatis humanae*, Concilio Vaticano II, “aggiornamento”, libertad de conciencia y de cultos; derechos humanos, libertad religiosa civil, tradición.

SUMMARY *In the Dignitatis humanae, the II Vatican Council makes a discernment about the exigency of greater civil freedom in religious matters, following the method of scrutinizing the tradition and the doctrine of the Church. The Council Fathers were led by the Spirit to remember the example of Christ and his apostles. They passed from the implied already received to the explicit that comes to be known and communicated in a more differentiated way. The action of the Holy Spirit was accompanied by an elucidation of the notion of civil religious freedom.*

KEYWORDS *The French Revolution, Dignitatis humanae, II Vatican Council, aggiornamento, freedom of conscience and worship, human rights, civil religious freedom, tradition.*

La declaración *Dignitatis humanae* (DH) está estrechamente unida a la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS) sobre la Iglesia en el mundo. Ambos documentos fueron aprobados el 7 de diciembre de 1965, un día antes de ser clausurado el Concilio¹. Los Padres conciliares abordaron en ellos lo

1 “Declaratio de libertate religiosa de qua agetur in Sessione publica diei 7 decembris 1965. Textus approbatus”: ASIV/7, 663-673 + 804-860.

que había constituido la intención primera de Juan XXIII al convocar e inaugurar el Concilio: el “aggiornamento” o actualización de la Iglesia. Se trataba de que la luz del Evangelio no quedara oculta bajo el celémín de cosas anticuadas, sino que se pusiera encima del candelero y llegara con claridad a todos los que habitan en la casa de nuestro tiempo.

Como ha hecho la Iglesia a lo largo de su historia de fe, y como hizo santo Tomás de modo ejemplar en el siglo XIII, el Concilio trató de presentar el Evangelio de Jesucristo injertado en el surco abierto por el pensamiento humano de nuestro tiempo y, más concretamente, en la búsqueda de libertad que caracteriza a los movimientos culturales y políticos que conducen a la Revolución Francesa y parten de ella, y con los que la Iglesia venía enfrentándose desde el principio. En la DH la Iglesia va a pasar de condenar la libertad de conciencia y de cultos derivada de la Revolución Francesa (desde Pío VI hasta Pío IX), y de defender un sistema bipartito de libertad para los creyentes católicos (o cristianos) y de tolerancia para los otros según la teoría de la tesis y la hipótesis (desde León XIII hasta Pío XII), a declarar que todo hombre tiene derecho a la libertad religiosa por su dignidad personal². La Iglesia culmina el desarrollo del magisterio pontificio sobre los derechos humanos, sobre todo a partir de León XIII. Benedicto XVI afirma incluso que con la declaración de la libertad religiosa el Concilio “ha reconocido y asumido un principio esencial del Estado moderno de derecho”³.

A entender el paso dado por la Iglesia en la DH puede ayudarnos el diálogo crítico con los dos autores que más detenidamente han estudiado dicha declaración en los últimos años. El benedictino francés, P. Basile Valuet, explica el paso como una mayor precisión del concepto de libertad religiosa y una

2 Cf. J. HAMER – Y. M. CONGAR (ed.), *Vatican II. La liberté religieuse* (Paris 1967); P. PAVAN, *Erklärung über die Religionsfreiheit. Einleitung und Kommentar*, en: LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, vol. 2 (Freiburg u.a. 1967) 704-747; E. W. BÖCKENFÖRDE, *Zweites Vatikanisches Ökumenisches Konzil. Erklärung über Religionsfreiheit* (Münster 1968); Id., “Über die Autorität päpstlicher Lehrenzyklen am Beispiel der Äusserungen zur Religionsfreiheit”. *ThQ* 186 (2006) 22-39; Th. A. WEITZ, *Religionsfreiheit auf dem zweiten Vatikanischen Konzil* (St. Ottilien 1997); R. A. SIEBENROCK, “Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*”, en: P. HÜNERMANN – B. J. HILBERATH (ed.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, vol. 4 (Freiburg u.a. 2005) 125-218. A. F. UTZ, “Die Religionsfreiheit aus katholischer Sicht”. *IKaZ(D)* 19 (1990) 155-175; GERARDO DEL POZO, *La Iglesia y la libertad religiosa* (Madrid 2007); Id., “La declaración *Dignitatis humanae*: novedad y tradición”. *Annuario Historiae Conciliorum. Internationale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung* 43 (2011) 113-140.

3 BENEDICTUS XVI, “Ad Romanam Curiam ob omnia natalicia”: AAS 98 (2006) 50.

aplicación del principio de tolerancia a la nueva situación creada en los diversos Estados por la *Declaración universal de los derechos humanos* (a. 1948), que incluye el derecho a la libertad de religión⁴. Pretende mostrar a sus antiguos compañeros del círculo de Mons. Lefebvre que en DH la Iglesia no enseña o defiende lo que los papas del siglo XIX habían condenado, sino que hace un desarrollo homogéneo del magisterio pontificio anterior sobre la tolerancia propuesto por última vez por Pío XII en *Ci riesce* (1953).

La explicación del P. Basile Valuet se corresponde con el camino emprendido por la Comisión teológica preparatoria en el esquema *de ecclesia*, distinto del propuesto por el Secretariado para la Unión de los Cristianos. Juan XXIII allanó el camino para que la propuesta del Secretariado entrara en el aula conciliar y los Padres Conciliares consideraran la libertad religiosa más conforme a la nueva relación de la Iglesia con la sociedad moderna, que figuraba en el programa papal al convocar el Concilio. El paso de la tolerancia a la libertad religiosa no fue una mera aplicación a la nueva situación de los principios prácticos de tolerancia (bien mayor o mal menor posibles) utilizados por algunos papas anteriores, sino que, con ocasión de la exigencia de mayor libertad social en materia religiosa por parte de los hombres de nuestro tiempo, y movido por el Espíritu, el Concilio volvió a leer y re-cordar la entera tradición cristiana desde la fuente del Evangelio de Cristo y la Tradición de los Apóstoles para verificar hasta qué punto esa exigencia era o no conforme a la verdad y la justicia. En ese horizonte se llegó a definir el concepto de libertad religiosa como derecho negativo (*que a nadie se obligue, ni a nadie se impida*). La precisión conceptual contribuyó a allanar el camino porque la libertad religiosa así definida no está en contradicción con las condenas anteriores del derecho a libertad de conciencia y de cultos de la Revolución Francesa. Pero fue sólo una tarea instrumental, hecha posible por la nueva mirada a la fuente de la Revelación y a la entera tradición cristiana.

Acierta, en este sentido, Silvia Scatena cuando explica el paso a partir de la intención pastoral de Juan XXIII y de algunos desarrollos teológicos contenidos en los documentos aprobados hasta entonces⁵. Pero esta autora italiana no tiene suficientemente en cuenta que el programa papal no era secundar o

4 P. B. VALUET, *Le droit à la liberté religieuse dans la Tradition de l'Église* (Le Barroux 2005).

5 S. SCATENA, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II* (Bologna 2003).

adaptarse a las ideas de la Revolución Francesa o del momento, sino que invitaba a contemplar de modo renovado la acción de Cristo presente por el Espíritu en su Iglesia, buscaba poner a los hombres y la sociedad actual en contacto con esa acción y con las fuentes vivas del Evangelio.

La palabra usada por Juan XXIII para expresar la tarea del Concilio fue “aggiornamento”, que suele traducirse por actualización. Pero el “aggiornamento” del que hablaba Juan XXIII no tenía por objeto conformar la Iglesia al mundo moderno y aligerar así el lastre de la tradición y fe eclesial propiamente dicha, sino presentar a la Iglesia renovada, iluminada, purificada y rejuvenecida como Esposa amada de Cristo desde lo que es siempre su centro y corazón, el misterio pascual⁶. Como se pone de relieve en su *Diario de un alma*, el Papa bueno utiliza la palabra por primera vez en un contexto de imitación de los santos: se trata de imitar la sustancia o “jugo vivo” de los santos y vivirlo en la nueva situación de hoy. Llevar a cabo el “aggiornamento” significa llegar a ser un artista de la santidad⁷. Y los signos de los tiempos de los que hablaba no eran meros datos de sociología o cultura humana, sino reflejos de la presencia viva y operante de Jesucristo por el Espíritu en la Iglesia (2 Cor 3,17). La obediencia y fidelidad a Cristo incluye la obediencia y fidelidad a él como Espíritu, es decir, a la llamada que acontece hoy y tiene que realizarse como discernimiento de los valores e ideas que actúan hoy en el mundo y también en la Iglesia, y arriesgarse en cada tiempo a este discernimiento. La atención al momento presente fue en el Concilio discernimiento entre lo que en él es sólo moda, espíritu o espíritus del tiempo y lo que es estar en el único Espíritu del Señor. Sólo así pudo el Concilio distinguir entre la obediencia al Espíritu y la sumisión a los dictados de la moda⁸.

6 Cf. J. RATZINGER, *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Gespräch mit Peter Seewald* (München 2005) 80.

7 Cf. F. M. WILLAM, *Vom jungen Angelo Roncalli (1903)-1907) zum Papst Johannes XXIII (1958-1963)* (Innsbruck 1967) 32 ss y 146 ss.

8 Cf. J. RATZINGER, *Kommentar zu Kap. 1 des ersten Teils der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute – Gaudium et spes*, en JRGS 7/2, 797.

I. EL PUNTO DE PARTIDA: LA EXIGENCIA ACTUAL DE MAYOR LIBERTAD RELIGIOSA CIVIL

Aunque se trataba de establecer una nueva relación con ellos, los Padres Conciliares no entran directamente en diálogo con los movimientos culturales y políticos derivados de la Revolución Francesa. Tienen más bien presentes los acontecimientos recientes tanto en las sociedades civiles como en la Iglesia. La Segunda Guerra Mundial y los regímenes totalitarios que pisotearon sin piedad la dignidad humana, fueron catalizadores de una toma de conciencia de la unidad de los hombres en su conjunto y de la necesidad de garantizar un ámbito de libertad al abrigo del poder del Estado que fructificó en la *Declaración Universal de los derechos del hombre* de 1948. La *Declaración* incluye el derecho a la libertad de religión, derecho que había sido incorporado a las Constituciones o Leyes Fundamentales de muchos Estados. El objetivo último de la misma era proteger a los hombres de los peligros del positivismo jurídico y del totalitarismo, y señalar los límites del poder y competencia del Estado frente a la legítima libertad de los ciudadanos en materia religiosa.

Sobre este trasfondo histórico, los Padres conciliares tienen presente la exigencia creciente de los hombres de nuestro tiempo de

- *proteger el ámbito de las acciones libres y responsables*: “crece el número de los que exigen que los hombres, cuando obran, gocen de su propio consejo y de su libertad responsable y hagan uso de ellos, no bajo la presión de la coacción, sino movidos por la conciencia del deber”⁹;

- *protegerlo jurídicamente en un Estado de derecho*: “piden igualmente la delimitación jurídica del poder público, para que no se restrinjan demasiado los límites de la justa libertad de las personas y de las asociaciones”¹⁰;

- *y protegerlo sobre todo en materia espiritual y religiosa*: “esta exigencia de libertad en la sociedad humana mira por encima de todo a los bienes del espíritu humano, y, en primer lugar, a los que afectan al libre ejercicio de la religión en la sociedad”¹¹.

9 “atque numerus eorum crescit qui exigunt, ut in agendo homines proprio suo consilio et libertate responsabili fruuntur et utantur, non coertione commoti, sed officii conscientia ducti” (DH 1).

10 “Itemque postulant iuridicam delimitationem potestatis publicae, ne fines honestae libertatis et personae et associationum nimis circumscribantur” (*ibid.*).

11 “Quae libertatis exigentia in societate humana ea maxime respicit quae sunt animi humani bona, imprimis quidem ea quae liberum in societate religionis exercitium spectant” (*ibid.*).

El Concilio se propuso hacer un discernimiento sobre el grado de conformidad de dichas aspiraciones con la verdad y la justicia, siguiendo el método de escrutar la tradición y la doctrina de la Iglesia:

Considerando con diligencia estas aspiraciones de los corazones y proponiéndose declarar en qué medida (*quantum*) son conformes con la verdad y la justicia, este Concilio Vaticano II escruta la Tradición y la doctrina de la Iglesia, de las que saca cosas nuevas siempre coherentes con las antiguas¹².

Siguiendo ese método, la Iglesia declara por primera vez en la DH que todo hombre tiene derecho a la libertad religiosa por su dignidad personal, y pide que se reconozca ese derecho en el ordenamiento jurídico de las sociedades y se convierta así en un derecho civil.

II. EL DISCERNIMIENTO TEOLÓGICO-ESPIRITUAL

La exigencia de los hombres de nuestro tiempo fue la ocasión y el punto de partida para plantear la cuestión. Pero el actor principal y el alma de la gestación fue el Espíritu Santo. Los Padres Conciliares se dejaron llevar por Él a descubrir la presencia y actuación de Cristo en el mundo actual, a recordar su ejemplo (y el de los apóstoles), a orientar a la Iglesia hacia el Cristo que viene, sin poner su esperanza en ningún otro poder humano. En la primera mitad del siglo XX hubo más mártires en la Iglesia que en las persecuciones romanas de los tres primeros siglos del cristianismo. Aunque no aparecen referencias explícitas en el documento final, en la mente de los Padres estuvo muy presente el testimonio cristiano de estos mártires, de muchos fieles y de la mitad de la humanidad que había sufrido y todavía sufría - bajo los regímenes totalitarios del siglo XX¹³.

12. "Ad has animorum appetitiones diligenter attendens, sibi que proponens declarare quantum sint veritati et iustitiae conformes, haec Vaticana Synodus sacram Ecclesiae traditionem doctrinamque scrutatur, ex quibus nova semper cum veteribus congruentia profert" (*ibid.*).

13. En DH 11 se hace referencia a los mártires que ha habido en la Iglesia a lo largo de los siglos y en el mundo entero.

Cuando Juan XXIII anunció el Concilio en la Constitución Apostólica “*Humanae salutis*” (25 de diciembre de 1961), comenzó afirmando que Cristo ha confiado a su Iglesia la misión de llevar el Evangelio a todas las gentes, también a los hombres de nuestro tiempo. Recuerda que Cristo unió al mandato la promesa de su presencia en la Iglesia como apoyo y garantía para cumplir la misión: *Yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos* (Mt 28,20). La presencia y compañía de Cristo en la Iglesia han brillado de modo especial cuando la sociedad y la comunidad humana estaban más agitadas por calamidades. La experiencia de esta presencia es el signo de la confianza que Cristo da cuando proclama en el momento cumbre de su vida: *Confíad, yo he vencido al mundo* (Jn 16,33).

Ve en aquel momento un gran cambio de la humanidad hacia un nuevo orden. La comunidad humana de entonces –y lo que dice vale para hoy– se gloria de sus logros (tecnológicos), pero sufre los daños de un ordenamiento social que intenta prescindir de Dios. Los hombres de nuestro tiempo buscan con gran empeño los bienes de este mundo, pero son muy pobres en bienes espirituales. La expresión extrema de esta pobreza se encuentra en el ateísmo militante de muchos pueblos, hecho nuevo y terrible. La constatación no lleva a Juan XXIII a hacer una apología del cristianismo o a una desconfianza pesimista, sino a la vigilancia y responsabilidad. La confianza en la presencia de Cristo en el mundo estimula a distinguir en medio del mundo actual *los signos de los tiempos* (Mt 16, 3): *creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocos indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y la humanidad*¹⁴. Corresponde a la Iglesia poner en contacto la sociedad moderna con las energías espirituales y vivificantes del Evangelio para contribuir a solucionar los problemas de los hombres de nuestro tiempo¹⁵. El Papa concibe el Concilio al servicio de la revitalización de la fe y vida eclesial. El Concilio va a tener lugar en un momento en que *la Iglesia anhela fortalecer su fe [...], aumentar la difusión de la verdad revelada y la consolidación de sus instituciones. Será ésta una demostración de la madre Iglesia, siempre viva y siempre joven, que percibe el ritmo del tiempo, que en cada siglo se adorna de*

14 “ut signa... temporum dignoscamus, inter tot taetricas caligines, indicia pervidemus, eaque non pauca, quae Ecclesiae humanoque generi melioris aevi videntur auspicia portendere” [IOANNIS PP. XXIII, “Constitutio Apostolica *Humanae salutis*”: AAS 54 (1962) 6].

15 *Ibid.*, 7.

*nuevo esplendor, irradia nuevas luces, logra nuevas conquistas, aun permaneciendo siempre idéntica a sí misma, fiel a la imagen divina que le imprimiera en su rostro el divino Esposo, que la ama y protege, Cristo Jesús*¹⁶.

El Papa concluye el anuncio pidiendo al Espíritu que se digne escuchar la oración que se le dirige en todos los rincones de la tierra para que a través del futuro Concilio se produzcan hoy en la Iglesia las maravillas de Pentecostés:

Y díguese el Espíritu divino escuchar de la manera más consoladora la oración que todos los días sube a Él desde todos los rincones de la tierra: «Renueva en nuestro tiempo los prodigios como de un nuevo Pentecostés, y concede que la Iglesia santa, reunida en unánime y más intensa oración en torno a María, Madre de Jesús, y guiada por Pedro, propague el reino del Salvador divino, que es reino de verdad, de justicia, de amor y de paz. Así sea»¹⁷.

Y en el discurso de inauguración del Concilio *Gaudet Mater Ecclesia* (11 de octubre de 1962)¹⁸, lamenta que muchos obispos no hayan podido asistir porque se hallan encarcelados por su fe en Cristo o por otros motivos. Pero recuerda a los obispos presentes que, a diferencia del pasado, la Iglesia puede celebrar el Concilio sin injerencias de la autoridad civil: “vemos con esperanza y consuelo que la Iglesia hoy, libre ya de los obstáculos de tiempos pasados, puede por medio de vosotros levantar su voz, llena de majestad y grandeza,

16 “cum Ecclesia impensiore studio flagrat fidem suam novis viribus roborandi, [...] salubrem suam vim efficaciorum reddat et filiorum suorum sanctimoniam promoveat, sed etiam ut christianae veritati vulgandae ceterisque institutis suis provehendis afferat incrementa. Hinc in medio ponetur, vivam semper esse perpetuaque florere iuventu Ecclesiam matrem, quae humanis eventis praesens usque adest, atque saeculis volventibus nova semper specie ornatur, novis radiat fulgoribus, novas fert palmas, quamvis eadem semper perstet et ad pulcherrimam illam imaginem conformata, qua eam praeditam voluit divinus Sponsus, qui ipsam diligit ac tuetur, nempe Christus Iesus.

(Ecclesia) saeculis volventibus nova semper specie ornatur, novis radiat fulgoribus, novas fert palmas; quamvis eadem semper perstet et ad pulcherrimam iam imaginem conformata, quae eam praeditam voluit divinus Sponsus, qui ipsam diligit ac tuetur, nempe Christus Iesus” (AAS 54 [1962] 9).

17 “Ac dignetur adorandus Dei Spiritus, flagrantissimis omnium annuens votis, hanc precationem admittere, quae cotidie ex universis terrarum orbis partibus ei advometur: “Renova aetate hac nostra per novam veluti Pentecosten mirabilia tua, atque Ecclesiae Sanctae concede, ut cum Maria, Matre Iesu, unanimiter et instanter in oratione perseverans, itemque a Beato Petro ducta, divini Salvatoris regnum amplifcet, regnum veritatis et iustitiae, regnum amoris et pacis. Amen” (AAS 54 [1962] 13).

18 JUAN XXIII, “Allocutio *Gaudet Mater Ecclesia*”: AAS 54 (1962) 785-795.

desde esta Basílica Vaticana como desde otro cenáculo de los Apóstoles”¹⁹. En definitiva, la libertad de la Iglesia y la libertad religiosa estuvieron presentes en los Padres del Concilio y en la intención de Juan XXIII de suscitar un nuevo Pentecostés o venida del Espíritu.

En la misa de clausura del Concilio, Pablo VI habló de la doble mirada o movimiento que había suscitado el Espíritu en la Iglesia y cuyo fruto teológico y magisterial ha quedado plasmado en los textos conciliares: hacia el interior, hacia Cristo, para percibir la fuente de la que ya vive la Iglesia y escuchar lo que enseña la Palabra de Dios sobre la presencia y designio de Dios; y hacia la sociedad moderna y la cultura secular, para comprenderlas y trasmitirles mejor el mensaje del Evangelio. Esto sucedió sobre todo en la fase final del Concilio²⁰. El movimiento hacia el interior se refleja más claramente en los documentos sobre la revelación divina, la liturgia, la Iglesia, los sacerdotes y los laicos. En ellos podemos “ver y palpar” la vena espiritual que, por el contacto con el Dios vivo, irrumpe desde el seno de la Iglesia y, por medio de ella, se derrama en los áridos terrones de esta tierra nuestra²¹. Cuando luego aprobaron otros documentos como DH, los Padres conciliares habían recorrido un camino espiritual y teológico que es necesario tener en cuenta para comprender el paso que ahora dan.

Siguiendo el impulso de esa doble mirada o movimiento, el Concilio comenzó hablando de la presencia de Cristo y del Espíritu en la liturgia como fuente y raíz de toda vida eclesial (*Sacrosantum Concilium*). Pudo avanzar luego en la comprensión y esclarecimiento teológico de la naturaleza y objeto de la Revelación de Dios y de la Tradición apostólica y de la Sagrada Escritura (*Dei Verbum*), de la naturaleza íntima de la Iglesia a partir del designio divino, de las misiones del Hijo y del Espíritu (*Lumen Gentium*), y de su misión en el mundo actual (*Gaudium et Spes*). El Concilio descubre y expresa con nueva claridad que la verdad que Dios ha revelado y la que la Iglesia testimonia no es primariamente un sistema o un cuerpo de doctrinas abstractas, sino el acontecimiento de una persona, el Hijo de Dios hecho hombre, que, revelando a

19 “Non sine spe ac magno solacio Nostro hodie factum esse cernimus, ut Ecclesia, tot profanis praeteritae aetatis impedimentis tandem expedita, ex hoc Vaticano Templo, veluti altero Apostolorum Cenaculo, per vos vocem suam, maiestatis gravitatisque plenam, attollere possit” (AAS 54 [1962] 790).

20 AAS 58 (1966) 51-59.

21 AAS 58 (1966) 53-54.

Dios Padre y su amor, ha manifestado y realizado su designo salvífico sobre los hombres; que la Tradición tampoco es primariamente un sistema o cuerpo de doctrinas, y existe porque el acontecimiento de Cristo no se circunscribe al tiempo del Jesús histórico, sino que se prolonga en la presencia del Espíritu del resucitado en la historia de la Iglesia que sale al encuentro del Cristo que viene; que la forma de comunicar la verdad de Cristo y de hacerla presente en la historia no es a través de una institución política, sino mediante el seguimiento, el testimonio y la vida renovada a nivel personal y comunitario de los cristianos; y que, para cumplir su misión, tiene que conocer mejor el mundo, la cultura y la sociedad moderna, y entablar un diálogo de salvación con ellos. La Iglesia llega a descubrir así hasta qué punto la exigencia actual de proteger jurídicamente la libertad en materia religiosa era conforme al Evangelio y la Tradición apostólica.

La tradición cristiana se fundamenta en la permanencia de Cristo por el Espíritu en la Iglesia. En última instancia es la realización misma de la Iglesia que se mantiene idéntica y al mismo tiempo crece en la comprensión de la revelación. A ese crecimiento contribuyen la meditación y estudio de los creyentes, la visión interior que brota de la experiencia espiritual, y la predicación de los ministros de la Iglesia. La Iglesia está en camino hacia el tiempo final y hacia el conocimiento de la revelación. En ese camino la Iglesia percibe en uno u otro momento lo no dicho en lo dicho: la entera experiencia espiritual de la Iglesia, su trato creyente, orante y amoroso con el Señor y su Palabra permiten crecer en la comprensión de lo originario y aflorar nuevamente -en el hoy de la fe desde el ayer de su origen histórico- lo siempre pensado y, sin embargo, sólo comprendido a su modo cuando cambian los tiempos²². El Espíritu Santo llevó a los Padres conciliares a pasar de lo implícito ya recibido y vivido a lo explícito que se llega a conocer y poder comunicar más diferenciadamente. La memoria del Espíritu no es, pues, la conservación mecánica de datos. Como lo que se conserva coincide con lo nuevo, también el pasado queda iluminado con una nueva luz: ahora se descubre y reconoce en él lo que antes no se veía. Lo igual permanece, pero al mismo tiempo crece²³.

22 Cf. J. RATZINGER, "Kommentar der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*", en JRGS 7/2, 758

23 Cf. J. RATZINGER *Unterwegs zu Jesus Christus* (Augsburgo 2005) 83. La dimensión pneumatológica de la tradición aparece también en J. RATZINGER, "Kommentar der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*", en JRGS 7/2, 763-770.

Lo singular de la DH es que ese proceso tuvo lugar en el mismo Concilio. A vislumbrar de algún modo la acción del Espíritu en el paso dado por el Concilio puede ayudarnos recordar cómo aconteció la aprobación del *textus reemendatus* (21 de septiembre de 1965) como base de la *declaración definitiva*²⁴, que fue el paso de no retorno que dio la Asamblea conciliar a favor de la declaración. Fue un acto propio de magisterio conciliar: sin haber encontrado aún la explicación de su compatibilidad con la doctrina católica acerca de la religión verdadera ni la respuesta a las enmiendas presentadas por algunos Padres, la Asamblea aprobó que la Iglesia debía declarar conforme a la justicia y la verdad la exigencia actual de libertad religiosa y hacer una declaración sobre el derecho de todo hombre a la misma²⁵. La confianza de la Asamblea en la no oposición a la tradición eclesial anterior no procedía de análisis históricos. Fue, más bien, la conciencia de estar cumpliendo en el Espíritu la misión recibida de Cristo según las exigencias del tiempo y del mandato de no ocultar los dones recibidos del Señor, sino sacarlos en el tiempo oportuno. Por eso, el Concilio confió a historiadores y teólogos la tarea de mostrar la no contradicción de la novedad conciliar con la tradición eclesial.

No se puede decir que la libertad religiosa ahora declarada sea una mera deducción lógica de la Escritura o la Tradición apostólica, ni una consecuencia jurídica inmediata de la libertad cristiana, sino algo que se ha ido esclareciendo en la historia y experiencia de los hombres a partir de la semilla y espíritu evangélico. La Escritura no afirma expresamente el derecho a la inmunidad de coacción externa en materia religiosa. Pero esclarece con una luz inigualable la dignidad de la persona humana –fundamento de ese derecho–, muestra el respeto de Cristo (y de los apóstoles) a la libertad de cada hombre, respeto que los cristianos están llamados a imitar. Por tanto, más que de una deducción, se trata de un desvelamiento y mostración: primero los Padres recuerdan que el anuncio de la verdad por parte de Cristo y los Apóstoles iba unido al respeto a la libertad de cada hombre en materia religiosa. Recuerdan asimismo que la Tradición de la Iglesia ha proclamado siempre la libertad del acto de fe. Las exigencias de la dignidad de la persona se han ido haciendo más evidentes

24 Cf. ASV/3, 368.

25 "An textus reemendatus placeat tanquam substantia seu basis definitivae declarationis, ulterius perficiendae iuxta doctrinam catholicam de unica vera religione et prae oculis habitis emendationibus patrum in hac disceptatione enuntiatis" ("Processus verbalis": ASV/3, 368).

para la razón humana a través de la experiencia de los siglos. Sin duda bajo el influjo de la semilla y espíritu evangélicos, los hombres actuales consideran que hay que proteger jurídicamente el bien de la libertad religiosa. Y el Concilio, escrutando nuevamente la Escritura y la Tradición, descubre que un principio central en ellas, la dignidad de la persona, exige hoy que se reconozca en el ordenamiento jurídico el derecho de todo hombre a la libertad religiosa.

La declaración DH no ha sido sólo una *repristinación* de la propia tradición. Ha sido también una indicación profética para el camino de la Iglesia hacia el futuro. Ningún otro documento conciliar fue tan esperado ni encontró una acogida tan amplia en el mundo allende los límites visibles de la Iglesia. Más compleja fue la recepción en el interior de la Iglesia. A partir de la DH los papas se hacen misioneros y predicadores de la libertad religiosa. Pablo VI y Juan Pablo II sostuvieron que la proclamación del derecho a la libertad religiosa (y demás derechos humanos) forma parte de la misión de la Iglesia en el mundo moderno, velaron por su correcta interpretación y reflexionaron sobre su relación con otros derechos humanos. La reflexión sobre esa relación encuentra su expresión más sintética en las siguientes palabras de Juan Pablo II en *Centesimus annus* 47 a: “Fuente y síntesis de estos derechos (humanos) es, en cierto sentido, la libertad religiosa, entendida como derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona”.

Pero la DH ha dado también origen a debates histórico-teológicos y eclesiales. Se ha discutido sobre la continuidad o no con el magisterio pontificio anterior. Unos defienden su novedad radical para rechazarla. En el aula conciliar y hasta su muerte Mons. Lefebvre sostuvo que en la DH la Iglesia enseña lo que los papas anteriores habían condenado. Otros defienden la discontinuidad como Curran y H. Küng para justificar innovaciones en otros campos, principalmente en la moral. Los debates han estado condicionados por cuestiones eclesiales de las diversas naciones: en Francia por el cisma de Mons. Lefebvre y el laicismo; en Alemania, por la mayor o menor autonomía de los laicos católicos en cuestiones morales; y en España, durante los últimos años del régimen de Franco, por la compatibilidad o no de su enseñanza con la confesionalidad del Estado entonces vigente.

Ahora quiero fijarme en un párrafo de la DH en el que se contiene la clave última para verificar la fidelidad o no del Concilio a la tradición de la Iglesia. En él los Padres conciliares acaban dirigiendo su mirada –e intentan

dirigir la nuestra— a la figura de Cristo crucificado como centro formativo donde la Iglesia puede comprenderse a sí misma y la tradición de la que es portadora, y puede hacerlo siempre de nuevo:

Finalmente, completando en la cruz la obra de la redención con la que adquirió la verdadera libertad para los hombres, concluyó su revelación. Dio testimonio de la verdad, pero no quiso imponerla por la fuerza a los que le contradecían. Pues su Reino no se defiende a golpes, sino que se establece dando testimonio de la verdad y oyéndola, y crece por el amor con que Cristo, exaltado en la cruz, atrae a los hombres hacia Él²⁶.

Cuando se habla de la separación del ámbito de la religión y de la política, normalmente se apela a la respuesta de Cristo a la pregunta de fariseos y herodianos acerca del tributo al César (Mc 12, 13-17; Mt 22, 21). Así lo hace también la DH²⁷. Pero en esta declaración se contempla la vida de Jesucristo en su conjunto y la mirada concluye en su figura de crucificado de cuyo costado ha surgido la Iglesia. Desde ese nacimiento interpreta el Reino de Dios anunciado e instaurado por Jesucristo. El Reino de Dios a cuyo servicio está la Iglesia no se basa ni se impone por ninguna de las fuerzas del mundo, sino sólo por la fuerza de la verdad y el amor que brotan de Cristo crucificado. Los Padres conciliares, al discernir una exigencia de los hombres de nuestro tiempo, acabaron siendo llevados de la mano por el Espíritu hacia la figura de Cristo crucificado. En él, y no en meros razonamientos históricos, filosóficos o jurídicos, encontraron la luz y la certeza últimas para afirmar que la verdad sólo se impone por la verdad misma y declarar el derecho de todo hombre a la libertad religiosa civil. La mirada al Crucificado es no sólo el momento culminante del camino espiritual recorrido por los Padres Conciliares. Es también el secreto formativo íntimo con el que el Espíritu fue modulando desde el principio el espíritu y la inteligencia de Juan XXIII y los Padres conciliares hasta llegar a la declaración. Es el grano de mostaza desde cuya contemplación puede renovarse siempre la Iglesia. Y es testamento y guía profética que puede orientar siempre a la Iglesia en su camino hacia el encuentro con el Cristo que viene.

26 DH 11 b.

27 Ibid.

DH ha ayudado a la Iglesia a tomar conciencia más clara de la separación entre política y fe enseñada por Jesús y que sólo él pudo hacer realidad pasando por la cruz, es decir, por la pérdida absoluta de todo poder externo y el despojamiento radical de la cruz. Jesús pudo demostrar así que el Reino de Dios por él anunciado e instaurado no se basa ni se impone por ninguna de las fuerzas del mundo, sino, como he dicho, sólo por la fuerza de la verdad y el amor que brotan del crucificado. Y también la novedad de la Iglesia, del modo nuevo como Dios domina en el mundo, que sólo pudo mostrarse por la fe en el Crucificado, es decir, en el desposeído de todo poder terreno y por eso exaltado por Dios²⁸.

Sólo no buscándose a sí misma como institución con pretensiones de poder, sino caminando conducida por el Espíritu hacia la Verdad plena de Cristo, puede la Iglesia dialogar, servir e iluminar al mundo entero de manera verdaderamente cristiana. ¿No se sitúa bajo esta estela conciliar la llamada de Benedicto XVI en Friburgo (21 de septiembre de 2011) a la *desmundanización* (“*Entweltlichung*”) de la Iglesia en Alemania²⁹. El Papa dijo que “es nuevamente el momento de desprenderse con audacia de lo que hay de mundano en la Iglesia [...] comunicar la singular fuerza vital de la fe cristiana (...) realizar la fe plenamente en el hoy [...] llevándola a su plena identidad, quitando lo que sólo aparentemente es fe, pero que en realidad no es más que convención y costumbre”. Dijo incluso que “la historia viene en cierto modo en ayuda de la Iglesia en las diversas épocas de secularización, que han contribuido esencialmente a su purificación interna”³⁰.

También el papa Francisco se sitúa a su modo en esta estela conciliar. A propósito de la obligación de anunciar el evangelio, leemos en DH 15: “(los cristianos) han de tener en cuenta no sólo los deberes para con Cristo, Verbo vivificante que tienen que predicar, sino también los derechos de la persona humana y la medida de la gracia que Dios ha concedido al hombre”. No encuentro una expresión y realización más adecuada de esta indicación conciliar que las palabras que el papa Francisco dirigió a los periodistas al final de su encuentro con ellos el 16 de marzo, tres días después de su elección. Sustituyó

28 Cf. JOSEPH RATZINGER-BENEDIKT XVI, *Jesús von Nazareth. Zweite Teil. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung* (Herder, Freiburg 2011) 194.

29 AAS 103 (201, n. 10) 674-679.

30 AAS 103 (201, n. 10) 676-677.

la bendición apostólica por una bendición en silencio. Algunos medios de comunicación la definieron como una caricia para todos aquellos que estaban allí y que no necesariamente eran católicos o creyentes. Como no figuraba en el programa, se expresó espontáneamente en español:

Les dije que les daba de corazón la bendición. Como muchos de ustedes no pertenecen a la Iglesia católica, otros no son creyentes, de corazón doy esta bendición en silencio a cada uno de ustedes, respetando la conciencia de cada uno, pero sabiendo que cada uno de ustedes es hijo de Dios. Que Dios los bendiga.

III. ESCLARECIMIENTO DEL CONCEPTO DE LIBERTAD RELIGIOSA CIVIL

El movimiento suscitado por el Espíritu en los Padres conciliares fue acompañado por un esclarecimiento doctrinal en la misma Asamblea de la naturaleza del derecho a la libertad religiosa que hizo razonable e incluso ineludible incluirlo entre los derechos inviolables de la persona humana proclamados por los papas anteriores. Los obispos y peritos norteamericanos desempeñaron un papel decisivo en ese esclarecimiento. Pudieron aportar la experiencia secular de una tradición de la libertad religiosa distinta de la derivada de la Revolución Francesa. Era la experiencia de un Estado laico, que declaraba la libertad religiosa fundada en Dios Creador y se comportaba imparcialmente en relación a las diversas religiones o ideologías. En Europa la experiencia de ese tipo de Estado moderno sólo había comenzado a partir de la Segunda Guerra Mundial: los defensores de la libertad religiosa pudieron ver cómo los católicos la respetaban en los países en los que gobernaban los partidos demócratacristianos (Alemania, Italia).

El esclarecimiento conceptual llevado a cabo en el Concilio ha quedado reflejado en el siguiente pasaje de DH 2:

Este Sínodo Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar libres de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier poder humano, de modo que,

en materia religiosa, ni se obligue a nadie a actuar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella, pública o privadamente, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se conoce por la palabra de Dios revelada y por la misma razón. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que se convierta en derecho civil.

En este texto no sólo se declara el derecho de todo hombre a la libertad religiosa, sino que además se esclarecen los siguientes elementos del mismo:

- el sujeto activo de dicho derecho: no puede ser la verdad como se decía o suponía hasta entonces, sino la persona humana, no sólo la que profesa la verdad católica o cristiana, sino *todos los hombres, solos o asociados*;
- el destinatario o destinatarios ante los que se reclama: no es Dios, la Iglesia, la ley moral, la verdad o el bien como unos y otros suponían hasta entonces, sino las demás *personas particulares, los demás grupos sociales y cualquier poder (público)* representante del Estado;
- la naturaleza: no se trata de un mero derecho positivo civil exigido por las circunstancias actuales (como sostenía la minoría opuesta a la DH), sino de un *derecho de la persona*, es decir, un derecho natural fundamental, *que debe ser reconocido hoy en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que se convierta en derecho civil*;
- el objeto: no es la libertad entendida como *facultad o autorización moral* para actuar como uno quiera en materia religiosa, tal como se entendía en el siglo XIX, sino la libertad jurídica y negativa, es decir, la *inmunidad de coacción: que a nadie se obligue, ni a nadie se impida* actuar socialmente según la conciencia en materia religiosa; la creación de una zona social franca e inviolable de no intervención del Estado ni de los demás sujetos sociales, en la que cada uno pueda satisfacer su exigencia de moverse por propia iniciativa y responsabilidad y de no ser obstaculizado desde fuera en sus elecciones particulares; el carácter negativo y jurídico de la libertad religiosa fue la clave de bóveda conceptual que permitió esclarecer la naturaleza de la libertad religiosa civil

y mostrar con plausibilidad que tal libertad no entra en contradicción con la doctrina tradicional católica acerca de los deberes de los particulares y de las sociedades para con la religión verdadera y la única Iglesia de Cristo;

- el fundamento: no es que no exista ninguna obligación concreta en materia religiosa, y, por tanto, sea indiferente y esté en el arbitrio de cada uno seguir una u otra religión, o no seguir ninguna, como imaginaban los partidarios de la libertad de conciencia y de cultos, sino *la dignidad de la persona humana, tal como se conoce por la Palabra de Dios revelada y por la misma razón*;
- y los límites: en vez de apelar a la noción clásica de bien común, se apela a la noción de *orden público* (de procedencia civil y, más concretamente, de la Revolución Francesa) porque el Concilio quería dirigirse a todos los hombres y hoy es comúnmente aceptado que el único límite era el orden público; pero se precisó que el orden público es una condición del bien común, en cuanto garantiza en la sociedad un espacio para la búsqueda de los bienes que contribuyen a la perfección de la persona humana; con el calificativo *justo* el Concilio quiere significar que no se trata de un orden público determinado arbitraria o discrecionalmente por los poderes del Estado, sino del regulado por criterios que incluyen bienes morales.

IV. EL CAMINO DE LA IGLESIA EN LA EDAD MODERNA DESDE LA CIMA DE LA DH

A la luz de lo dicho en los apartados anteriores, volvemos retrospectivamente la vista al camino seguido por los papas desde la Revolución Francesa hasta el Vaticano II para entender, a la luz de la fe, el modo como reaccionaron.

Desde Pío VI hasta Pío IX los papas condenaron la libertad de conciencia y de cultos derivada de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de la Revolución Francesa porque consideraban que el objeto primero de su proclamación, y de las leyes basadas o inspiradas en ella, era impedir el influjo social de la Iglesia y someterla al poder y fines del Estado, y porque defiende y protege un derecho a la libertad omnímoda en materia religiosa fundado en el indiferentismo religioso y en el naturalismo filosófico y político.

No condenaron, pues, todo derecho a la libertad religiosa en el ámbito civil. De hecho, nunca condenaron el derecho a la libertad religiosa de la declaración de Estados Unidos, que lo fundaba en Dios Creador. Tampoco pretendieron exponer positiva y sistemáticamente la entera doctrina de la Iglesia al respecto, sino tomar una postura simultáneamente pastoral y doctrinal ante hechos que atentan contra la libertad de la Iglesia (y de los ciudadanos) y ante modos erróneos de comprender ese derecho y de regularlo jurídicamente.

El derecho a la libertad de conciencia y de cultos condenado no tiene el mismo fundamento ni es lo mismo que el derecho a la libertad religiosa proclamado y defendido por el Vaticano II en la DH. La DH no basa la libertad religiosa en el indiferentismo religioso, ni en el subjetivismo ni en el relativismo religioso, puesto que habla de una ley divina objetiva y universal, de la obligación de la persona de buscar la verdad religiosa, y de los deberes de la persona y de la sociedad para con la verdadera religión, sino en la dignidad ontológica de la persona humana en cuanto creada por Dios a su imagen, interlocutora suya y dotada de una naturaleza racional que le exige actuar con responsabilidad, sobre todo en el ámbito de sus relaciones con Dios, lo cual conlleva el derecho a actuar conforme a la propia conciencia. Bien mirado, en la concepción liberal el derecho a la libertad de conciencia y de cultos se fundamentaba en la ausencia de un deber moral concreto en la cuestión religiosa. En cambio, en la DH el derecho a la libertad religiosa se fundamenta en la dignidad de la naturaleza racional de la persona de la que se sigue la inclinación natural y el deber de buscar la verdad y seguir la verdad religiosa encontrada.

La libertad omnímoda de conciencia y de cultos derivada de la Revolución Francesa y condenada por los papas está inspirada en el intento moderno e ilustrado de comprender y organizar el mundo y la sociedad de un modo totalmente autónomo, como si Dios no existiese, o como si no se preocupase ni tuviera nada que ver con la marcha del mundo y de la sociedad, o como si el hombre no necesitara de Él en la vida social; en definitiva, forma parte del intento del hombre ilustrado de construirse a sí mismo y la vida social con sus propias fuerzas, con su sola razón para conocer la verdad y con su sola voluntad para realizar el bien.

En cambio, en el Vaticano II la Iglesia, siguiendo a Cristo, trata de mostrar la unión profunda entre Dios y los hombres en la historia. La libertad religiosa que proclama en la DH es inherente al libre albedrío con que Dios

ha creado al hombre y a la vocación a la que le llama (“habéis sido llamados a la libertad”), tal como ésta ha sido esclarecida y realizada en Cristo Redentor. Es un requisito indispensable para llegar a la libertad cristiana, porque Dios mismo ha querido que el hombre no pueda vivir plenamente según la verdad si no reconoce *libremente* la invitación amorosa de Dios y se entrega *libremente* a su Creador. Forma parte de la dignidad que Dios ha dado al hombre al crearle a su imagen, dotarle de razón e inclinación natural a la búsqueda de la verdad, sobre todo, de la verdad religiosa. En esa búsqueda la persona debe actuar según una elección consciente y libre, es decir, movida desde la convicción íntima y no bajo presión o coacción externa. Los hombres no podemos satisfacer adecuadamente esta inclinación natural puesta en nosotros por Dios Creador y responder en conciencia a la vocación (humana y cristiana) de libertad, si en la vida civil y social no gozamos de libertad religiosa e inmunidad de coacción externa.

Y en la etapa que va desde León XIII hasta Juan XXIII los papas elaboraron una amplia doctrina de los derechos humanos fundamentales y dieron pasos hacia una concepción jurídica del Estado, pero no llegaron a incluir entre ellos el derecho de todo hombre a la libertad religiosa. Ahora vemos que no disponían de una idea clara sobre el sujeto activo y pasivo del derecho a la libertad religiosa, ni una doctrina completa sobre los límites en el ejercicio de ese derecho, ni lo que constituye la clave de bóveda conceptual que permite explicar la no contradicción del sistema de la libertad religiosa ahora proclamada con el sistema anterior de tolerancia y las condenas de los papas posteriores a la Revolución Francesa: el carácter meramente negativo de dicho derecho al que acabamos de referirnos.

