



FACULTAD DE TEOLOGÍA

**DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL
Y PRAXIS DE LA VIDA CRISTIANA**

El desarrollo de la doctrina católica sobre la libertad religiosa:

Un arduo camino desde la negación a la defensa eficaz

Tesina de Licenciatura en Teología, con especialidad Moral y Pastoral

Autor: Antonio Francisco Bohórquez Colombo, SJ

Director: Prof. Dr. P. Julio Luis Martínez Martínez, SJ

Madrid
Junio 2023



COMILLAS

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

**DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL
Y PRAXIS DE LA VIDA CRISTIANA**

**El desarrollo de la doctrina católica sobre
la libertad religiosa:
Un arduo camino desde la negación a la defensa eficaz**

Autor

Antonio Fco. Bohórquez Colombo, SJ

Visto bueno del Director

Prof. Dr. P. Julio Luis Martínez Martínez, SJ

Fdo.

Madrid
Junio 2023

**Para el P. José María Díaz Moreno, SJ (+)
con cariño y gratitud por su vida y obra,
maestro y amigo de la última hora.**

Nosotros adoramos al único Dios, que todos conocéis por naturaleza, ante cuyos rayos y truenos tembláis, de cuyos beneficios gozáis. También vosotros mismos consideráis otros dioses, que nosotros entendemos que son demonios. Sin embargo, es propio del derecho humano y de la potestad natural que cada uno adore lo que hubiere pensado; y ni perjudica ni beneficia a uno la religión de otro. Pero no es propio de la religión obligar a la religión, que ha de aceptarse voluntariamente, no por la fuerza.

TERTULIANO, *La corona. A Escápula. La fuga en la persecución.*

Siglas y abreviaturas

CA	Centessimus Annus
CEC	Catecismo de la Iglesia Católica
CTI	Comisión Teológica Internacional
CV	Caritas in Veritate
CVII	Concilio Vaticano II
DCE	Deus caritas est
DH	Dignitatis Humanae
DR	Divini Redemptoris
EG	Evangelii Gaudium
EN	Evangelii Nuntiandi
EV	Evangelium Vitae
FC	Firmissimam Constantiam
FT	Fratelli Tutti
ID	Inmortale Dei
LP	Libertas Praestantissimus
LR	La libertad religiosa para el bien de todos
NB	Non abbiamo bisogno
PP	Populorum progressio
QC	Quanta Cura
RH	Redemptor Hominis

Introducción general

La libertad religiosa fue solemnemente declarada por la Iglesia católica el 7 de diciembre de 1965:

«Este Sínodo Vaticano declara que la persona 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 los 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 debidos límites». (DH 2)

Son palabras de la declaración del Concilio Vaticano II *Dignitatis Humanae sobre la libertad religiosa. El derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa*. Considerando la categoría formal del documento, su rango era modesto, sin embargo, en términos de trascendencia y valor no hay duda de que fue uno de los más importantes frutos del Concilio, y uno de los más difíciles de alumbrar como atestigua el largo proceso de elaboración y discusión que había detrás de los apenas quince números de que consta.

Hoy la libertad religiosa no es un problema para la Iglesia católica, gracias al desarrollo doctrinal realizado por el Concilio, aunque sigue siendo una magna cuestión en un mundo donde una parte de los países que lo forman no la respeta, en no pocos casos se da una gravísima vulneración de esta libertad fundamental de modo flagrante y dañino, en otros los problemas son más sutiles, aunque no deja de haber situaciones en que las controversias arrecian, sea por parte de culturas públicas laicistas, sea por grupos fundamentalistas que no toleran las creencias de otros. La pandemia del Covid que ha golpeado al mundo durante dos años ha puesto a prueba bastantes elementos esenciales de la vida humana, y uno de ellos ha sido la propia libertad de la que aquí tratamos. En los meses más duros de la pandemia, cuando el miedo se hizo muy intenso y global, se adoptaron medidas drásticas como el cierre de los templos o el impedimento de la asistencia religiosa de las personas moribundas; cuando lo peor había pasado, las restricciones siguieron en forma de limitaciones en el aforo de los templos (algunas razonables, otras difíciles de comprender o incluso incomprensibles). Justo es reconocer la excepcionalidad total y el carácter inédito de lo acontecido, así como que la restricción de las libertades y los derechos no solamente ha afectado al ámbito religioso, pero ello no lo hace menos interpelante. Como a muchas personas, reconozco que este tema me ha golpeado y me ha llevado a preguntarme por el significado y alcance de esa libertad primero en claves jurídicas, que están en la base de mi formación, y después en claves teológicas, que también forman parte de mi bagaje formativo. Este estudio contiene esta segunda dimensión: la reflexión de la Iglesia católica sobre la libertad primera y fundamental.

Afortunadamente la Iglesia asumió en el último Concilio ecuménico un desarrollo doctrinal de esta materia que de una vez orientó certeramente una cuestión que a lo largo

de los siglos le había dado muchos problemas y que incluso llegó al Concilio como tema de fuerte confrontación entre algunas situaciones de países donde el Estado se declaraba confesionalmente católico –tal era el caso de España—y otros donde los católicos eran minoría y estaban bajo sospecha por el hecho de que la Iglesia no había aceptado la libertad religiosa de manera cabal, como sucedía en Estados Unidos. Aquellas posiciones llegaron al Concilio y de él salió una nítida afirmación de esta libertad de religión que es la libertad de las libertades. Hoy la Iglesia sigue ahondando en su significado desde bases sólidas y afrontando nuevas preguntas planteadas por los cambios socio-culturales. Así lo ha hecho la Comisión Teológica Internacional en su documento *La libertad religiosa para el bien de todos* de marzo de 2019. Para comprender el significado de ese texto no me resultaba suficiente leerlo y estudiarlo en sí mismo, me he dado cuenta de que, en verdad, nadie puede saltarse la obligación de mirar al pasado para comprender y dar cuenta del presente. Encontrarme con este documento publicado en marzo de 2019, justo un año antes de declararse oficialmente la pandemia del Covid 19, es un segundo factor que me puso sobre la pista de estudiar la libertad religiosa. Algunas ideas que me resultan más significativas de ese documento constan en el último capítulo de esta tesina.

Tras este estudio creo que sé interpretar lo que hoy se reflexiona sobre esta fundamental materia y sé ubicar la declaración conciliar como culmen de un proceso de reacomodo, no precisamente pacífico, de la Iglesia en el seno del Estado liberal, el nuevo modo de organización política surgida como consecuencia de las Revoluciones americana y francesa. A la hora de abordar la cuestión de la libertad religiosa, un punto central es el aprendizaje de la Iglesia para relacionarse con esta nueva forma de gobierno que surge de unos presupuestos filosóficos novedosos e incluso desconcertantes para la fe.

La primera postura de la Iglesia fue la condena al sistema de libertad de conciencia y de cultos establecido por la Declaración Francesa de 1789.¹ No podía ser de otra manera pues la mecha revolucionaria prendida contra el Antiguo Régimen ponía a la Iglesia en el punto de mira como pilar fundamental de la forma de organización política con la que se quería acabar. Poco a poco y a medida que el Estado iba también cambiando de rostro, la Iglesia fue, primero tímidamente, abriendo la puerta al reconocimiento de los derechos del hombre ante un Estado que se quiso hacer omnipresente y totalitario invadiendo cada vez más facetas de la vida humana. El culmen de este proceso en Europa fueron los regímenes fascista, nacionalsocialista y comunista del siglo XX. La Iglesia, capitaneada por Pío XI, se ponía del lado de la persona individual y de las asociaciones intermedias frente a la amenaza del totalitarismo estatal. Este fue el paso previo a la declaración de la libertad religiosa por la Iglesia católica. Una libertad que apuntaba a la no intervención del Estado en materia religiosa y no al indiferentismo condenado por los pontífices decimonónicos. Nos hacemos así conscientes cómo una misma expresión puede variar su significado dependiendo del contexto histórico en el que se pronuncia. Una vez declarada la libertad religiosa, la Iglesia ha incluido su

¹ Gerardo del Pozo Abejón. *La Iglesia y la libertad religiosa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, 77 y ss.

defensa como parte irrenunciable en su misión evangelizadora. Así, en el magisterio pontificio de finales del siglo veinte y comienzo del veintiuno las alusiones a la libertad religiosa son constantes por parte de los pontífices y también en otros niveles de la enseñanza católica. Cada uno de los pontífices la ha puesto encima de la mesa abordándola desde la perspectiva que mejor encuadra sus preocupaciones, para responder a los signos del tiempo que les toca vivir.

En realidad, lo que hoy se da por supuesto fue, sin embargo, una de las cuestiones más controvertidas y que más tensión generaron durante el Concilio Vaticano II. En el debate y discusión sobre la libertad religiosa se pusieron de manifiesto las dos corrientes eclesiales que llegaron bien definidas al Concilio. Aunque aparentemente hoy este tema no presente problema alguno, conviene profundizar en el contenido de la libertad religiosa, pues es siempre un derecho que puede sufrir amenazas desde diferentes flancos. Aproximarse a la libertad religiosa y a los temas que de ella se derivan es una cuestión fundamental para quienes se sienten invitados a ser agentes activos en la misión evangelizadora de la Iglesia. Hoy esta inquietud debería alcanzar a todos los bautizados, pues por el bautismo somos todos, cada uno desde su estado de vida y responsabilidad eclesial, llamados a participar activamente en la misión de la Iglesia. Nos lo recuerda el papa Francisco en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*:

«En virtud del Bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. Mt 28,19). Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea sólo receptivo de sus acciones. La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados. Esta convicción se convierte en un llamado dirigido a cada cristiano, para que nadie postergue su compromiso con la evangelización, pues si uno de verdad ha hecho una experiencia del amor de Dios que lo salva, no necesita mucho tiempo de preparación para salir a anunciarlo, no puede esperar que le den muchos cursos o largas instrucciones. Todo cristiano es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús; ya no decimos que somos «discípulos» y «misioneros», sino que somos siempre «discípulos misioneros».²

La misión de la Iglesia no se puede llevar a cabo desde paradigmas que fueron el marco teórico y doctrinal en otros tiempos y que hoy, no sólo por el cambio de contexto sino también por una mayor comprensión de la fe, han sido superados. Se puede decir que no hay misión evangelizadora sin libertad de conciencia, de expresión y de culto, no hay misión evangelizadora sin libertad religiosa y no sólo en el sentido de libertad de creer sino de expresar socialmente aquello que se cree, porque la socialidad es constitutiva de la persona, de manera que todo lo concerniente a esas libertades tiene que formar parte de aquello máspreciado e irrenunciable que defiende la Iglesia.

El objeto del presente trabajo no es otro que conocer y presentar la evolución de la postura de la Iglesia con respecto a la libertad religiosa. La presentaremos a lo largo de cuatro capítulos. A la hora de exponer lo que los papas han dicho sobre este derecho

² Francisco. *Exhortación Apostólica Postsinodal Evangelii Gaudium*, 120.

comenzaremos con una breve reseña biográfica de cada pontífice. Cada uno de ellos se expresa no sólo desde y para una época determinada, sino que lo hace desde unas coordenadas que se comprenden mejor si se conoce algo de su historia personal.

El primer capítulo, titulado de la negación a la declaración de la libertad religiosa, nos llevará desde la postura más reaccionaria representada por el papa Pío IX en su famoso *Syllabus* hasta Pío XII y, por tanto, nos deja a un paso de la convocatoria del último Concilio. En ese periodo veremos cómo se va transitando desde la oposición y el rechazo radical a la libertad hasta la tolerancia, como antesala de lo que había de venir.

El segundo capítulo pondrá al Concilio en el centro para lo cual comenzaremos recordando el magisterio del papa convocante y pasaremos después a exponer los avatares de la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*. Aunque la declaración de la libertad religiosa entendida como inmunidad de coacción en materia religiosa en la sociedad civil fue una novedad que trajo el último Concilio, la Iglesia y el magisterio pontificio fueron dando pasos que la posibilitaron. Esos pasos serán reconocibles en nuestra presentación, al igual que la labor muchas veces callada y a veces no comprendida de los teólogos, que fue indispensable para una mejor comprensión de lo que se reclamaba.

El tercer capítulo estará dedicado, una vez que se ha conocido el contenido de la declaración conciliar sobre la libertad religiosa y que hemos visto el cambio progresivo de vía de la Iglesia con respecto a este tema, al magisterio pontificio de los papas postconciliares: san Pablo VI, san Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco. Cada uno de ellos ha puesto el foco en la libertad religiosa desde una preocupación intelectual y pastoral concretas que aquí esperamos mostrar. En la diversidad de sus acentuaciones no se contradicen, sino que sacan a relucir aspectos diferentes y complementarios de la libertad religiosa que nos acercan y revelan la profundidad de su sustancia al tiempo que la riqueza de sus implicaciones.

El cuarto capítulo lo dedicaremos a conocer uno de los últimos documentos que en la Iglesia se ha dedicado a la libertad religiosa. El año 2019 la Comisión Teológica Internacional publicaba *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*. Aunque no se trata de magisterio pontificio propiamente dicho, es de especial interés para el tema que nos ocupa pues hace una relectura de *Dignitatis Humanae* a la luz del contexto actual. Entre la abundancia de cuestiones que aborda este amplio documento, prestaremos aquí atención a cinco temas de especial interés: la libertad religiosa como desarrollo doctrinal; la naturaleza social de la persona humana; la libertad religiosa en el Estado liberal, aludiendo especialmente a la neutralidad del mismo frente al hecho religioso; el nuevo espacio constituido por internet y las redes sociales en relación con la libertad religiosa; y, por último, la libertad religiosa en la misión evangelizadora de la Iglesia.

Esta tesina se la quiero dedicar al P. José María Díaz Moreno, SJ, (+), persona que, a pesar de la diferencia de edad que nos separaba, ha sido muy importante en mi vida como jesuita y a la que me une un gran cariño y admiración. El Padre Dimo, maestro y amigo de la última hora, ha sido un referente en el campo del derecho canónico y, desde ese ámbito, conoció bien la materia de la libertad religiosa, lo que sobre ella hizo el Concilio y lo que supuso en España. Con este humilde trabajo en un tema que él dominó quiero rendirle un homenaje sentido a su persona y agradecerle al Señor los abundantes bienes que yo y muchos otros a través de él hemos recibido *a mayor gloria de Dios*.

CAPÍTULO I. EL TRÁNSITO DESDE LA OPOSICIÓN RADICAL A LA LIBERTAD RELIGIOSA A LA TOLERANCIA RELIGIOSA

En este primer capítulo vamos a recorrer la postura católica frente a la libertad religiosa, pero no desde el comienzo mismo de la Iglesia, sino desde el nacimiento de lo que se ha dado en llamar el Nuevo Régimen hasta las últimas intervenciones eclesiales y pontificias sobre la materia objeto de nuestro estudio. El hito más importante de nuestro itinerario lo marcará la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*, verdadero punto de inflexión en la manera de situarse la Iglesia Católica con respecto al asunto que nos ocupa.

Para saber cómo afrontaba la Iglesia la cuestión de la libertad religiosa antes de la celebración del Concilio Vaticano II, lo normal sería empezar desde los tiempos más remotos a los más recientes. Situarnos en 1789, punto de salida del Estado Liberal en el viejo continente y, desde ahí avanzar hasta el momento inmediatamente anterior a la celebración del Sínodo Vaticano. No obstante, lo abordaremos aquí de una manera un tanto diferente. Nos referiremos, en primer lugar, a la concepción del papa Pío XII, pontífice previo a la convocatoria del concilio por Juan XXIII para, desde ahí, remontarnos al magisterio de Pío IX y de León XIII, quién supone el final del progreso dentro de la Tradición según los defensores de lo que el jesuita norteamericano John Courtney Murray denominó la “primera posición” en su artículo *El problema de la libertad religiosa*.³ Pasar por esta visión es necesario para poder valorar y calibrar adecuadamente el significado de la declaración *Dignitatis Humanae*. Al conocer los elementos que conforman esa visión percibimos la relevancia de los cambios que introduce el magisterio del papa Pío XI para preparar el terreno de lo que había de venir bajo la guía del Espíritu y apreciamos mejor la importancia capital de las enseñanzas del papa san Juan XXIII para que el desarrollo doctrinal fuera hecho por la magna asamblea conciliar. Aquí llegaremos hasta Pío XII, pero de un modo peculiar, porque comenzaremos por él y terminaremos también por él, dejando todo dispuesto para un segundo capítulo donde el protagonismo lo tendrá el Concilio Vaticano II y que comenzará recordando al papa que lo convocó.

1. Pío XII.

Eugenio Pacelli nació en Roma en 1876 y murió en Castelgandolfo en 1958. A la muerte de Pío XI, siendo secretario de Estado, Pacelli fue elegido papa. Su pontificado dio inicio el 2 de marzo de 1939. Pío XII provenía de una familia de juristas y, aunque su acercamiento al derecho fue desde el sacerdocio, no rompió con la tradición familiar. Después de estudiar filosofía, se doctoró en teología y en derecho civil y canónico. Estamos ante un papa que vivió la Gran Guerra desde su posición de nuncio en Baviera. Fue elegido para ocupar la sede petrina escasos meses antes de que diera comienzo la

³ John Courtney Murray. “The Problem of Religious Freedom”. *Theological Studies* 25, n°4 (1964): 512.

II Guerra Mundial con la invasión de Polonia por las tropas alemanas. Aunque su actuación durante el conflicto no deja de ser una cuestión controvertida, la llamada a la paz fue una constante en sus discursos.

El momento histórico en que ocupó la sede de san Pedro determinó tanto el enfoque como los temas a los que hizo frente. Continuando con la estela de sus predecesores, su magisterio social descansa sobre dos pilares: «la centralidad de un orden moral universal y la centralidad, dignidad y derechos fundamentales del hombre como persona».⁴ Hemos optado por comenzar este recorrido histórico por el papa Pacelli porque, aunque no llegó a declarar la libertad religiosa, sí fue muy sensible a determinados focos doctrinales que ayudaron a sentar las bases sobre la que se edificaría la posterior declaración. Estos puntos fueron:

«La centralidad de la persona, la asunción de la concepción jurídica del Estado, la exigencia de libertad para que la Iglesia pueda cumplir su propia misión, la declaración de un derecho al culto de Dios privado y público, y la afirmación de que se ha de reprimir el error y el mal sólo en el caso de oposición a las leyes penales».⁵

La desaparición de la petición de privilegios ante la ley para la Iglesia fue importante para desbloquear el camino hacia la declaración eclesial de la libertad religiosa. En *Summi Pontificatus*, su encíclica programática, Pío XII no exige, sino que, utilizando un lenguaje desiderativo y petitorio, plantea las ventajas que para la misión eclesial tendría gozar de libertad de acción.⁶

El 25 y 26 de abril de 1939, con la guerra aún por terminar, tiene lugar en la ciudad de San Francisco la conferencia que dio a luz a la Organización de las Naciones Unidas. A comienzos del mes de mayo Alemania se rinde y el 2 de septiembre de ese mismo año se da por concluida la guerra con la rendición de Japón. El final de la guerra trajo consigo una nueva configuración del panorama internacional. Países pertenecientes a diferentes tradiciones culturales y en los que sus ciudadanos profesaban diferentes credos se unían para formar una comunidad «en la que los Estados soberanos, es decir, no subordinados a ningún otro Estado, se unen en una comunidad jurídica para el logro de determinados fines jurídicos».⁷ Estas palabras citadas pertenecen a la alocución que el domingo 6 de diciembre de 1953, el papa Pacelli dirigía a la Unión de Juristas Católicos Italianos (UGCI). Este documento papal, conocido por *Ci riesce*, por las dos palabras que en lengua italiana dan inicio al discurso, sirvió de argumento a quienes negaban durante la asamblea conciliar la posibilidad de declarar la libertad religiosa. En él vieron la doctrina católica más depurada acerca de la cuestión que nos atañe. Sería, según ellos, el culmen magisterial de los planteamientos de León XIII y lo más lejos que la Iglesia podía llegar con respecto a la libertad religiosa. Pero para otros era un

⁴ Del Pozo. *La Iglesia y la libertad religiosa*, 161.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid. 164.

⁷ Juan Roig Gironella. “Alocución de Pío XII a los participantes al Vº Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos (6-XII-1953)”, *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 3, nº.10 (1954): 76-89.

punto ciertamente interesante para abrir la posibilidad de esa tan ansiada libertad para unos católicos y tan peligrosa para otros.

El motivo del discurso fue una convención de dicha unión en la que se abordó la cuestión «nación y comunidad internacional». El papa no ignora que «las relaciones entre individuos pertenecientes a diferentes pueblos y entre los propios pueblos están creciendo en extensión y profundidad».⁸ Los movimientos de un país a otro de personas pertenecientes a diferentes culturas y tradiciones religiosas comienza a ser un hecho relevante en ese momento de la historia. Ocho años antes, en 1945, comenzaba su andadura la Organización de las Naciones Unidas. Para el papa, este incremento en las relaciones no responde solo al desarrollo técnico o a la libertad de los individuos, sino que se explica de manera más profunda desde «la acción penetrante de una ley inmanente de desarrollo».⁹ Esta es la razón por la que este movimiento ha de ser favorecido y promovido y no reprimido.

En ese contexto de incipiente movilidad y de reconstrucción de la sociedad internacional tras el desastre de la II Guerra Mundial, el papa aborda de manera indirecta la cuestión de la libertad religiosa, o dicho de manera más precisa de «la práctica convivencia de las comunidades católicas con las no católicas».¹⁰ Es decir, la preocupación del pontífice no va dirigida expresamente a la libertad de cultos sino al respeto hacia los católicos en comunidades políticas en las que son minoría. Hablando con propiedad no estamos aún ante el paradigma de la libertad religiosa, sino que todavía nos movemos en el terreno de la tolerancia religiosa, cuya necesidad se hace imperiosa y urgente allí donde los católicos son minoría.

El papa clasifica a los miembros de la comunidad internacional en varias categorías, a saber: «cristianos, no cristianos, religiosamente indiferentes o conscientemente secularizados, o incluso abiertamente ateos».¹¹ El criterio para incluirlos dentro de una u otra categoría será la confesión profesada o no por la mayoría de los ciudadanos del país. Pío XII prevé que la norma que probablemente rija las relaciones entre los miembros de la organización en lo relativo a la materia religiosa sea dictada por cada Estado dentro de su territorio y para sus propios ciudadanos. De ese modo, según los defensores de la declaración de la libertad religiosa, introduce en su previsión algo que apunta ya de manera incipiente a esta opción eclesial:

«No obstante, en todo el territorio de la Comunidad de Estados los ciudadanos de cada Estado miembro podrán ejercer sus propias creencias y prácticas éticas y religiosas, siempre que no contravengan las leyes penales del Estado en que residan».¹²

En este proceso, tienen un papel relevante lo que el papa llama «Comunidades de Estados y Pueblos»: «comunidades en las que los Estados soberanos, es decir, no subordinados a ningún otro Estado, se unen en una comunidad jurídica para el logro de

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

determinados fines jurídicos».¹³ No se trata de una reedición de los antiguos imperios sino de organizaciones en las que la soberanía de los Estados queda intacta. Se unen teniendo como fundamento la libertad de cada Estado. Este intento puede ser visto, desde la contemplación de los conflictos que atraviesan la historia, como algo irrealizable. Después de la II Guerra Mundial la motivación se encontraba en «la necesidad de prevenir amenazadoras desavenencias».¹⁴ El fin querido por Dios de la unidad del género humano ha encontrado su catalizador, según el papa, en motivos de corte utilitarista, al modo del *modus vivendi*.

Para el papa es evidente que, por debajo de la voluntad de los Estados, late la propia naturaleza, lo cual quiere decir que encontramos el designio de Dios. Una naturaleza que impone a los Estados, en sus relaciones recíprocas, las obligaciones que nacen del derecho de gentes: «derecho a la existencia, derecho al respeto y al buen nombre, el derecho a un carácter y una cultura propios, el derecho al desarrollo, el derecho a la observancia de los tratados internacionales, etc.»¹⁵ La función del derecho positivo es traducir estas exigencias del derecho de gentes en normas para las circunstancias concretas. La soberanía no es una ausencia total de límites para el Estado pues éste queda inserto dentro del sistema de derecho internacional. La soberanía, por tanto, supone por una parte sujeción al derecho internacional y, por otra, autonomía con respecto al poder de otros Estados. De esta manera, impedir a un Estado actuar de manera arbitraria con respecto a otro no supone una limitación de la soberanía. O, dicho de otro modo, un Estado no puede ni debe ampararse en su soberanía para vulnerar la de otro.

Como la institución de esta comunidad de Estados plantea una serie de dificultades que no se pueden resolver a la ligera, Pío XII se vio obligado a presentar diferentes cuestiones que ayudaran a clarificar esa crucial temática. Además, para abordar estos asuntos se debe contar con «las tendencias innatas de los individuos y de las comunidades en sus contactos y relaciones recíprocas».¹⁶ Hay distintos dinamismos de avance o de reserva que conviven en el ser humano, en los pueblos, en las razas y comunidades, a saber:

- i) tendencia de adaptación y asimilación frente a la tendencia de exclusión y destrucción;
- ii) tendencia de expansión frente a la tendencia de encerrarse y segregarse;
- iii) tendencia a darse por entero, renunciando a sí mismo frente al apego a sí mismo; y
- iv) otras como la avidez de poder, el afán de someter a los demás a su tutela, etc.

El principio fundamental teórico para tratar estos asuntos se formula así: «dentro de los límites de lo posible y de lo lícito, promover lo que facilita y hace más eficaz la unión;

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

contener cuanto la turba; soportar a veces lo que no es dado allanar y por lo que, por otra parte, no se podría dejar naufragar a la comunidad de los pueblos, a causa del bien superior que de ella se espera».¹⁷ Se reconoce que la dificultad estriba en la aplicación de este principio.

Después de plantear las dificultades que se pueden presentar en la articulación de la comunidad de Estados y pueblos, el papa aterriza en la cuestión que nos ocupa: «la práctica convivencia de las comunidades católicas con las no católicas».¹⁸ Los Estados, según Pío XII, tal como hemos más arriba recordado, pueden ser «cristianos, no cristianos, indiferentes en religión o conscientemente laicos, o incluso abiertamente ateos». La comunidad de Estados necesita una reglamentación general en materia moral y religiosa. El papa formula la reglamentación de derecho positivo:

«En el interior de su territorio y para sus ciudadanos cada Estado regulará los asuntos religiosos y morales con una ley propia; sin embargo, en todo el territorio de la Comunidad de Estados será permitido a los ciudadanos de cada Estado miembro el ejercicio de sus propias creencias y prácticas éticas y religiosas, siempre que éstas no violen las leyes penales del Estado en que residen».¹⁹

En el contexto eclesial en el que habla Pío XII la pregunta acerca de si es posible o no aceptar la situación aquí expuesta, no tarda en surgir en la mente del jurista y político de un Estado católico. Detrás de la pregunta late una cuestión creemos que mucho más interesante, la posibilidad de que «si un Estado confesional quiere entrar en este organismo supranacional, puede ser que la hipótesis se extienda al conjunto de los Estados que forman parte de aquella comunidad».²⁰ Esto nos lleva a la necesidad de aclarar a qué nos referimos cuando hablamos de la hipótesis.

Según los defensores de lo que el teólogo jesuita norteamericano John Courtney Murray denomina la primera visión²¹, para aquéllos que se opusieron en el Concilio a que la Iglesia declarase la libertad religiosa, *Ci riesce* es un documento que no solo no rompe con la tradición, sino que constituye la formulación más acabada de la doctrina de la tesis-hipótesis de León XIII.

La tesis, o *quaestio iuris* (plano especulativo), afirma que «lo que no corresponde a la verdad y a la norma moral, no tiene objetivamente ningún derecho a la existencia, a la propaganda ni a la acción».²² En su formulación más sencilla y directa: el error no tiene derechos. Frente a esta tesis formulada para situaciones ideales, es decir, aquellas en las que la mayoría de la población y el Estado profesan la fe católica, encontramos la hipótesis o *quaestio facti* (plano de las aplicaciones concretas). En determinadas situaciones está justificada la tolerancia entendida como la negativa a «impedir el error,

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ John Courtney Murray. "The Problem of Religious Freedom."

²² Pío XII. *Discurso a los juristas católicos*, 1953.

para promover un bien mayor».²³ La autoridad competente para decidir la conveniencia o no de la tolerancia es «aquél a quien Cristo ha confiado la dirección de toda la Iglesia, el Romano Pontífice».²⁴ Pertenece también a la tesis la afirmación de que la Iglesia «no puede aprobar la completa separación entre los dos Poderes».²⁵

Dos son las cuestiones que surgen en materia moral y religiosa al jurista católico. En primer lugar, la relativa a «la verdad objetiva y a la obligación de conciencia en relación con lo que objetivamente es verdadero y bueno; la segunda con respecto a cada Estado soberano y de éste con respecto a la Comunidad de pueblos en materia de religión y moralidad».²⁶ Es la segunda cuestión la que es susceptible de ser reglamentada en una pluralidad de estados.

El principio al que se apela para solucionar esta cuestión es el que afirma que «ninguna autoridad humana, ningún Estado, ninguna Comunidad de Estados, cualquiera que sea su carácter religioso, pueden dar un mandato positivo o una autorización positiva para enseñar o para hacer lo que sea contrario a la verdad religiosa o al bien moral».²⁷ La razón es que «es contra la naturaleza obligar al espíritu y a la voluntad del hombre al error y al mal o a considerar uno y otro como indiferentes».²⁸

Otra cuestión es «si en una comunidad de Estados, por lo menos en circunstancias determinadas, puede establecerse la norma de que el libre ejercicio de una creencia y de una práctica religiosa o moral, que tienen valor en uno de los Estados-miembros, no sea impedido en todo el territorio de la Comunidad por medio de leyes o medidas coercitivas estatales».²⁹

¿Está permitido tolerar lo que se concibe como un mal en ciertas circunstancias? El papa nos indica que la respuesta a esta pregunta la encontramos en la misma manera de ser de Dios que deja crecer juntos al trigo y la cizaña (Mt 13,24-30). Por lo tanto, «la afirmación según la cual, la desviación religiosa y moral debe ser impedida siempre cuando es posible, porque su tolerancia es en sí misma inmoral, no puede valer en su *incondicional valor absoluto*». El deber de reprimir está subordinado a «*más elevadas y más generales normas*». Estas normas pueden aconsejar, en determinadas circunstancias, no impedir el error.³⁰

Cuando nos movemos en el plano de la tolerancia, los dos principios que se han de manejar son: primero, «lo que no responde a la verdad y a la norma moral, no tiene objetivamente ningún derecho a la existencia, a la propaganda ni a la acción». Segundo, «el no impedirlo por medio de leyes estatales y de disposiciones coercitivas puede, sin embargo, estar justificado en interés de un bien superior y más vasto».³¹ El jurista

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

católico, con la ayuda del juicio de la Iglesia, y con la competencia en última instancia del papa, debe juzgar si existe la condición para que se pueda aceptar la tolerancia.

Seguidamente compara la Comunidad de pueblos con la misma Iglesia. La diferencia es que la primera es creada por la voluntad de dichos pueblos y, la segunda se fundamenta en Cristo. La primera va de abajo hacia arriba y, la segunda de arriba a abajo. Ambas realidades comparten problemas parecidos. La Iglesia «tiene la misión de enseñar y de educar con toda la inflexibilidad de lo verdadero y de lo bueno y con esa obligación absoluta debe estar y operar entre hombres y comunidades que piensan de maneras completamente diversas».³²

Antes de volver la vista atrás al punto de partida cronológico de nuestro recorrido, vamos a presentar las ideas principales que se pueden extraer de lo hasta aquí expuesto. En primer lugar, la Iglesia y el papa son conscientes de que la interacción entre individuos pertenecientes a diferentes pueblos y culturas es una realidad creciente. Esto supone igualmente un aumento de la diversidad de la vivencia religiosa en los países tradicionalmente católicos. En segundo lugar, en vez de condenar la situación de hecho, Pío XII asume la necesidad de dar una respuesta. Tercero, sin modificar la doctrina leonina de la tesis-hipótesis y adoptando una postura conservadora en lo doctrinal, la extensión de facto de la hipótesis podríamos decir que conlleva una aceptación implícita de que la situación ideal que presenta la tesis ya no existe. Cuarto, como buen jurista el papa ve la necesidad de que la nueva realidad sea reglamentada. Quinto, la solución será estirar la tolerancia hasta el límite de no violar las leyes penales del Estado. Empieza aquí a resonar el límite que se establecerá más tarde para la libertad religiosa, el orden público. Y, sexto, sin embargo, aunque Pío XII reclama la independencia de la Iglesia con respecto al Estado, no concibe la separación total de ambas realidades pues el Romano Pontífice seguirá siendo el árbitro que determina si es conveniente o no la aplicación de la tolerancia.

Una vez presentadas las ideas expuestas por Pío XII en *Ci riesce*, vamos a retroceder en el tiempo para recorrer el camino que conduce hasta este documento, punto en el que se encontraba el estado de la cuestión en el magisterio inmediatamente anterior a la convocatoria del Concilio por san Juan XXIII.

2. Pío IX

Giovanni María Mastai Ferretti nació en Sinigallia, ciudad dentro del territorio de los Estados Pontificios, en el año 1792. Es decir, apenas tres años después de que prendiera la mecha revolucionaria en la Francia borbónica. En 1819 fue ordenado sacerdote. Solo ocho más tarde, en 1827 recibió el nombramiento de arzobispo de Spoleto. Gregorio XVI lo nombró cardenal en 1839 y, tras la muerte de éste, el 16 de junio de 1846, fue elegido papa.

³² Ibid.

Para entender la rotunda negación que el papa Mastai hiciera de la libertad religiosa no podemos ignorar los hechos históricos que le tocaron vivir. Aunque debido a sus primeras medidas como pontífice se ganó la amistad de los liberales, ya en su primera encíclica, *Qui pluribus*, ataca frontalmente sus posiciones. La supremacía que a la razón se daba sobre la fe está en la base de los errores censurados por el papa.

Los acontecimientos revolucionarios de 1848 y el obligado abandono de la Ciudad Eterna por la corte pontificia para refugiarse en Gaeta – ciudad perteneciente al Reino de Nápoles – propiciaron un giro de Pío IX hacia posturas aún más reaccionarias y antiliberales. El culmen de su oposición a las ideas liberales que se iban abriendo paso con fuerza y consolidándose en Europa lo encontramos en su encíclica *Quanta Cura* y en el índice de errores que la acompañaba. Este segundo documento se conoce con el nombre de *Syllabus*.

La corriente filosófica que servía de fundamento a la declaración de la libertad religiosa y de la separación Iglesia-Estado por parte de las posturas liberales era el naturalismo político. Este tenía su origen en el racionalismo filosófico. El resultado de aplicar esta corriente de pensamiento a la convivencia civil vino a ser «rechazar la concordia entre el sacerdocio y el imperio, propugnar la libertad de conciencia y de cultos, negar a la Iglesia todo influjo social eterno y, a la postre, someter la Iglesia al Estado».³³ Así de elocuentes son sus palabras:

«Pues sabéis muy bien, Venerables Hermanos, se hallan no pocos que aplicando a la sociedad civil el impío y absurdo principio que llaman de *naturalismo*, se atreven a enseñar “que el mejor orden de la sociedad pública, y el progreso civil exigen absolutamente, que la sociedad humana se constituya y gobierne sin relación alguna a la Religión, como si ella no existiese o al menos sin hacer alguna diferencia entre la Religión verdadera y las falsas” Y contra la doctrina de las sagradas letras, de la Iglesia y de los Santos Padres, no dudan afirmar: “que es mejor la condición de aquella sociedad en que no se le reconoce al Imperante o Soberano derecho ni obligación de reprimir con penas a los infractores de la Religión católica, sino en cuanto lo pida la paz pública».³⁴

Se condenan aquí tres cosas. En primer lugar, la separación de la Iglesia y el Estado propuesta y defendida por las posiciones liberales. Segundo, el indiferentismo religioso y, tercero, la libertad religiosa con el único límite de la conservación de la paz pública. Resuena aquí el artículo 10 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano: «nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, siempre y cuando su manifestación no perturbe el orden público establecido por la Ley».³⁵

El papa condena que el límite para frenar cualquier ataque que pueda sufrir la religión católica sea establecido por Ley y, por lo tanto, desde la mentalidad liberal se trata de un límite que queda determinado por el consenso o por la voluntad general y no por unos valores morales objetivos y universales. En el mismo número continúan las

³³ Del Pozo. *La Iglesia y la libertad religiosa*, 128.

³⁴ Pío IX. Encíclica *Quanta Cura*, 3.

³⁵ Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789.

condenas del papa a cualquier posibilidad de libertad religiosa a la que llama, siguiendo a san Agustín, la libertad de la perdición. La libertad condenada por el papa es la que se formula de la siguiente manera:

«La libertad de conciencia y cultos es un derecho proPío de todo hombre, derecho que debe ser proclamado y asegurado por la ley en toda sociedad bien constituida; y que los ciudadanos tienen derecho a la libertad omnímoda de manifestar y declarar públicamente y sin rebozo sus conceptos, sean cuales fueren, ya de palabra o por impresos, o de otro modo, sin trabas ninguna por parte de la autoridad eclesiástica o civil».³⁶

Avanzando en el documento llegamos al índice donde se recogen «los principales errores de nuestro siglo», conocido como *Syllabus*. La proposición quince declara errónea, y, por lo tanto, sobre ella formula la condena, la afirmación de que «todo hombre es libre para abrazar y profesar la religión que guiado de la luz de la razón juzgare por verdadera».³⁷ Más adelante, la proposición setenta y siete recoge otro error condenado: «en esta nuestra edad no conviene ya que la religión católica sea tenida como la única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos».³⁸

En realidad, lo que no puede aceptar y se niega es la posibilidad de que la persona protagonice la búsqueda religiosa en su vida. En la concepción del Pío IX la religión sería algo dado desde fuera de una vez para siempre y ante lo que la persona no tendría más opción que asentir. La consecuencia lógica de esto es que el Estado, como organización política que vela por el bien del hombre en sociedad, solo puede ser confesionalmente católico, pues lo que es bueno para el hombre individualmente considerado debe ser adoptado y promovido por la organización política. Lo contrario sería un contrasentido, pues permitiría que se acepte aquello que no pone las condiciones para el bien y hace tender al mal.

La firmeza de las condenas que Pío IX hacía en el *Syllabus* a los calificados como «errores de nuestro tiempo» contrastaba con el cada vez mayor éxito de las corrientes liberales en los Estados europeos. La Iglesia trataba de poner freno al agua de una presa que hacía tiempo que había colapsado y ya no tenía capacidad para contener la fuerza arrolladora de la corriente. Sin embargo, hemos de constatar cómo desde dentro de las filas católicas surgen voces que tratan de mitigar las posturas papales, porque detectan los graves problemas que comportaban. Veamos hacia dónde apuntaron esas voces que no perdieron la capacidad de analizar la realidad y proponer salidas constructivas que fueron aperturistas y positivas, aunque desde hoy las veamos como ciertamente insuficientes. Una vez más hemos de invocar una lectura hermenéutica de la historia, para enfocar adecuadamente la búsqueda de la verdad en ella.

Con el cometido de suavizar la dificultad que los católicos podían vivir en regímenes liberales monseñor Dupanloup, arzobispo de Orleans, formula la doctrina de la tesis-hipótesis. «Hay que distinguir las proposiciones absolutas y las proposiciones relativas,

³⁶ QC, 4.

³⁷ Pío IX, *Syllabus*.

³⁸ Pío IX, *Syllabus*.

pues lo que podría ser admisible en hipótesis será frecuentemente falso en tesis».³⁹ Como ya hemos expuesto más arriba, la situación ideal teórica vendría determinada por la tesis. La hipótesis sería el acomodo fuera de la situación teóricamente aceptable. Esta teoría que seguía poniendo en el centro de la cuestión la defensa y cuidado de la religión verdadera por parte del Estado se convertiría en la doctrina católica oficial⁴⁰ hasta que fue declarada la libertad religiosa en el Concilio Vaticano II. Llegamos así al pontificado de León XIII.

3. León XIII

Vincenzo Gioacchino Pezzi nació en la ciudad italiana de Carpineto en 1810 y murió en Roma en 1903. Su formación la recibió de manos de los jesuitas, primero en el colegio de Viterbo y a partir de 1824 en el Colegio Romano. En 1832 consigue el título de doctor en teología. Los años que median hasta su ordenación sacerdotal en 1837 los pasaría en la Academia de Nobles – centro de formación para los diplomáticos y altos funcionarios de la Iglesia – estudiando derecho civil y canónico. En seguida es enviado como delegado pontificio a Benevento, Perugia y Spoleto. Durante tres años, de 1843 a 1846, fue enviado como Nuncio en Bélgica. Al terminar sus servicios allí es nombrado obispo de Perugia. Su ministerio episcopal en esta ciudad se extendió durante treinta y dos años. En 1853 recibe el capelo cardenalicio y en 1877 es llamado a Roma por Pío IX para ser nombrado Cardenal Camarlengo. El 20 de febrero de 1878 es elegido papa en un cónclave que sólo duró dos días.

León XIII representaba una opción intermedia entre los cardenales llamados *zelantes* y los *politicantes*. Los primeros eran partidarios de la continuidad con la línea que había seguido Pío IX de una enérgica condena al liberalismo. Buscaban un papa que se apartase de las preocupaciones del mundo y de la política. Para éstos, el nuevo papa tenía que ser un hombre de oración y doctrina. El segundo grupo, los llamados *politicantes*, compartía con el primero la convicción de la necesidad de restaurar la soberanía temporal del papado, sin embargo, creían que debía hacerse desde un activo diálogo con el mundo que partiera de la mayor apertura posible a todo lo aceptable de la cultura del siglo XIX.⁴¹

La concepción que el papa León XIII tiene de la libertad religiosa es claramente un punto de continuidad con la doctrina de su predecesor, no obstante, introduce algún elemento que supone cierto desarrollo con respecto a Pío IX. Así lo expresa un experto en el tema:

³⁹ F. Dupanloup. *La Convention du 15 septembre et L'Encyclique du 8 decembre*. Paris: Dunioul, 1865, 105. En Gerardo del Pozo Abejón, *La Iglesia y la libertad religiosa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

⁴⁰ Julio L. Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas: 2009, 33.

⁴¹ R. Aubert, J.Bruls, P.E. Crunican, et al. *Nueva Historia de la Iglesia. Tomo V. La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II)*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977, 19.

«Continuidad, porque continúa condenando el indiferentismo teórico tanto a nivel individual como social, la autorización positiva por ley de este indiferentismo individual, y la libertad inmoderada que de él se deriva. Progreso porque distingue entre la libertad de conciencia basada en el indiferentismo y la verdadera libertad de conciencia frente al Estado para poder seguir, según la conciencia, la voluntad de Dios y cumplir sus mandamientos sin impedimento alguno».⁴²

Tal y como afirma Murray, «León XIII llevó a su último término de desarrollo la teoría del Estado confesional».⁴³ Para llegar a esa conclusión el estudio que hace el jesuita neoyorkino de la doctrina de León XIII tiene como punto de partida la lectura que el papa hace de los signos de los tiempos. A juicio del teólogo norteamericano hay dos signos que especialmente tiene en consideración: las masas iletradas y la llamada democracia totalitaria. Estas dos realidades explican la posición de corte paternalista que con respecto a la libertad religiosa tuvo el papa Pezzi.

Para entender el concepto de democracia totalitaria, que opone a la democracia liberal, acudimos a la obra de J. L. Talmon:

«La escuela totalitaria democrática está basada en la suposición de una verdad política única y exclusiva. Podría ser llamada mesianismo político, en el sentido de que postula esquemas de realidades perfectas, preordenadas y armoniosas, hacia las cuales los hombres son llevados irremisiblemente y a las que están obligados a llegar. Finalmente, reconoce un solo plano de existencia: el político. Extiende el campo de la política hasta abarcar toda la existencia humana. Trata todos los pensamientos y acciones humanos como si tuvieran únicamente sentido social, y es así como los hace caer dentro de la acción política. Sus ideas políticas no son un conjunto de conceptos pragmáticos o un conjunto de proyectos aplicables a una rama especial de la conducta humana. Son parte integrante de una completa y coherente filosofía. La política es definida como el arte de aplicar esta filosofía a la organización de la sociedad, y el objeto final de la política solamente será conseguido cuando esta filosofía reine de una manera absoluta sobre todos los campos de la vida».⁴⁴

Su preocupación por las masas iletradas se ve de manera especial en su negativa a reconocer una libertad de expresión y de imprenta ilimitadas:

«Los errores de los intelectuales depravados ejercen sobre las masas una verdadera tiranía y deben ser reprimidos por la ley con la misma energía que otro cualquier delito inferido con violencia a los débiles. Esta represión es aún más necesaria, porque la inmensa mayoría de los ciudadanos no puede en modo alguno, o a lo sumo con mucha dificultad, prevenirse contra los artificios del estilo y las sutilezas de la dialéctica, sobre todo cuando éstas y aquéllos son utilizados para halagar las pasiones».⁴⁵

Bajo esos considerandos, la idea central que guía a León XIII es la de garantizar la libertad de la Iglesia; se puede decir que tal fue la principal preocupación de su pontificado y lo que nos permite comprender su idea respecto a la controvertida libertad

⁴² Del Pozo. *La Iglesia y la libertad religiosa*, 155.

⁴³ Courtney Murray. 539.

⁴⁴ J.L. Talmon. *Los orígenes de la democracia totalitaria*, Madrid: Aguilar, 1956, 2,

⁴⁵ León XIII. *Carta Encíclica "Libertas Praestantissimum" sobre la libertad y el liberalismo*, núm.18.

de la religión. De hecho, la expresión libertad de la Iglesia se «repite docenas y docenas de veces en casi todos los documentos importantes».⁴⁶

Atendiendo a lo anterior, tras lo que a primera vista significa conviene hacer un esfuerzo por captar su significado más profundo. Quizá no haya que buscar la motivación que late detrás de los posicionamientos doctrinales de los pontífices sólo en la preocupación por conservar el poder temporal de la Iglesia o la propia autoridad papal, aspectos que, no obstante, pueden presentarse de manera mezclada, sino que la principal razón de ser del magisterio pontificio es el cuidado de la fe de aquéllos que le han sido confiados (Lc 22,32). Es desde esta clave hermenéutica y atendiendo a los signos de los tiempos señalados por Murray, desde donde presentamos la doctrina de León XIII sobre la libertad religiosa.

El marco en el que hay que encuadrar la concepción del papa Pezzi sobre la libertad religiosa es su teología de la libertad. Para ello hemos de acudir a sus encíclicas *Inmortale Dei* y *Libertas Praestantissimum*. La primera versa sobre la constitución cristiana del Estado y la segunda sobre la libertad y el liberalismo. Son por tanto dos escritos que se oponen frontalmente a las tesis liberales del momento.

Inmortale Dei consta de una introducción y tres capítulos: i) el derecho constitucional católico, ii) el derecho constitucional moderno y, por último, iii) deberes de los católicos.

De la naturaleza social del ser humano se desprende la necesidad de una autoridad que ordene y dirija la sociedad. El origen del poder por lo tanto está ligado a la naturaleza social del hombre, que le otorga un origen divino. León XIII defiende que, atendiendo a su naturaleza, ni el hombre individualmente considerado ni la colectividad constituida en sociedad pueden obviar la obligación de dar culto a Dios. El Estado no solo debe crear las condiciones de posibilidad para que la persona cumpla con sus obligaciones religiosas, sino que debe asegurar que de hecho las cumple:

«Es necesario que el Estado, establecido para el bien de todos, al asegurar la prosperidad pública, proceda de tal forma que, lejos de crear obstáculos, dé todas las facilidades posibles a los ciudadanos para el logro de aquel bien sumo e inmutable que naturalmente desean. La primera y principal de todas ellas consiste en procurar una inviolable y santa observancia de la religión, cuyos deberes unen al hombre con Dios».⁴⁷

La primera afirmación de este párrafo, considerándola de manera aislada, suena a la formulación conciliar de la libertad religiosa y al principio de cooperación que vertebran las contemporáneas relaciones Iglesia–Estado en los Estados democráticos occidentales de la actualidad. Sin embargo, sería un anacronismo considerar que León XIII podría estar ni siquiera pensando en la moderna formulación de la libertad de cultos. Lo que nos resulta más interesante y digno de observar consiste precisamente en cómo ciertas

⁴⁶ John Courtney Murray. “Leo XIII: Two concepts of government.” *Theological Studies* 1, n° 1 (1954): 1-33.

⁴⁷ León XIII. *Carta Encíclica Inmortale Dei sobre la constitución cristiana del estado*, núm.3.

manifestaciones del magisterio pontificio van sirviendo de peldaño para subir hasta el siguiente nivel.

Como no podía ser de otra manera, León XIII deja claro que «la única religión verdadera es aquella que Jesucristo en persona instituyó y confió a su Iglesia para conservarla y para propagarla todo el tiempo».⁴⁸ Y en relación a la cuestión que nos interesa de modo particular es especialmente relevante la recuperación que se hace de la diarquía enunciada por vez primera por el papa Gelasio I a finales del siglo V:

«Dios ha repartido, por tanto, el gobierno del género humano entre dos poderes: el poder eclesiástico y el poder civil. El poder eclesiástico, puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil, encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género. Cada una queda circunscrita dentro de ciertos límites, definidos por su propia naturaleza y por su fin próximo».⁴⁹

Dado que ambos poderes recaen sobre un mismo sujeto «es necesario que entre ambas potestades exista una ordenada relación unitiva».⁵⁰ Consiguientemente, la colaboración entre los dos poderes es vital para la estabilidad del Estado y comporta una relación distinta tanto de la separación radical como de la confusión. León XIII rescata las palabras que Yves de Chartres dirigiera al papa pascual II:

«Cuando el imperio y el sacerdocio viven en plena armonía, el mundo está bien gobernado y la Iglesia florece y fructifica. Pero cuando surge entre ellos la discordia, no solo no crecen los pequeños brotes, sino que incluso las mismas grandes instituciones perecen miserablemente». (Vives de Chartres, Epis. 28: PL 162,246).

En el segundo capítulo de la encíclica presenta el derecho constitucional moderno. Esta nueva manera de concebir lo jurídico descansa sobre la convicción de la igualdad natural de los seres humanos y del pacto como origen del poder.

«Todos los hombres, de la misma manera que son semejantes en su naturaleza específica, son iguales también en la vida práctica. Cada hombre es de tal manera dueño de sí mismo, que por ningún concepto está sometido a la autoridad de otro. Puede pensar libremente lo que quiera y obrar lo que se le antoje en cualquier materia. Nadie tiene derecho a mandar sobre los demás. En una sociedad fundada sobre estos principios, la autoridad no es otra cosa que la voluntad del pueblo, el cual, como único dueño de sí mismo, es también el único que puede mandarse a sí mismo. Es el pueblo el que elige las personas a las que se ha de someter. Pero lo hace de tal manera que traspaasa a éstas no tanto el derecho de mandar cuanto una delegación para mandar, y aun ésta sólo para ser ejercida en su nombre».⁵¹

En este fundamento se basa la negación de que el Estado deba someterse a algún poder ajeno a la voluntad de la mayoría. El Estado no puede quedar sujeto a ninguna fuerza que le preceda, ni siquiera a la verdad religiosa. De esta convicción se desprende que el Estado

⁴⁸ ID, 4.

⁴⁹ ID, 6.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ ID, 10.

«no profesará públicamente religión alguna, ni deberá buscar entre tantas religiones la única verdadera, ni elegirá una de ellas ni la favorecerá principalmente, sino que concederá igualdad de derechos a todas las religiones, con tal que la disciplina del Estado no quede por ellas perjudicada».⁵²

Desde los postulados del derecho nuevo no solo se niega la confesionalidad del estado, sino que además se afirma la libertad religiosa:

«Se sigue también de estos principios que en materia religiosa todo queda al arbitrio de los particulares y que es lícito a cada individuo seguir la religión que prefiera o rechazarlas todas si ninguna le agrada. De aquí nacen una libertad ilimitada de conciencia, una libertad absoluta de cultos, una libertad total de pensamiento y una libertad desmedida de expresión».⁵³

La libertad de la Iglesia queda al arbitrio de lo que el Estado, a través de las leyes que son la expresión de la voluntad popular, determine. La nueva forma de organización política en Europa, en su necesidad de afirmarse frente a los poderes del extinto Antiguo Régimen o bien los arrincona y neutraliza, o bien los absorbe.

Seguidamente el papa condena el indiferentismo –esto es, el «pensar que las formas de culto, distintas y aun contrarias son todas iguales»⁵⁴–, así como la libertad de pensamiento y expresión ilimitadas. El fundamento es el mismo que encontramos en la negación de la libertad religiosa: «la libertad, como facultad que perfecciona al hombre debe aplicarse exclusivamente a la verdad y al bien».⁵⁵

Los principios sólidos sobre los que se asienta la doctrina política de León XIII tienen no obstante dos bisagras que les permiten introducir cierta flexibilidad en su relación con el mundo: la tolerancia y la libertad del acto de fe.

«Si bien la Iglesia juzga ilícito que las diversas clases de culto divino gocen del mismo derecho que tiene la religión verdadera, no por esto, sin embargo, condena a los gobernantes que para conseguir un bien importante o para evitar un grave mal toleran pacientemente en la práctica la existencia de dichos cultos en el Estado. Es, por otra parte, costumbre de la Iglesia vigilar con mucho cuidado para que nadie sea forzado a abrazar la fe católica contra su voluntad».⁵⁶

El criterio para tolerar ciertas prácticas religiosas contrarias a la verdad católica es doble: o la consecución de un bien mayor o la evitación de un mal grave. Por último, el papa hace una afirmación que es de interés para lo que posteriormente abordaremos. León XIII coloca a la Iglesia como garante de la libertad de la persona frente al poder de un Estado siempre tentado de ocupar cada vez más esferas de la vida. La Iglesia está detrás de

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ ID, 14

⁵⁵ ID, 15.

⁵⁶ ID, 18.

«las eficaces instituciones creadas para coartar la tiranía de los príncipes que gobiernan mal a los pueblos; las que impiden que el poder supremo del Estado invada indebidamente la esfera municipal o familiar, y las dirigidas a garantizar la dignidad y la vida de las personas y la igualdad jurídica de los ciudadanos».⁵⁷

En la última parte de la encíclica se enumeran una serie de deberes para los católicos que se derivan de la doctrina anteriormente expuesta: adhesión a la doctrina católica tanto en la esfera privada como en la pública; necesidad de comprometerse políticamente; y unidad de pensamiento en torno a la doctrina católica que se combina con la licitud de discusión en materias opinables. Estas posibles discusiones deben no propiciar la división en el seno de la Iglesia, sino que deben estar regidas por el deseo de alcanzar la verdad.

Tres años más tarde de la publicación de *Inmortale Dei*, en el año 1888 ve la luz *Libertas Praestantissimum*, sobre la libertad y el liberalismo. León XIII, tras exponer la doctrina católica sobre la libertad, desarrolla las ideas que sobre la libertad tiene el liberalismo. El tercer capítulo está dedicado a exponer las conquistas del liberalismo y, antes de cerrar el texto con un juicio crítico sobre las distintas formas de liberalismo y mencionar aplicaciones prácticas de carácter general, expone la doctrina de la tolerancia.

Dos ideas están en la base de los desarrollos leonianos en torno a la libertad y conviene tenerlas presentes: por un lado, sólo los seres racionales gozan de la libertad. Por otro, no es la libertad en sí misma lo que niega la Iglesia sino la idea errónea que de ella se puede tener.

Además, el objeto de la encíclica no es la libertad natural sino la libertad moral. No obstante, León XIII dedica dos números a la primera pues se trata de la «fuente y principio de donde nacen y derivan espontáneamente todas las especies de libertad».⁵⁸ La historia de la Iglesia está jalonada de episodios en los que ella combatió a favor de la libertad del ser humano para no «permitir que el fatalismo arraigue en tiempo o en lugar alguno».⁵⁹ La libertad moral, entendida como «la facultad de elegir entre los medios que son aptos para alcanzar un fin determinado»⁶⁰ presupone la existencia de un bien conocido por la razón y hacia el que la persona es movida por la voluntad. Lo limitado de estas dos facultades, razón y voluntad, hace que puedan errar y que aquello que se le presenta a la razón como bien no lo sea realmente. Cuando la voluntad «apetece un objeto que se aparta de la recta razón, incurre en el defecto radical de corromper y abusar de la libertad».⁶¹

Desde estas claves, la ley se concibe no como una coerción sobre la persona sino como una ayuda para la realización más plena de la libertad. La instancia exterior de la ley se vería complementada y reforzada, para un verdadero ejercicio cristiano de la libertad, por la gracia sobrenatural que «iluminando el entendimiento y robusteciendo e

⁵⁷ ID, 19.

⁵⁸ LP, 3.

⁵⁹ LP, 4.

⁶⁰ LP, 5.

⁶¹ Ibid.

impulsando la voluntad hacia el bien moral, facilita y asegura al mismo tiempo, con saludable constancia, el ejercicio de nuestra libertad natural». ⁶² Pero no es solo la ley positiva la que es una ayuda para que el hombre tenga éxito en la elección del bien, hay incluso leyes anteriores a la sociedad. Existen preceptos que no tienen su origen en el poder civil y que éste debe no sólo tener en cuenta sino respetar. En tal sentido, la ley civil debe adecuarse, por consiguiente, a la ley natural que es expresión de la ley eterna. El poder, y por lo tanto el derecho, tiene su origen último en Dios y no en el consenso entre las personas.

En contraposición a la doctrina católica sobre la libertad el papa expone la doctrina sobre la libertad propia del liberalismo. Esta ideología política, según León XIII, confunde la libertad con la «pura y absurda licencia». ⁶³ Se distinguen en el texto tres grados de liberalismo. El primero de ellos declara la independencia de la razón humana y, por lo tanto «no hay en la vida práctica autoridad divina alguna a la que hay que obedecer; cada ciudadano es ley de sí mismo». ⁶⁴ La distinción del bien y del mal no es ya una cuestión objetiva, sino que descansa en la voluntad del sujeto, y cuando actúa de manera colectiva, de la instancia política de que se trate. El liberalismo de segundo grado reconoce que «la libertad debe ser dirigida y gobernada por la recta razón» pero niega «que el hombre libre deba someterse a las leyes que Dios quiera imponerle por un camino distinto al de la razón natural». ⁶⁵ Es decir, esta segunda posición defiende que existe una ley natural, pero que esta no responde a instancias externas a la propia razón. No existen para ella leyes divinas reveladas. El liberalismo de tercer grado postula que «las leyes divinas deben regular la vida y conducta de los particulares, pero no la vida y conducta del Estado; es lícito en la vida política apartarse de los preceptos de Dios y legislar sin tenerlos en cuenta para nada». ⁶⁶ De aquí se sigue la afirmación de la separación entre la Iglesia y el Estado por ser dos esferas totalmente independientes. Pero esta independencia es solo teórica pues en seguida el Estado, entendido como democracia totalitaria, se arroga funciones que no son propias de su ámbito. Frente a esta separación radical el papa aboga por la cooperación.

«El poder político y el poder religioso, aunque tienen fines y medios específicamente distintos, deben, sin embargo, necesariamente, en el ejercicio de sus respectivas funciones, encontrarse algunas veces. Ambos poderes ejercen su autoridad sobre los mismos hombres, y no es raro que uno y otro poder legislen acerca de una misma materia, aunque por razones distintas. En esta convergencia de poderes, el conflicto sería absurdo y repugnaría abiertamente a la infinita sabiduría de la voluntad divina; es necesario, por tanto, que haya un medio, un procedimiento para evitar los motivos de disputas y luchas y para establecer un acuerdo en la práctica». ⁶⁷

⁶² LP, 6.

⁶³ LP, 11.

⁶⁴ LP, 12.

⁶⁵ LP, 13.

⁶⁶ LP, 14.

⁶⁷ LP, 14.

Antes de abordar el asunto de la tolerancia, León XIII critica las llamadas cuatro conquistas del liberalismo: la libertad de cultos, las libertades de expresión y de imprenta, la libertad de enseñanza y, por último, la libertad de conciencia.

Respecto de la libertad de cultos, desde la doctrina leonina del Estado, entendemos que esa libertad no debe ser reconocida por éste, pues «el poder político ha sido constituido para utilidad de los gobernados. Y, aunque el fin próximo de su actuación es proporcionar a los ciudadanos la prosperidad de esta vida terrena, sin embargo, no debe disminuir, sino aumentar al ciudadano las facilidades para conseguir el sumo y último bien, en que está la sempiterna bienaventuranza del hombre, y al cual no puede éste llegar si descuida la religión».⁶⁸ Dentro de los cuidados que el Estado debe prestar al ciudadano, en la concepción paternalista del poder de León XIII, está garantizar que el individuo opte por la verdad contenida en la fe católica para regir su vida y no sea expuesto al error.

También desde la protección a lo que Murray llamaba las masas iletradas, el papa niega las libertades de expresión y de imprenta ilimitadas. La desprotección que vive la mayoría de los ciudadanos desde un punto de vista intelectual lleva al papa a defender que no pueda ser publicada o expresada cualquier opinión.

Y el mismo criterio que rige para la limitación de las anteriores libertades se encuentra detrás de la negación de la libertad de enseñanza. De este modo, «la doctrina dada tanto a los ignorantes como a los sabios debe tener por objeto exclusivo la verdad, para dirigir a los primeros hacia el conocimiento de la verdad y para conservar a los segundos en la posesión de la verdad».⁶⁹

Por último, León XIII distingue dos tipos de libertad de conciencia. La primera, la que «se entiende en el sentido de que es lícito a cada uno, según le plazca, dar o no dar culto a Dios»,⁷⁰ es negada por el papa acudiendo a los mismos argumentos expuestos para las otras libertades. Pero hay otra formulación de la libertad de conciencia que no duda en afirmar con contundencia: la que «se entiende en el sentido de que el hombre en el Estado tiene el derecho de seguir, según conciencia, la voluntad de Dios y de cumplir sus mandamientos sin impedimento alguno». Esta segunda concepción de la libertad de conciencia no solo es defendida por León XIII, sino que el papa enfatiza cómo ha sido defendida por la Iglesia desde el principio. Nos damos cuenta de que su formulación contiene elementos que van a estar presentes en la libertad religiosa declarada por el Concilio, a saber: la alusión a la conciencia y la referencia a la libertad frente al Estado de la búsqueda de la voluntad de Dios.

Acto seguido se menciona la posibilidad de «la tolerancia por parte de los poderes públicos de algunas situaciones contrarias a la verdad y a la justicia para evitar un mal mayor o para adquirir o conservar un mayor bien».⁷¹ La tolerancia no es aprobación

⁶⁸ LP, 16.

⁶⁹ LP, 20.

⁷⁰ LP, 21.

⁷¹ LP, 23.

teórica del mal sino su aceptación, entendida como no oposición, por motivos pragmáticos. Es la típica e importante argumentación de *modus vivendi*, en el sentido de evitar males mayores y conseguir situaciones de facto que, aun no siendo deseables por su imperfección e insuficiencia, son mejores que otras alternativas que sostener el ideal podría desgraciadamente acarrear. Eso sí, si tolerar una situación daña el bien público o provoca un mal mayor que el bien que se pretendía salvaguardar, la tolerancia no estará justificada. Aquí está claramente presente la concepción de la tesis-hipótesis propugnada por el obispo de Orleans que tanta influencia ejerció hasta el Concilio Vaticano II y a partir de la cual dimos la palabra al magisterio del papa Pezzi, fundador de la Universidad Pontificia donde esta tesina se presenta.

Concluye la encíclica realizando un juicio crítico sobre las distintas formas de liberalismo y mencionando algunas aplicaciones prácticas de carácter general. En el apartado del juicio crítico se recuerda que rechazar la autoridad de Dios y negarse a obedecerle en las esferas tanto pública como privada de la vida constituye la mayor perversión de la libertad.⁷² Critica de nuevo a quienes aceptan someterse a la voluntad de Dios desde la razón natural, pero rechazan las normas de la moral y los dogmas; a quienes no aceptan que la Iglesia tenga potestad normativa y la reducen a una mera asociación civil; y, por último a quienes no aprobando la separación Iglesia–Estado defienden que la Iglesia debe amoldarse a los tiempos. Por último, recuerda León XIII que la libertad verdadera ayuda a la persona a vivir la virtud con mayor facilidad y que la Iglesia no condena ninguna forma de gobierno siempre y cuando sea apta para la utilidad de los ciudadanos.

Una vez expuesta la doctrina de León XIII sobre la libertad recogida en sus encíclicas *Inmortale Dei* y *Libertas praestantissimum* hacemos un balance de su posición y contribuciones a la concepción católica de la libertad religiosa. Enumeramos los puntos principales.

1. Negación clara y rotunda de la libertad religiosa.
2. Distinción de dos conceptos de libertad de conciencia. La libertad de conciencia como licitud del culto a Dios en la manera que decida el sujeto es negada. Sin embargo, León XIII reconoce la libertad de conciencia de la persona frente al estado para buscar la voluntad de Dios y cumplir sus mandamientos.
3. Negación de la separación Iglesia–Estado que convive con la afirmación de la libertad de la Iglesia. La Iglesia se concibe como garante de la libertad del individuo frente a un estado que invade cada vez más esferas de su vida.
4. Afirmación de la necesidad de cooperación de la Iglesia y el Estado para procurar el bien de la persona. El Estado no debe solo crear las condiciones de posibilidad para el culto religioso, sino que además debe proteger y promover la religión verdadera.
5. Posibilidad de la tolerancia del error siempre y cuando sea para proteger un bien mayor o evitar un mal mayor que el tolerado.
6. La verdadera libertad solo la tiene la persona que busca la verdad y el bien.

⁷² LP, 25.

4. Pío XI

Tras la muerte de León XIII vendrían los pontificados de Pío X (1903–1914) y Benedicto XV (1914—1922). Sus posturas frente a la libertad religiosa no fueron muy diferentes con respecto a las de su antecesor León XIII. Por esta razón damos un salto que nos lleva hasta el papa Pío XI (1922–1939).

Aquiles Ratti nació el 31 de mayo de 1857 en el seno de una familia perteneciente a la burguesía lombarda. Cursó la secundaria en el seminario diocesano y continuó su formación sacerdotal en Roma. Allí sería ordenado en 1879 y, tras doctorarse en derecho Canónico y teología, regresó a Milán. Desde 1888 formó parte del grupo que dirigía la biblioteca ambrosiana. En 1914 fue nombrado prefecto y en 1918 es enviado a Varsovia como visitador apostólico; un año más tarde, habiendo conseguido Polonia la independencia, fue nombrado nuncio en dicho país. En 1921 fue creado cardenal arzobispo de Milán y el 6 de febrero de 1922 elegido papa. El pontificado de Pío XI coincide en el tiempo con los regímenes fascista y nacionalsocialista en Italia y Alemania, así como con la persecución religiosa en Méjico y la consolidación del comunismo en Rusia.

El acontecimiento más importante de su pontificado, desde un punto de vista político, fue la firma del Tratado de Letrán con el gobierno de Benito Mussolini. Estos acuerdos ponían fin a la llamada «cuestión romana».

En el año 1931 publica la encíclica *Non abbiamo bisogno* acerca del fascismo y la acción católica. En 1937 verían la luz otros tres escritos: *Mit brennender sorge*, sobre la situación de la Iglesia católica en el Reich alemán; *Divini Redemptoris*, sobre el comunismo ateo; y *Firmissimam constantiam*, sobre la situación religiosa en Méjico.

Antes de entrar en el contenido relacionado con la libertad religiosa de estas encíclicas, hay que recordar que «Pío XI es el primer papa que no sólo apela a los derechos de la persona, sino que lo hace de una manera orgánica y sistemática».⁷³ La coyuntura histórica y política del mundo que le tocó vivir marca en cierto modo, como constatamos en todos los pontífices, la agenda de su magisterio. Frente a formas estatales totalitarias tendrá que defender, al mismo tiempo y frente al poder del Estado, la libertad de la Iglesia y la libertad de la persona humana. El positivismo jurídico que tiene su origen en las corrientes liberales anteriores, cuando es llevado a las últimas consecuencias y se niega cualquier instancia superior al propio consenso ciudadano o a la fuerza del Estado, es el caldo de cultivo para las formas totalitarias de poder, para las cuales no queda ninguna faceta de la vida humana que no caiga bajo su control.

La carta *Non abbiamo bisogno* expresa la reacción de Pío XI a los ataques sufridos por parte del Estado fascista italiano contra la Acción Católica. La realidad histórica nos muestra cómo el Estado italiano dominado por el fascismo se había ido arrogando cada vez más competencias sobre el individuo. Esta voracidad estatal que tiende a absorber

⁷³ Del Pozo. *La Iglesia y la libertad religiosa*, 156.

todo lo que corresponde a la libertad personal y a la acción de las asociaciones intermedias es denunciada por el papa:

«Una concepción que hace pertenecer al Estado las generaciones juveniles enteramente y sin excepción, desde la edad primera a la edad adulta, es inconciliable para un católico con la verdadera doctrina católica; y no es menos inconciliable con el derecho natural de la familia: para un católico es inconciliable con la doctrina católica el pretender que la Iglesia, el Papa, deban limitarse a las prácticas exteriores de la religión (la Misa y los Sacramentos) y todo lo restante de la educación pertenezca al estado».⁷⁴

De este texto papal, en lo que respecta a la libertad religiosa, hay que resaltar la diferencia que hace Pío XI entre libertad de las conciencias y libertad de conciencia. La segunda, que podría ser equiparada a la libertad religiosa, es considerada por el papa como una «frase equívoca y frecuentemente utilizada para significar la absoluta independencia de la conciencia, cosa absurda en un alma creada y redimida por Dios».⁷⁵ Lo que sí defiende el papa es la libertad de las conciencias. Es decir, «el derecho que tienen las almas a procurarse el mayor bien espiritual bajo el magisterio y la obra formadora de la Iglesia».⁷⁶

La defensa de los derechos de la persona frente a los poderes públicos queda reflejada en la encíclica *Divini Redemptoris*. En este texto Pío XI defiende frente al colectivismo que propugna el comunismo que «la sociedad no puede despojar al hombre de los derechos personales que le han sido concedidos por el Creador ni imposibilitar arbitrariamente el uso de esos derechos».⁷⁷ Los derechos a los que hace alusión el papa no son derechos meramente materiales. El ser humano, configurado a imagen de Dios y constituido como una unidad de cuerpo y alma, goza del «derecho a la vida y a la integridad corporal; el derecho a los medios necesarios para su existencia; el derecho de tender a su último fin por el camino que Dios le ha señalado; el derecho, finalmente, de asociación, de propiedad y del uso de la propiedad».⁷⁸ Tales derechos son los que el sistema comunista niega. Pío XI deja claro que estos derechos deben no solo ser reconocidos sino además tutelados y protegidos por parte de los poderes públicos. La Iglesia atribuye al Estado dicha responsabilidad.

En la defensa de tales derechos y en la reivindicación de que es el Estado el garante de su ejercicio se puede ver que para la doctrina católica la antropología y la teoría del Estado constituyen dos caras de la misma moneda. Podríamos decir parafraseando el refrán «dime cuál es tu concepción del ser humano y te diré tu comprensión del poder». Para Pío XI es claro que el Estado debe estar al servicio de las personas y que éstas tienen derechos previos a la constitución del mismo Estado como forma de organización política que éste no puede legítimamente arrebatarles, so pena de incurrir en gravísima injusticia y en flagrante tergiversación de sus funciones.

⁷⁴ Pío XI. *Carta Encíclica "Non abbiamo bisogno" acerca del fascismo y la Acción Católica*, núm. 27.

⁷⁵ NB, 23.

⁷⁶ Ib.

⁷⁷ Pío XI. *Carta Encíclica "Divini Redemptoris" sobre el comunismo*, núm. 30.

⁷⁸ DR 27.

Para terminar, tenemos que decir que esos derechos que abren al ser humano al orden sobrenatural necesitan condiciones naturales para su ejercicio. Así lo recuerda Pío XI en su encíclica *Firmissiman constantiam* a los obispos mejicanos:

«Hay que admitir que la vida cristiana necesita apoyarse, para su desenvolvimiento, en medios externos y sensibles; que la Iglesia, por ser una sociedad de hombres, no puede existir ni desarrollarse si no goza de libertad de acción, y que sus hijos tienen derecho a encontrar en la sociedad civil posibilidades de vivir en conformidad con los dictámenes de la conciencia». ⁷⁹

Apreciamos que la negación de la libertad religiosa por parte de la Iglesia –o lo que Pío XI llamaba libertad de conciencia– comienza a convivir con la reivindicación por parte de la misma Iglesia de los derechos de la persona frente al Estado. El rostro que los Estados han ido tomando en Europa hizo que los papas cayeran en la cuenta de la importancia de limitar su poder. Hemos de recordar que la libertad religiosa declarada por los padres conciliares en la declaración *Dignitatis Humanae* no fue una adhesión al indiferentismo religioso. Supuso la afirmación de la convicción de que hay facetas de la vida humana en las que la actuación del Estado debe, por una parte, limitarse a respetar la libertad y, por otra, a colaborar para que los ciudadanos puedan ejercerla de acuerdo con su propia conciencia.

Recordamos ahora que iniciamos nuestro camino de la mano de Pío XII, pontífice inmediatamente anterior a la convocatoria del Concilio Vaticano II por el papa Juan XXIII. Y que la principal aportación de Pío XII en su alocución *Ci riesce* en relación con la libertad religiosa fue la aceptación de que la situación ideal del Estado católico ya no existía y que en ese caso se podía asumir como válida la extensión de la hipótesis. Es decir, doctrinalmente hablando se ampliaba la posibilidad de la tolerancia de tal manera que se admitía de facto la libertad religiosa.

La Iglesia, a veces cayendo tarde en la cuenta de lo absurdo de su reacción ante un mundo cambiante, ha ido haciéndose consciente, quizá tarde, de su papel en la sociedad de cada momento. De defender los derechos de Dios ante un Estado que idolatra la razón humana y la consagra como única fuente de verdad, pasó a defender los derechos del hombre frente a un Estado que se ha vuelto totalitario. El final de la II Guerra Mundial y la consiguiente reconstrucción de la sociedad internacional van a hacer que la Iglesia le dé una nueva “vuelta de tuerca” a sus posturas y que pueda finalmente interpretar los signos de los tiempos de la experiencia humana a la luz de la Divina Revelación llegando a una afirmación clara y distinta de la libertad religiosa. Vamos a ver cómo los derechos de la persona defendidos por Pío XI frente al Estado son también un eje central en el magisterio del papa bueno, el que convocó el hasta ahora último Concilio ecuménico que aún tiene mucho que darle a la Iglesia en la comprensión de la verdad que busca en la historia humana en nombre de Jesucristo con la ayuda del Espíritu. Eso será materia del próximo capítulo.

⁷⁹ Pío XI. *Carta Encíclica Firmissimam Constantiam a los obispos de Méjico*, núm. 33.

CAPÍTULO II. LA IGLESIA DECLARA SOLEMNEMENTE LA LIBERTAD RELIGIOSA: UN CAMINO MUY DIFÍCIL EN QUE SE HACE PATENTE LA ASISTENCIA DEL ESPÍRITU

I. La preparación inmediata del terreno: el breve pontificado de san Juan XXIII

El pontificado de san Juan XXIII, aunque breve (1958-1963), es uno de los más relevantes en la historia reciente de la Iglesia gracias a la convocatoria del Concilio Vaticano II.

Angelo Giuseppe Roncalli, el cuarto de trece hermanos, nació en un pequeño pueblo del norte de Italia llamado Sotto il Monte perteneciente a la diócesis de Bérgamo en cuyo seminario ingresó en 1892. En 1901 marchó al Seminario Pontificio Romano y fue ordenado sacerdote en 1904. Después de unos años sirviendo como secretario del obispo Radini Tedeschi, ejerció durante la I Guerra Mundial como sargento de sanidad y fue nombrado capellán castrense. En 1919 recibió el encargo de ponerse al frente de la dirección espiritual de los seminaristas. 1921 es un año importante en la biografía de san Juan XXIII pues fue llamado por Benedicto XV como presidente para Italia del Consejo central de la Pontificia Obra para la Propagación de la Fe. Posteriormente, Pío XI lo nombra Visitador Apostólico para Bulgaria, cargo que conllevaba la ordenación episcopal. Sirvió en Bulgaria hasta 1934 cuando fue nombrado Delegado Apostólico en Turquía y Grecia. En estos dos países pudo dialogar con la Iglesia Ortodoxa y con el mundo musulmán. Durante la II Guerra Mundial no dudó en usar la Delegación Apostólica como medio para salvar a muchos judíos de la deportación camino del exterminio. En 1944 sería nombrado nuncio en París. Ya en 1953 recibió el capelo cardenalicio y nombrado Patriarca de Venecia. Fue elegido papa el 28 de octubre de 1958 tras la muerte de Pío XII. Murió el 3 de junio de 1963 sin ver concluido el Concilio Vaticano II.

En el radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, pronunciado un mes antes de la apertura del concilio, Roncalli afirma:

«¿Qué decir de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil? Vivimos de cara a un mundo político nuevo. Uno de los derechos fundamentales a que la Iglesia no puede renunciar es el derecho a la libertad religiosa, que no es solamente libertad de culto.

Esta libertad la enseña y la reivindica la Iglesia y por ella sigue sufriendo torturantes penalidades en muchas naciones.

La Iglesia no puede renunciar a esta libertad, porque es connatural con el servicio que está obligada a realizar: este servicio no se plantea como una corrección o un complemento de lo que tienen que hacer otras instituciones o de lo que se han apropiado, sino que es elemento esencial e insustituible de los planes de la Providencia para enderezar al hombre hacia el

camino de la verdad. Verdad y libertad son los sillares del edificio sobre los que se levanta la civilización humana».⁸⁰

La libertad a la que aquí parece hacer referencia el papa es a la libertad necesaria para que la Iglesia pueda llevar adelante la misión que tiene encomendada. Tal libertad, ha dicho san Juan XXIII líneas antes, es parte de «las soluciones que la dignidad del hombre y de su vocación cristiana exigen».⁸¹ La libertad religiosa, entendida desde la perspectiva de la libertad de la Iglesia para poder llevar a cabo su misión, es exigida por la dignidad del hombre y por su propia vocación cristiana.

En la encíclica *Pacem in Terris*, publicada meses después de la conocida como crisis de los misiles⁸², Roncalli dialoga por primera vez con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. El papa hace un recorrido por los derechos del hombre y, como ampliación a la lista de derechos de la declaración de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, recoge también una serie de deberes. De esta manera «integró definitivamente la tradición y la novedad al enseñar que la persona se manifiesta en la realidad de la vida social a través de los derechos y deberes, no sólo formales y abstractos sino también sociales».⁸³

Al contrario que hiciera Pío VI con respecto a la Declaración Universal del Hombre y del Ciudadano de 1789, san Juan XXIII, aunque es crítico con algunos puntos como la ausencia de la referencia a Dios, no hace una enmienda a la totalidad de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Si la declaración francesa encumbraba al hombre frente a Dios, clave de bóveda del absolutismo, la declaración de 1948 protege a la persona frente al Estado totalitario y este punto merece ser reconocido y claramente suscrito y respaldado.⁸⁴ Como ya hemos visto, esta centralidad de la persona frente a un Estado que quiere entrar en todas las facetas de la vida humana fue reclamada y defendida por Pío XI y Pío XII.

En la enumeración de los derechos llama la atención la mención al derecho al culto divino. Conviene recordar que todavía quedaban dos años para que la libertad religiosa fuera declarada por parte de la Iglesia:

«Entre los derechos del hombre se debe enumerar también el de poder venerar a Dios, según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público. Porque, como bien enseña Lactancio, para esto nacemos, para ofrecer a Dios, que nos crea, el justo y debido homenaje; para buscarle a Él solo, para seguirle. Este es el vínculo de piedad que a Él nos somete y nos liga, y del cual deriva el nombre mismo de religión.»⁸⁵ A propósito de este punto, nuestro predecesor, de inmortal memoria, León XIII afirma: Esta libertad, la libertad verdadera, digna de los hijos de Dios, que protege tan gloriosamente la dignidad de la

⁸⁰ Juan XXIII. Radiomensaje 11 de septiembre de 1962.

⁸¹ Ibid.

⁸² La llamada crisis de los misiles se produjo como consecuencia del descubrimiento por parte de Estados Unidos de la instalación de misiles balísticos soviéticos en la isla de Cuba.

⁸³ Angel Galindo García. «La libertad religiosa en la Doctrina Social de la Iglesia». *Veritas* 24 (Marzo 2011): 139-163.

⁸⁴ Cf. Del Pozo. *La Iglesia y la libertad religiosa*, 174.

⁸⁵ Lactancio. *Divinae Institutiones* 1.4 c.28 n.2: ML 6,535.

persona humana, está por encima de toda violencia y de toda opresión y ha sido siempre el objeto de los deseos y del amor de la Iglesia. Esta es la libertad que reivindicaron constantemente para sí los apóstoles, la que confirmaron con sus escritos los apologistas, la que consagraron con su sangre los innumerables mártires cristianos».⁸⁶

A propósito de la mención a la recta norma de la conciencia como criterio según el que el hombre puede actuar en materia religiosa, hay discusión entre los autores acerca de si el papa estaba declarando la libertad religiosa o más bien mantenía la postura de sus predecesores.

Dependiendo de la interpretación que se haga del adjetivo recta estaremos en una posición o en la otra. Si siguiendo a santo Tomás de Aquino se entiende recta como que es una conciencia que se adecua a la verdad objetiva, estaremos entonces ante la segunda postura. (En realidad, el papa Juan no ha añadido nada nuevo, sino que ha formulado la tradicional doctrina católica de otra manera; lo nuevo son los contextos y los interrogantes humanos donde esos principios y afirmaciones se encuentran). En cambio, si «entendemos por conciencia recta todo dictamen de conciencia formado con absoluta sinceridad y buena fe»⁸⁷, estaríamos entonces ya muy cerca de lo que la declaración *Dignitatis Humanae* declaró pues «el derecho a honrar a Dios del que habla Juan XXIII alcanzaría también a los que se equivocan de buena fe».⁸⁸

En la antesala de la celebración del Concilio Vaticano II, queda bastante claro que san Juan XXIII ha dejado la puerta entreabierta para poder declarar la libertad religiosa. Algún estudioso de la posición del papa Roncalli señala hasta cinco aportaciones de su magisterio que ayudaron a dar el siguiente paso: i) la libertad religiosa no solo pertenece al ámbito interno de la persona sino que se realiza de manera plena en sus manifestaciones sociales; ii) la libertad religiosa encuentra su fundamento en la ley natural; iii) el papa utiliza fórmulas positivas para incidir en la importancia de este derecho para la búsqueda de la verdad; iv) añade la libertad a la tríada verdad, justicia y amor, como base de la vida social formulada por León XIII; y v) concibe la libertad como libertad subjetiva.⁸⁹

Llegamos así al final de la exposición del magisterio preconiliar sobre la libertad religiosa. La Iglesia, para poder seguir siendo fiel a su misión de comunicar a todas las gentes el Evangelio en el nuevo panorama mundial en que tenía que desarrollar su misión, necesitaba dar un paso más: declarar la libertad religiosa y con ello asegurar su posición en el seno del Estado liberal.

⁸⁶ León XIII. *Carta Encíclica Libertas praestantissimum*, 1888.

⁸⁷ José María Díez-Alegría. *La libertad religiosa. Estudio Teológico, filosófico-jurídico e histórico*. Barcelona: Instituto Católico de Estudios Sociales, 1965, 196.

⁸⁸ Del Pozo. *La Iglesia y la libertad religiosa*, 177.

⁸⁹ Julio L. Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2009, 58-59.

II. La declaración conciliar *Dignitatis Humanae*

1. El acontecimiento

El día 7 de diciembre de 1965 era aprobada en el aula conciliar la declaración *Dignitatis Humanae*. La Iglesia, después de negarla explícitamente durante más de un siglo⁹⁰, y de un acalorado proceso que se prolongó durante prácticamente los cuatro periodos conciliares, declaraba el derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa⁹¹.

La aprobación de este texto, por la relevancia de su contenido y lo que significaba para la doctrina católica, no fue un camino fácil. Los padres conciliares eran conscientes de lo que se traían entre manos. «El mundo nos está observando y juzgará esta cuarta y última sesión del Concilio por la forma como tratemos la Declaración sobre la libertad religiosa» declaraba el Cardenal Heenan, arzobispo de Westminster⁹². El profesor Díaz-Moreno recogió lo siguiente en un artículo con ocasión de su noventa cumpleaños:

«No me cabe la menor duda de que no se exagera, si se afirma que, al menos en lo que respecta a la imagen de la Iglesia, en relación con el mundo en el que vive encarnada, el Concilio Vaticano II puede ser definido como el Concilio de la LR. Con esta Declaración adquirió carta de ciudadanía en la Iglesia el personalismo como una doctrina teológica, filosófica y jurídica que proclama dos verdades, quizás oscurecidas en la vida de la Iglesia durante demasiado tiempo: 1. La dignidad e igualdad entre las personas, sin discriminaciones fundamentales por razón de raza, sexo, cultura, y 2. La libertad de la persona, como un don de Dios, que es la base fundamental de su dignidad y de su grandeza».⁹³

En la redacción de la declaración se identifican los cambios de paradigma teológico que cristalizaron en el Concilio Vaticano II. El jesuita norteamericano John Courtney Murray, ciertamente uno de los principales teólogos que se encuentra detrás de este texto, pudo hacer su contribución teológica al servicio del magisterio eclesial en el fundamental desarrollo de doctrina que supone la libertad religiosa en buena medida gracias a haber aplicado a ese campo la metodología teológica de la “conciencia histórica” desarrollada por el teólogo canadiense Bernard Lonergan, también miembro de la Compañía de Jesús como Murray. Categorías como conciencia histórica o la tradición entendida en términos dinámicos son novedades en el discurso teológico resultante del proceso conciliar. El sentido de la historia que contienen esas categorías tan claves del Concilio no permite que veamos la declaración como un texto rupturista con la gran marcha de la Iglesia, sino que nos piden interpretarla dentro de la «hermenéutica de la reforma, de la renovación en la continuidad del único sujeto-

⁹⁰ Así lo recoge el Syllabus de Pío IX en los puntos 57, 58 y 59 en los que recoge declaraciones hechas por el mismo Pontífice en las alocuciones *Nemo vestrum*, 1855, *Acerbissimum*, 1852, y *Nunquam fore*, 1856.

⁹¹ DH, 2.

⁹² Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana*, 68.

⁹³ José María Díaz-Moreno. “Mirando hacia atrás”. *Razón y fe* 1476 (2016): 311-322.

Iglesia», tal como expresó en papa Benedicto XVI al ahondar en el auténtico significado del desarrollo de doctrina en la tradición de la Iglesia⁹⁴.

Aunque se trata de un texto breve y no forma parte de los documentos conciliares de mayor rango, la declaración *Dignitatis Humanae*, tal como ya recordamos en la introducción a este estudio, sigue siendo relevante tanto por su contenido doctrinal, como por la novedad que aportó a la relación de la Iglesia con el mundo.

Nos detendremos brevemente en su proceso de redacción, su estructura y principales contenidos, los conceptos teológicos que la sustentan, así como algunas consideraciones a tener en cuenta en el contexto contemporáneo acerca de la declaración de la libertad religiosa⁹⁵.

2. Proceso de redacción

El proceso de redacción de la declaración sobre la libertad religiosa puso de manifiesto las tensiones que existían en el seno del Concilio y la intensidad que éstas tenían. Si contrastamos la fecha en que vio la luz el primer esquema que abordaba el asunto con la fecha de su aprobación, dentro ya de la última sesión del periodo que ponía el punto final al Concilio, caemos en la cuenta de que el tratamiento de la libertad religiosa fue un asunto que levantó pasiones entre los padres conciliares. Tres décadas después de ser aprobada en el aula conciliar, el teólogo moral redentorista Bernard Häring decía que no hubo «ninguna otra materia que hubiera encontrado tan obstinados adversarios durante el Concilio y en la época posconciliar».⁹⁶

Dos figuras surgen en cuanto nos acercamos al asunto del tratamiento de la libertad religiosa en el Concilio Vaticano II. En primer lugar, el cardenal Bea, jesuita presidente del Secretariado para la Unidad de los Cristianos. Desde una fuerte preocupación por el ecumenismo, defendió con tesón la necesidad de declarar la libertad religiosa. El otro gran protagonista fue el cardenal Ottaviani, secretario del Santo Oficio y presidente de la Comisión Teológica preparatoria del Concilio. Antes incluso de la presentación en el aula conciliar del primer esquema por parte del secretariado presidido por el cardenal Bea, dos esquemas distintos que trataban sobre las relaciones Iglesia-Estado y la libertad religiosa llegaron a la Comisión central preparatoria. Uno de ellos provenía del propio cardenal Bea. El otro documento era el esquema de la Constitución *de Ecclesia* proveniente de la Comisión Teológica.⁹⁷ Como el mismo cardenal Bea apuntó, la diferencia entre ambos textos radicaba en el papel otorgado al Estado con respecto a la

⁹⁴ Benedicto XVI. “*Ad Romanam Curia mob omina natalicia*”, en AAS 98 (2006) 45-52.

⁹⁵ Para la redacción de los siguientes apartados del trabajo hemos acudido al capítulo 2 de la ya citada obra del profesor Julio L. Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*. Madrid: San Pablo: Universidad Pontificia Comillas, 2009.

⁹⁶ Bernard Häring. *Soluciones pastorales en la moral*, en D. Mieth (dir.), *La teología moral, ¿en fuera de juego?*, Barcelona, 1995, 325, en Martínez, 65.

⁹⁷ Gerardo del Pozo Abejón. *La Iglesia y la libertad religiosa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, 7.

religión.⁹⁸ Ahí radicaba, precisamente, el principal escollo que había que salvar y donde estaba el verdadero problema que buscaba resolver el documento. Según la concepción de Ottaviani, el secretariado no era ni siquiera competente para abordar el asunto puesto que se trataba de un asunto doctrinal y, consiguientemente, era competencia exclusiva de la Comisión Teológica.

Estando así las cosas llegamos a la presentación en el aula conciliar, en el mes de noviembre del año 1963, del primer esquema en el que se abordaba la cuestión. Esto fue posible gracias a la intervención del papa quien para desbloquear las discusiones sobre competencia entre ambos cardenales elevó el Secretariado al rango de Comisión.⁹⁹ El día 19 fue la primera vez que un concilio deliberaba sobre este asunto.

Tres razones se dieron para justificar la necesidad del texto. En primer lugar, una razón de verdad: la libertad religiosa es concebida como una verdad confiada por Cristo a la custodia de su Iglesia. Segundo, una razón de defensa del hombre y de sus derechos: la Iglesia no podía desentenderse de la mitad de la población mundial que incluso de manera violenta era privada de la libertad religiosa. En tercer lugar, estaba la razón ecuménica: seguir defendiendo la tolerancia como manera de relacionarse con las otras confesiones no ayudaba al diálogo ecuménico que tanto preocupaba a muchos de los Padres conciliares.¹⁰⁰

A este primer esquema le sigue el documento presentado en el período intersesión del año 1963-1964 y titulado *La libertad religiosa o el derecho de la persona humana y de las comunidades en materia religiosa*. Meses antes de ver la luz este documento, el jesuita norteamericano J. C. Murray publicaba en la revista *America* el artículo *On Religious Liberty*. Allí ponía palabras a la voz de los obispos norteamericanos y enfocaba el debate hacia dos cuestiones que se verán reflejadas en el documento final. Por un lado, la caracterización de la libertad religiosa no solo como una cuestión filosófico-moral o teológica, sino también como cuestión en la que hace falta contemplar también la perspectiva político-constitucional. Y, en segundo lugar, la convicción de la incompetencia del Estado sobre las cuestiones concernientes a la verdad religiosa.

Llegamos así a 1964. El siguiente hito al que hay que acudir lo encontramos el 17 de abril de ese mismo año. Se trata de un discurso dirigido por Pablo VI al Seminario Regional Europeo de las Naciones Unidas sobre la Libertad de Información:

«La Iglesia, como sabéis, se preocupa también de un problema algo diferente, pero que no deja de tener afinidad con el objeto presente de vuestros trabajos: el de la libertad religiosa. Se trata de una cuestión cuya importancia y amplitud son tales que el Concilio ecuménico se ha ocupado de ella. Se puede legítimamente esperar sobre este punto la promulgación de un texto que será de gran trascendencia no tan sólo para la Iglesia sino

⁹⁸ Ibid. 9.

⁹⁹ Ibid. 10.

¹⁰⁰ Ibid., 11.

para todos los que –y son innumerables– se sientan alcanzados por una declaración autorizada en esta materia».¹⁰¹

Este texto será posteriormente citado por J. C. Murray en un artículo de especial relevancia para el tema que nos ocupa y que tituló *The Problem of Religious Freedom*. Este trabajo presentado como largo y concienzudo artículo científico se puede ver como preparación que realizó Murray para poder ayudar a que la Iglesia bajo la guía del Espíritu diera el decisivo paso conciliar a favor de la libertad religiosa. Pero tenemos que seguir recorriendo el camino que media hasta que dicho texto fuera publicado.

El 23 de septiembre se presenta en el aula conciliar el texto que la Comisión había preparado en el periodo intersesión y que hemos mencionado más arriba. Después de un intenso mes de octubre el texto fue reelaborado. El 17 de noviembre los padres conciliares reciben la tercera redacción. Aparece ya el título bajo el que verá la luz la declaración conciliar, *Dignitatis Humanae*. Dos días más tarde tuvo lugar lo que se conoció como el *jueves negro*. Atendiendo a las peticiones de una minoría conservadora que trataba de paralizar el debate y la consiguiente declaración, se suspendía la votación. La queja encontraba su fundamento por una parte en el escaso tiempo que mediaba entre la presentación del documento y su posterior votación y, por otra, en la modificación sustancial a la que se había sometido el texto. (La aparición durante este tiempo del citado artículo del jesuita J. C. Murray *The Problem of Religious Freedom* es un momento clave, por cuanto en este escrito se encuentran desarrollados ampliamente los fundamentos filosóficos y teológicos que sustentan a la declaración conciliar). Aquel tensionado jueves no solo se suspendió la votación, sino que se dio a los padres un plazo que se adentraba ya en el año 1965. Tenían hasta el 31 de enero para presentar observaciones al esquema. Así las cosas, la Comisión Central, presidida por el cardenal Ottaviani, colabora en la reelaboración del texto que es nuevamente presentado el 15 de septiembre de ese mismo año. Días más tarde, el 21 del mismo mes se sometía a votación si lo esencial del texto podía constituir la base del que fuera aprobado solemnemente. El resultado fue el anticipo del sí que daría luz verde a la declaración.

Un mes más tarde, el 25 de octubre, se presenta en el aula un texto que había sido enviado a los padres tres días antes. La principal aportación de este documento es que recoge ya los adjetivos social y civil en su título. A pesar de las modificaciones quedaban algunos padres que trataron de influir para llevar a cabo una nueva elaboración. El 15 de noviembre, en la comunicación del envío a la tipografía del texto, Pablo VI reconocía haber introducido «algunos retoques tranquilizantes». El 17 de noviembre recibían los padres conciliares el texto que fue presentado dos días más tarde en el aula. Con un resultado de 2.308 votos a favor, 70 en contra y 8 nulos,

¹⁰¹ Pablo VI. *Discurso al Seminario Regional Europeo de las Naciones Unidas sobre la Libertad de Información*, 17 de abril de 1964.

el texto era aprobado solemnemente el 7 de diciembre de 1965 en la sesión final del concilio.

Al final de todo el proceso nos encontramos con seis textos. El texto que da el pistoletazo de salida constituía el capítulo quinto del esquema sobre ecumenismo, elaborado por la Comisión para Unidad de los Cristianos. El segundo texto, elaborado en el periodo intersesión 1963-1964, es el que se titulaba *Declaración primera sobre la libertad religiosa o derecho de la persona humana y de las comunidades a la libertad religiosa*. Este segundo texto fue presentado en el aula el 23 de noviembre de 1964 y constituía un apéndice al esquema sobre ecumenismo. En el tercer texto, conocido como *texto enmendatus*, aparece por primera vez el título que dará nombre a la declaración conciliar. Su votación se vio frustrada por las protestas de la vertiente más conservadora. Estamos ya ante un texto autónomo y no ante un apartado de otro documento. El diálogo entre la Comisión para la Unidad de los Cristianos y la Comisión Teológica, y las aportaciones que se recibieron hasta el 31 de enero de 1965 dio lugar al cuarto texto, *textus reemendatus*. Se entregó a los padres conciliares el 15 de septiembre de ese mismo año y seis días después fue votado en el aula. Dicha votación dejó claro que ya estaban consolidadas las bases del documento final. Pero todavía vería la luz una versión más antes de éste. El quinto texto o *textus recognitus* fue entregado a los padres tres días antes de su presentación en el aula que tuvo lugar el 25 de octubre de 1965. Tras algunas aportaciones hechas por el mismo Pablo VI, llegamos al sexto texto, *textus denuo recognitus*, entregado el 17 de noviembre y presentado dos días más tarde en el aula. Este sí fue ya el definitivo.

3. Cuádruple enmarque del texto

El texto de la declaración puede ser enmarcado desde cuatro puntos de vista complementarios entre sí en orden al conocimiento de su alcance y contenido.

En primer lugar, tenemos el marco histórico. A este respecto, la celebración del Concilio coincide con un momento en que goza de especial relevancia la conciencia y vivencia mundial acerca de la libertad y la Iglesia no podrá inhibirse de afrontar esta cuestión que reconoce en la misma declaración como un signo del tiempo.

En segundo lugar, aparece el marco doctrinal, donde podemos decir que el texto promulgado conjuga cuatro principios de índole eclesiológica: a) continuidad magisterial y la coherencia entre la tradición y el progreso o desarrollo en la doctrina; b) la integridad de la doctrina católica sobre la obligación moral de los hombres y las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo; c) el derecho de la Iglesia para cumplir con su misión divina universal; y d) la obligación de formar la propia conciencia en la verdad objetiva —que evidentemente en materia religiosa se reconoce en la fe católica—siguiendo el magisterio de la Iglesia.

El tercer marco que merece la pena incorporar es el de la valoración teológica. Aquí lo que hallamos es que la libertad religiosa es doctrina de la Iglesia universal y, en consecuencia, tras la aprobación de la declaración *Dignitatis Humanae* obliga como doctrina de fe. Entre aquellos que la rechazaron es pertinente recordar al obispo disidente Marcel Lefebvre, que en su desafío total a la renovación de la Iglesia situó esta materia en el centro de su oposición al Concilio, al considerar que de la “fuente envenenada de la libertad religiosa” brotaban males tan deleznable como el indiferentismo, el ecumenismo o la ruptura con la ley divina que repercutía directamente en la ruina del sentido de autoridad.

En cuarto y último lugar, el marco de la estructura lógica que articula el texto. En la libertad religiosa podemos identificar tres grados: a) el derecho de la persona y la exigencia de la persona a formar comunidades religiosas, como derecho natural derivado; b) el derecho de las comunidades; y c) el derecho de las comunidades religiosas a la propaganda y actividad exterior, el cual brota de la naturaleza social de la persona que es el sujeto primero del derecho a la libertad de religión.¹⁰²

4. Principios-soporte de la declaración conciliar

John Courtney Murray recoge en su artículo *The Problem of Religious Freedom* los cinco principios que sirven de soporte a la declaración conciliar.¹⁰³

1. Principios teológicos: la diarquía, la libertad de la Iglesia y la libertad del acto de fe.
2. Principios éticos: la libertad religiosa como recta exigencia de la conciencia contemporánea personal y política; la convicción de que el hombre libre, ligado por deberes y dotado de derechos, es el origen y el fin del orden social.
3. Principios políticos: el poder político no es juez de la verdad religiosa o de los secretos de conciencia; la función primaria de los poderes públicos es la reivindicación del orden jurídico de los derechos humanos y civiles, e.g., el fomento de la libertad del pueblo.
4. Principio jurídico: el único fundamento de la restricción es la exigencia de orden público.
5. Principio jurisprudencial: la restricción de la libertad se fundamenta en la necesidad y no en la posibilidad.

5. La diarquía

La diarquía, separación del poder civil y el religioso, es uno de los principios teológicos nombrados anteriormente. En el año 495, el papa Gelasio I escribe un texto en el que se sientan las bases de la distinción y separación de la potestad eclesiástica y la potestad

¹⁰² T.I. Jiménez Urresti. *Declaración del Concilio Vaticano II. Presentación y notas*. Madrid: Propaganda Popular Católica, 1965, 125-126.

¹⁰³ Murray. “The problema of Religious Freedom”, 552.

civil. La diarquía previene tanto a la Iglesia como al poder civil de inmiscuirse en esferas de poder que le son, por su propia naturaleza, ajenas. Así, la competencia de la Iglesia no incluye legislar, juzgar o gobernar asuntos seculares; su misión en el orden temporal es la de contribuir al bien común a través de las mediaciones que le da la sociedad civil. De la misma manera, la diarquía excluye a los poderes públicos de las funciones espirituales propias de la Iglesia o de entrometerse o controlar las creencias de las personas, las comunidades o sus expresiones institucionales y sociales. La competencia del poder público con respecto a la religión se limita a garantizar la libertad religiosa, a través del aseguramiento de los requisitos del bien común que en la declaración se denomina “orden público justo”, el cual compete directamente al Estado, al cual, sin embargo, no compete el conjunto del bien común que sí es competencia del conjunto de la sociedad y los grupos de todo tipo que la forman inscritos en el despliegue de la libertad humana de asociarse, expresarse, poner en marcha acciones y emprender. Esta distinción fue crucial en la aportación de Murray para que el Concilio hallase un modo de dejar atrás la tolerancia y alumbrar la adhesión firme a la libertad religiosa¹⁰⁴.

6. Seis aspectos de la libertad religiosa según *Dignitatis Humanae*

Primero, su fundamento se encuentra en la dignidad humana y no en los derechos de la verdad. Segundo, el carácter esencialmente social de la naturaleza humana es el fundamento de la libertad externa. Tercero, marca el contexto para toda discusión en torno a la relación Iglesia-Estado en el seno de una sociedad pluralista desde el punto de vista religioso. Cuarto, asume la doctrina política de Pío XII sobre el Estado de derecho: gobierno constitucional y limitado en sus funciones, siendo estas jurídicas. Quinto, el principio de la libertad religiosa articula las relaciones Iglesia-Estado. Y sexto, el derecho a la inmunidad de coacción externa no se encuentra expresamente afirmado por la Revelación, sino que tiene sus raíces en ella.

7. Contenido y estructura de la declaración conciliar

Se trata de una libertad político-jurídica que se fundamenta en un derecho natural. Por lo tanto, el derecho a la libertad religiosa es anterior al Estado. Los instrumentos jurídicos solo pueden reconocerla, no otorgarla.

El objeto es la inmunidad de coacción. Esta inmunidad tiene dos significados: no ser forzados y no ser impedidos. Se trata de un derecho negativo que funda la condición de posibilidad de dar culto a Dios «según el dictamen de la propia conciencia, en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos» (DH 3).

¹⁰⁴ Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana*, 89.

Las diferentes opciones religiosas y su veracidad no son las que fundan el derecho a la libertad religiosa. El contenido de la libertad religiosa es precisamente el derecho a poder elegir entre las diversas opciones, en tanto que es un derecho de la persona.¹⁰⁵

La estructura del texto no presenta mucha complejidad. Consta de una introducción, seguida de dos capítulos y una conclusión final. El primer capítulo profundiza en la noción general de la libertad religiosa y, el segundo, presenta la libertad religiosa a la luz de la Revelación.

Antes de adentrarnos en el documento y haciendo referencia a la introducción, ha de quedar claro que no se puede confundir la libertad religiosa con una suerte de relativismo (el término verdad aparece treinta y cinco veces en un texto de quince números). El documento presenta los deberes morales del hombre para con Dios (*todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida a abrazarla y practicarla*, DH 1), y para con la única religión verdadera que subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica.

En la introducción se señalan los motivos que justifican el documento. En primer lugar, la creciente conciencia entre los hombres de la dignidad de la persona. Segundo, la necesidad de salvaguardar el ejercicio de la libertad de acción, especialmente en el campo de lo religioso. Por último, el tercer motivo es el deber de la Iglesia de promover la libertad religiosa, a fin de cumplir con su misión divina, que exclusivamente a ella ha sido encomendada.

Con el concepto libertad religiosa el documento se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil. Por lo tanto, «deja íntegra la doctrina católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera y la única Iglesia de Cristo» (DH 1).

El capítulo I lleva por título: noción general de la libertad religiosa. El contenido de este primer capítulo se puede resumir en los siguientes epígrafes:

- Objeto y fundamento.
- La libertad religiosa y la vinculación el hombre con Dios.
- La libertad de las comunidades religiosas.
- La libertad religiosa de la familia.
- La promoción de la libertad religiosa
- Los límites de la libertad religiosa.

La expresión más relevante del documento la encontramos en el segundo número: «Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa» (DH 2). Acto seguido se explica qué significa o en qué consiste la libertad declarada. Se trata de una libertad con una doble vertiente. En su aspecto negativo significa que la persona ha de gozar de inmunidad de coacción motivada por asuntos religiosos o vinculados a ellos. En su vertiente positiva supone la capacidad de actuar conforme a

¹⁰⁵ Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana*, 79.

su conciencia no solo en la esfera privada sino también en el ámbito público. En el mismo texto se reconoce que no estamos ante una libertad absoluta sino «dentro de los límites debidos». Esta libertad encuentra su fundamento en la dignidad de la persona. Al conocimiento de esta dignidad se llega por una doble vía: por la revelación divina y por la razón natural.

El derecho a la libertad religiosa, también declaran los padres conciliares, «ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil» (DH 2). Sin embargo, la libertad religiosa declarada no es una renuncia a la verdad. Para la Iglesia católica, la búsqueda de la verdad es propia de la naturaleza del ser humano. Se trata de una verdadera obligación moral vinculada con la obligación de aceptar la verdad conocida y a disponer toda su vida conforme a sus exigencias. Para poder cumplir este deber, el sujeto requiere libertad psicológica e inmunidad de coacción. La libertad religiosa, dado que se funda en la dignidad de la persona humana, permanece en aquellos que no cumplen con la obligación.

El capítulo segundo aborda «la libertad religiosa a la luz de la revelación». Su contenido se puede resumir en los siguientes enunciados:

- La doctrina de la libertad religiosa ahonda sus raíces en la Revelación.
- La libertad del acto de fe.
- El comportamiento de Cristo y de los Apóstoles.
- La Iglesia sigue los pasos de Cristo y de los Apóstoles.
- La libertad de la Iglesia.
- Obligación de la Iglesia.

Aunque la Revelación nada dice expresamente sobre la libertad religiosa, el derecho a la libertad religiosa es conforme con las enseñanzas y el ejemplo de Jesucristo, de los apóstoles y de la misión de la Iglesia. «Esta doctrina tiene sus raíces en la Revelación» (DH 9). Dichas raíces se encuentran en la dignidad humana, en el respeto de Cristo hacia la libertad del hombre en el cumplimiento del deber de creer a la palabra de Dios. Además, ilustra el espíritu que los discípulos de Cristo deben tener presentes en todas las cosas.

Uno de los fundamentos teológicos de la libertad religiosa se encuentra en la libertad del acto de fe, en el cual ha de conjugarse la gracia divina y la libre respuesta del hombre. La exclusión de toda forma de coacción es doctrina de la Iglesia. (DH 10)

El siguiente número ahonda en el proceder de Cristo y sus discípulos en la predicación de la Palabra. Si leemos con atención los evangelios vemos como Cristo respeta la dignidad del hombre y su libre adhesión a Dios, rehusando todo recurso a la coacción. El ser humano es ciudadano del cielo, por lo tanto, es libre, y ciudadano de la tierra, lo que le hace necesario someterse a las normas y a las leyes para poder vivir de manera pacífica en sociedad.

Como continuadora de la misión iniciada por Jesucristo, la Iglesia no puede sino promover la libertad religiosa como algo que responde a la dignidad humana y a la

revelación divina. Se reconoce igualmente que «siempre se mantuvo la doctrina de la Iglesia de que nadie sea forzado a abrazar la fe». (DH 12). La libertad de la Iglesia tan fundamental a lo largo de la historia es una necesidad para poder llevar a cabo su misión. Este principio debe, según la declaración conciliar, regir las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos. (DH 13).

Además, la libertad religiosa despliega una serie de deberes tanto para los fieles como para la Iglesia. Estos deben contribuir a la formación de su conciencia prestando atención diligente a la doctrina eclesial. El anuncio misionero es otro deber del fiel cristiano que deberá siempre tratar «con amor, prudencia y paciencia a los hombres que viven en el error o en la ignorancia de la fe». (DH 14).

A modo de conclusión, el último número de la declaración conciliar reconoce el estado de la cuestión en el mundo. Por una parte, no faltan países donde la libertad religiosa se protege jurídicamente. Por otra, en algunos lugares, aunque reconocida jurídicamente, los gobiernos actúan de hecho en su contra. Termina el documento haciendo una llamada de atención sobre la importancia del asunto para el mantenimiento de la paz mundial.

8. Un breve balance

La declaración *Dignitatis Humanae* supuso un paso al frente de una Iglesia que quería salir del bloqueo en el que se encontraba. Lo hacía con voluntad de diálogo, pero sin renunciar a su misión: el anuncio del evangelio de Jesucristo.

El proceso de redacción hace evidente la dificultad para que viera la luz. Del análisis de las dos posturas no podemos extraer una visión caricaturizada de las mismas. Antes, bien al contrario, debemos reconocer la honestidad de cada parte en la presentación de sus argumentos. Poco a poco se fue aclarando que la libertad religiosa en materia civil debía de ser reconocida por la Iglesia si quería poder continuar con su misión evangelizadora en un mundo plural e interconectado.

El documento refleja el doble movimiento que se puso en juego en el Concilio: la vuelta a las fuentes y la renovación. Estos dos principios permiten ver que la declaración de la libertad religiosa por la Iglesia católica no fue una ruptura sino un desarrollo de la doctrina desde una sosegada voluntad de ponerse al día y dejar las posturas defensivas frente al mundo y, sobre todo, poder reactivar el impulso misionero de la Iglesia, portadora de una Buena Noticia. La declaración utilizó diferentes argumentos que iban a pedir un trabajo de profundización posterior. Si el argumento de índole jurídico-político dio en la diana para reenfoque de una vez la doctrina católica a favor de la libertad, otras argumentaciones de índole teológica y bíblica claramente estaban llamadas a recibir la contribución de los expertos para ulteriores desarrollos. Esas tareas pendientes de hacer no le quitan valor a lo que el Concilio declaró. Sirva a título de ejemplo al respecto la opinión autorizada del jesuita Murray, uno de los grandes expertos que aquí hemos seguido, cuando, desde el reconocimiento de las debilidades

del documento, decía que con *Dignitatis humanae* la Iglesia había hecho lo que tenía que hacer.

El papa san Pablo VI, la misma tarde del día 7 de diciembre, en un discurso ante las legaciones extraordinarias presentes en el concilio reconocía que¹⁰⁶:

«la declaración permanecerá, sin duda, como uno de los más grandes documentos de este Concilio... Sea el que sea el juicio que podamos formar sobre las situaciones históricas que se han verificado en el pasado en ciertas naciones, la Iglesia hoy no pide para sí otra cosa que la libertad de anunciar el Evangelio».¹⁰⁷

¹⁰⁶ Juan Manuel Díaz Sánchez. *La declaración conciliar Dignitatis Humanae sobre la libertad religiosa*. Madrid: Instituto Social León XIII, 2005.

¹⁰⁷ Pablo VI. *Discurso de clausura del Concilio Vaticano II*.

CAPÍTULO III. LA IGLESIA SE CONVIERTE EN UNA GRAN DEFENSORA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

La Iglesia católica, una vez declarada la libertad religiosa por el Concilio, ha pasado a ser uno de sus mayores defensores en el mundo y, desde luego, bien que necesitan buena parte de las naciones que lo forman que la libertad religiosa sea defendida. La defensa que la Iglesia hace de esa libertad y derecho fundamental, evidentemente, no es solamente para su propia fe y todo lo que ésta crea y propone a la sociedad, sino que es para toda religión, dentro de los requerimientos del orden público justo, lo cual significa que no caben identidades religiosas intolerantes ni hostiles y agresivas hacia otras identidades. Para que la libertad sea tal tiene que ser de todos.

En este apartado vamos a recorrer el magisterio relativo a la libertad religiosa de los papas postconciliares: san Pablo VI, san Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco. Esto será antes de que en el último capítulo hagamos un análisis del documento *La libertad religiosa para el bien de todos* publicado por la Comisión Teológica Internacional el 21 de marzo de 2019.

1. San Pablo VI

Giovanni Battista Montini Alghesio nació en 1897 en un municipio llamado Concesio situado junto a la ciudad de Brescia, en la Lombardía, a menos de cien kilómetros de Milán. Ordenado sacerdote a los 23 años entró a formar parte de la Secretaría de Estado del Vaticano en 1923 tras pasar un corto periodo de tiempo en la nunciatura apostólica en Varsovia. En 1954 fue nombrado arzobispo de Milán y creado cardenal por san Juan XXIII, de quien fue un estrecho colaborador en la organización del Concilio Vaticano II. A la muerte de este, fue elegido papa.

Al papa Montini le correspondió poner en marcha lo decidido por la Iglesia en el Concilio. Además del texto anteriormente citado en el que el papa resume los documentos de la magna asamblea universal y en el que dice que la declaración sobre la libertad religiosa «permanecerá, sin duda, como uno de los más grandes documentos de este Concilio», nos vamos a acercar a otros tres textos del papa. Dos de ellos anteriores a la aprobación de la propia declaración y otro posterior.

El 6 de agosto de 1964, en el último periodo intersesiones del concilio, se publicaba la encíclica *Ecclesiam Suam*. El tema del que trata este escrito nos lo da su subtítulo: el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo. Define el papa la religión en términos de diálogo entre Dios y el hombre. En este diálogo se funda la forma de estar de la Iglesia en y ante el mundo. Enumerando las características del diálogo de salvación que constituye la relación de Dios con el ser humano declara que:

«El diálogo de la salvación no obligó físicamente a nadie a acogerlo; fue un formidable requerimiento de amor, el cual si bien constituía una tremenda responsabilidad en aquellos a quienes se dirigió (Mt 11,21), les dejó, sin embargo, libres para acogerlo o rechazarlo, adaptando inclusive la medida (Mt 12,38ss.) y la fuerza probativa de los milagros (Mt 13,13ss.) a las exigencias y disposiciones espirituales de sus oyentes, para que les fuese fácil un asentimiento libre a la divina revelación sin perder, por otro lado, el mérito de tal asentimiento. Así nuestra misión, aunque es anuncio de verdad indiscutible y de salvación indispensable, no se presentará armada por coacción externa, sino que solamente por los caminos legítimos de la educación humana, de la persuasión interior y de la conversación ordinaria ofrecerá su don de salvación, quedando siempre respetada la libertad personal y civil».¹⁰⁸

La libertad necesaria e indispensable del acto de fe es el fundamento para negar la justificación de la coacción externa en lo relativo a la religión. La libertad personal y civil se deberá respetar. Aunque san Pablo VI se guardó formalmente de querer imponer al Concilio su programa tal y como lo recoge en la propia encíclica, en el párrafo anteriormente citado se percibe el interés del pontífice por el avance de los trabajos en la declaración de la libertad religiosa.

«Nos queremos solamente, venerables hermanos, invitaros a anteponer a este estudio algunas consideraciones para que sean más claros los motivos que mueven la Iglesia al diálogo, más claros los métodos que se deben seguir y más claros los objetivos que se han de alcanzar. Queremos preparar los ánimos, no tratar las cuestiones».¹⁰⁹

Aunque todavía estaba por suceder el llamado *jueves negro*, no se puede obviar que el mismo papa fue uno de los impulsores de la declaración de la libertad religiosa y era plenamente consciente de que para ello se precisaban dos requisitos con vistas a garantizar la unidad de la Iglesia ante un asunto tan delicado: en primer término, cumplir escrupulosamente el reglamento del Concilio y, en segundo lugar, tratar de aprobarlo con una mayoría amplia¹¹⁰.

El 4 de octubre de 1965 Pablo VI protagonizó un momento histórico para las relaciones entre la Iglesia y la sociedad internacional. El año que la Organización de las Naciones Unidas cumplía 20 años, el papa Montini se dirigió a los representantes de sus Estados miembros. El papa se presenta de manera humilde y en actitud de diálogo ante el mundo, con el estilo del que había impregnado su primera y programática encíclica en torno al diálogo de salvación como modo de ser de la Iglesia y no sólo como estrategia pastoral. Sobre el tema que nos ocupa, la libertad religiosa, apenas pronuncia una frase escueta en aquel importante discurso:

«Lo que vosotros proclamáis aquí son los derechos y los deberes fundamentales del hombre, su dignidad y libertad y, ante todo, la libertad religiosa».¹¹¹

¹⁰⁸ Pablo VI. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam. El mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo*, núm. 36.

¹⁰⁹ ES, 34.

¹¹⁰ Philippe Chenaux. “Paolo VI e la libertà religiosa”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 25 (2016): 193-207, 194.

¹¹¹ Pablo VI. *Discurso a los representantes de los estados*, Organización de las Naciones Unidas, 1965.

La inclusión de la libertad religiosa como uno de los cometidos de la organización y la voluntad de diálogo y colaboración expresada por el papa anteriormente deja ver su interés por el asunto y se vuelven elocuentes.

El siguiente hito lo encontramos en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* que trata sobre la evangelización en el mundo contemporáneo. El capítulo tercero está dedicado al contenido de la evangelización. Después de negar la posibilidad del recurso a la violencia como medio de liberación desde la perspectiva cristiana, recuerda que la libertad religiosa es parte de la justa liberación del ser humano que trata de alcanzar la misión de la Iglesia:

«De esta justa liberación, vinculada a la evangelización, que trata de lograr estructuras que salvaguarden la libertad humana, no se puede separar la necesidad de asegurar todos los derechos fundamentales del hombre, entre los cuales la libertad religiosa ocupa un puesto de primera importancia. Recientemente hemos hablado acerca de la actualidad de un importante aspecto de esta cuestión, poniendo de relieve como "muchos cristianos, todavía hoy, precisamente porque son cristianos o católicos, viven sofocados por una sistemática opresión. El drama de la fidelidad a Cristo y de la libertad de religión, si bien paliado por declaraciones categóricas en favor de los derechos de la persona y de la sociabilidad humana, continúa"». ¹¹²

Ya en *Ecclesiam suam* el papa había dejado claro que «el mandato de Cristo de anunciar el Evangelio no consiste, de ninguna manera, en la violación de este derecho fundamental a la libertad religiosa». ¹¹³ La libertad religiosa es puesta, así, en el núcleo de la propuesta de la enseñanza moral que el papa da al mundo que brota de la fe en Cristo ante la experiencia de la humanidad.

El sucesor inmediato del papa Montini fue el malogrado Juan Pablo I. Un mes después de su elección, Albino Luciani moría de repente y en extrañas circunstancias el 28 de septiembre de 1978. Tras su muerte sería elegido Juan Pablo II.

2. San Juan Pablo II

Karol Wojtyła nació en Wadowice, un pequeño pueblo a cincuenta kilómetros de Cracovia, el 18 de mayo de 1929 y murió en Roma el 2 de abril de 2005. Después de estudiar en la escuela superior de su pueblo pasó, en 1938, a la Universidad Jagellónica de Cracovia. Durante la ocupación nazi de Polonia trabajó cuatro años en una cantera y una fábrica química. En 1942 comenzó a formarse de manera clandestina para el sacerdocio y, también de manera secreta, fue uno de los promotores del "Teatro Rapsódico".

¹¹² Pablo VI. *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo*, núm. 39.

¹¹³ Ángel Galindo García. "La libertad religiosa en la Doctrina Social de la Iglesia". *Veritas* 24 (2011): 139-163, 156.

Tras la guerra y concluidos sus estudios fue ordenado sacerdote el 1 de noviembre de 1946. Se doctoró en Teología en Roma escribiendo una tesis sobre la fe en San Juan de la Cruz, a quien había leído tras la muerte de su padre. Redactó otra tesis en la que planteaba fundar una ética cristiana en el pensamiento de Max Scheler. En 1958 fue nombrado obispo auxiliar de Cracovia por Pío XII y en 1964 arzobispo de la misma sede por Pablo VI. Tres años más tarde recibió el capelo de cardenal. El 16 de octubre de 1978 fue elegido papa. Su largo pontificado, que duró casi 27 años, se extendió hasta el 2 de abril de 2005.

Podemos decir que el interés de san Juan Pablo II por la libertad religiosa nace de su preocupación por la dimensión antropológica, donde la humanidad se juega buena parte de su ser y sus posibilidades de vivir en justicia y libertad. Esta preocupación hunde sus raíces en la experiencia de anulación de las relaciones constitutivas y los valores fundamentales que la ideología comunista había causado en las naciones tras el llamado Telón de Acero, sometidas a la dependencia de la URSS. No extraña que Wojtyla vea en la libertad religiosa el derecho humano por excelencia y la considere como gran puerta para la recuperación de la dignidad de las personas y los pueblos, concepción de la antropología teológica católica del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios y llamado a realizarse como persona que es hijo de Dios a través de las tres vertientes de relaciones fundamentales con Dios, con el prójimo y con la naturaleza. En su encíclica *Centesimus Annus*, escrita a los cien años de la publicación de *Rerum Novarum*, dice:

«Fuente y síntesis de estos derechos 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».¹¹⁴

Además de fuente y síntesis de los derechos, la libertad religiosa es para Karol Wojtyla el test de verificación del respeto a los demás derechos.

«Desde el inicio del proceso de Helsinki, los Estados participantes han reconocido la dimensión internacional del derecho a la libertad religiosa y su importancia para la seguridad y la estabilidad de la comunidad de naciones. La Organización para la seguridad y la cooperación en Europa continúa su compromiso de asegurar que este derecho humano básico, fundado en la dignidad de la persona humana, se respete adecuadamente. En cierto sentido, la defensa de este derecho es como un indicador para verificar el respeto de todos los demás derechos humanos».¹¹⁵

Desde que en 1968 el papa Pablo VI celebrara la I Jornada Mundial de la Paz, los mensajes de los sucesivos papas con motivo de tal celebración se han convertido en una fuente para la Doctrina Social de la Iglesia. Entre esos mensajes encontramos los que san Juan Pablo II escribe los años 1988 y 1991, dedicados a la libertad religiosa y a la libertad de conciencia, respectivamente, como fundamentos de la paz.

¹¹⁴ Juan Pablo II. *Carta Encíclica Centesimus Annus en el centenario de la Rerum Novarum*, núm. 47.

¹¹⁵ Juan Pablo II. *Discurso a la Asamblea de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa*, 10 de octubre de 2003.

El papa polaco insiste en lo que ya había declarado el Concilio, «el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana».¹¹⁶ Componente esencial de esa dignidad es que a la persona se le garantice la libertad para poder cumplir con el mandato que la propia conciencia le impone de buscar la verdad.

«Pertenece a la dignidad de la persona poder corresponder al imperativo moral de la propia conciencia en la búsqueda de la verdad. Y la verdad —como ha subrayado el Concilio Ecuménico Vaticano II— porque «debe buscarse de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social» (DH 3), «no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad».¹¹⁷

La libertad es, por tanto, un elemento irrenunciable de la naturaleza humana. Esta libertad se despliega con todo su esplendor cuando el ser humano la utiliza para emprender el camino de búsqueda de la verdad. Camino que se abre desde el otro lado por la iniciativa de Dios en Cristo y que eleva la condición humana.

«En Cristo y por Cristo, Dios se ha revelado plenamente a la humanidad y se ha acercado definitivamente a ella y, al mismo tiempo, en Cristo y por Cristo, el hombre ha conseguido plena conciencia de su dignidad, de su elevación, del valor transcendental de la propia humanidad, del sentido de su existencia».¹¹⁸

Para que la libertad religiosa sea una realidad se necesita su reconocimiento jurídico tanto en el plano internacional como en los ordenamientos jurídicos estatales. Repetidas veces el papa hizo referencia tanto a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 como al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966. Ambos instrumentos jurídico-internacionales recogen en su articulado el derecho de libertad religiosa. Sin embargo, una vez reconocidos y alabados los logros de la sociedad internacional, el papa no oculta su preocupación por la vulneración real de este derecho.¹¹⁹

Wojtyla no vacila en reconocer que en el respeto de la libertad religiosa de sus ciudadanos hallamos una señal que nos permite saber cuál sea del respeto del Estado hacia los demás derechos. La *cura religionis* fundamentalmente pasa por garantizar la libertad religiosa no sólo como una más sino como la más importante de las libertades ciudadanas.¹²⁰ Cuidar de esta libertad y no relegar la religión al ámbito privado de la vida de las personas, sino posibilitar los cauces para que sea posible su expresión pública y comunitaria de la experiencia religiosa, pues si ésta requiere para existir de actos interiores alcanza, por la naturaleza social del ser humano, la expresión exterior. Conformarse con menos sería admitir que el Estado ignora una dimensión constitutiva del ciudadano que es persona y puede ser creyente. Por el otro lado, si el Estado entrase a valorar los contenidos de un determinado credo, estaría extralimitándose en sus funciones y competencias de acuerdo con su propia naturaleza.

¹¹⁶ DH, 2.

¹¹⁷ Juan Pablo II. *Mensaje para la Jornada Mundial por la Paz*, 1988.

¹¹⁸ Juan pablo II. *Carta Encíclica Redemptor Hominis al principio de su Ministerio Pontifical*, núm. 11.

¹¹⁹ Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana*, 141.

¹²⁰ Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana*, 143.

La libertad religiosa, por estar fundada en la dignidad humana, es reclamada por el papa no solo para los católicos sino para todos los creyentes. Es más, se trata de una libertad de la persona independientemente de que profese o no creencia religiosa alguna.

El verdadero progreso no puede obviar la libertad religiosa pues «la actuación de este derecho es una de las verificaciones fundamentales del auténtico progreso del hombre en todo régimen, en toda sociedad sistema o ambiente».¹²¹

Una vez que hemos dejado claro cuál es la misión que Juan Pablo II atribuye al Estado con respecto a la libertad religiosa, toca hacer referencia a la misión de la Iglesia. San Juan Pablo II continúa y profundiza la línea de *Dignitatis Humanae*, al expresar que forma parte del contenido esencial de la misión de la Iglesia la defensa de la libertad religiosa que se funda en la dignidad humana:

«La misma dignidad de la persona humana se hace contenido de aquel anuncio, incluso sin palabras, a través del comportamiento respecto de ella. Tal comportamiento parece corresponder a las necesidades particulares de nuestro tiempo. Dado que no en todo aquello que los diversos sistemas, y también los hombres en particular, ven y propagan como libertad está la verdadera libertad del hombre, tanto más la Iglesia, en virtud de su misión divina, se hace custodia de esta libertad que es condición y base de la verdadera dignidad de la persona humana».¹²²

San Juan Pablo II alerta del peligro de hacer de la libertad un ídolo. Para evitar esa deriva hay que descubrir su vínculo con la verdad, una idea luminosa que ya consta en el texto aprobado por los padres conciliares y que vuelve a ser recordado por el papa polaco. Como expresión de ese vínculo entre libertad y verdad, es fundamental reconocer que los derechos no son prerrogativas del individuo otorgadas por la comunidad política, sino exigencias que brotan de la naturaleza creatural del ser humano y, por lo tanto, de la raíz misma de su dignidad.¹²³

«El origen de la contradicción entre la solemne afirmación de los derechos del hombre y su trágica negación en la práctica, está en un concepto de libertad que exalta de modo absoluto al individuo, y no lo dispone a la solidaridad, a la plena acogida y al servicio del otro».¹²⁴

Sin ningún género de dudas, la aportación del magisterio de Juan Pablo II al desarrollo de la libertad religiosa declarada por el Concilio ha sido extensa y nuclear al igual que lo ha sido el conjunto de su pontificado. En esa aportación vemos cuán relevante e incluso decisiva es su biografía, como la de los papas anteriores, a la hora de acercarnos a su pensamiento. El papa que vino de una parte de Europa a la que no se le dejaba vivir y desarrollarse en libertad encontró en la defensa de ésta, de manera privilegiada en la libertad de las libertades, un modo muy concreto y práctico de anunciar al mundo la Buena Noticia de Jesucristo, salvación de todos.

¹²¹ RH, 17.

¹²² RH, 12.

¹²³ Martínez. *Libertad religiosa y dignidad humana*, 166.

¹²⁴ Juan Pablo II. *Carta Encíclica Evangelium Vitae sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana*, núm. 19.

3. Benedicto XVI

Joseph Ratzinger nació el 16 de abril de 1927 en la ciudad bávara de Marktl am Inn en el seno de una familia humilde. Durante su infancia pudo contemplar y sufrir las consecuencias de la política del régimen nazi y, terminada la II Guerra Mundial, de 1946 a 1951 estudió filosofía y teología en la Escuela Superior de Filosofía y Teología de Freising y luego en la Universidad de Múnich. El 29 de junio de 1951 es ordenado sacerdote y comienza, un año más tarde, a impartir clases en la Escuela superior de Freising. Se doctoró en 1953 con una tesis titulada "Pueblo y casa de Dios en la doctrina de la Iglesia de san Agustín". Tras pasar por diferentes universidades, llegó a ser vicerrector de la Universidad de Ratisbona y acudió al Concilio Vaticano II como experto asesor del cardenal de Colonia, el arzobispo Joseph Frings. El 25 de marzo de 1977 recibió de Pablo VI el nombramiento de arzobispo de Munich y, ese mismo año, fue creado cardenal. El 25 de noviembre de 1981, el papa Juan Pablo II lo nombró prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe y presidente de la Pontificia Comisión bíblica y de la Comisión Teológica Internacional. Fue una figura clave en Curia Romana durante el largo pontificado de san Juan Pablo II, a quien sucedió en la cátedra petrina al ser elegido en el cónclave el 19 de abril de 2005. Una de los hechos que le hará pasar a la historia es su renuncia como papa el 28 de febrero de 2013, un trascendental acto de conciencia en el que se puso en juego de un modo radical el sentido profundo de la libertad humana delante de Dios. Murió el 31 de diciembre de 2022 tras casi diez años retirado en el monasterio Mater Ecclesiae situado en los jardines vaticanos.

Para entender la concepción de la libertad religiosa de Benedicto XVI tenemos que tener presente la prioridad de su pontificado. En una carta de 2009, dirigida a los obispos de la Iglesia Católica sobre la remisión de la excomunión a los cuatro obispos consagrados por el arzobispo Lefebvre, explicita dicha prioridad:

«En nuestro tiempo, en el que en amplias zonas de la tierra la fe está en peligro de apagarse como una llama que no encuentra ya su alimento, la prioridad que está por encima de todas es hacer presente a Dios en este mundo y abrir a los hombres el acceso a Dios».¹²⁵

Garantizar la libertad religiosa es para Benedicto XVI el camino para que la Iglesia pueda ser fiel a su misión y además es condición irrenunciable para garantizar el verdadero desarrollo integral defendido por san Pablo VI en *Populorum Progressio*.

«La cerrazón ideológica a Dios y el indiferentismo ateo, que olvida al Creador y corre el peligro de olvidar también los valores humanos, se presentan hoy como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo. El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización

¹²⁵ Benedicto XVI. *Carta dirigida a los obispos de la Iglesia Católica sobre la remisión de la excomunión a los cuatro obispos consagrados por el arzobispo Lefebvre*, 10 de marzo de 2009.

de formas de vida social y civil —en el ámbito de las estructuras, las instituciones, la cultura y el ethos—, protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento». ¹²⁶

Dos posiciones extremas que niegan la libertad religiosa y se oponen al verdadero desarrollo del ser humano son el fundamentalismo religioso y el laicismo. Estas dos aproximaciones a lo religioso generan violencia y consecuentemente se oponen a la paz, condición necesaria para el desarrollo humano.

En *Caritas in veritate* aborda estas dos posiciones extremas. En primer lugar, hace referencia al fundamentalismo religioso que casi siempre deriva en integrismo violento contra el ser humano.

«Hoy se mata frecuentemente en el nombre sagrado de Dios (...). La violencia frena el desarrollo auténtico e impide la evolución de los pueblos hacia un mayor bienestar socioeconómico y espiritual. Esto ocurre especialmente con el terrorismo de inspiración fundamentalista, que causa dolor, devastación y muerte, bloquea el diálogo entre las naciones y desvía grandes recursos de su empleo pacífico y civil». ¹²⁷

Sin embargo, Benedicto XVI no se queda aquí y pasa a denunciar igualmente el otro extremo, el fomento de la indiferencia religiosa o del ateísmo práctico:

«La promoción programada de la indiferencia religiosa o del ateísmo práctico por parte de muchos países contrasta con las necesidades del desarrollo de los pueblos, sustrayéndoles bienes espirituales y humanos». ¹²⁸

Pero la libertad religiosa no sólo es condición para el verdadero desarrollo de la persona, ella es en el pensamiento de Benedicto XVI camino para la paz y el desarrollo integral de las personas y los pueblos ¹²⁹.

En efecto, la libertad religiosa expresa la especificidad de la persona humana. La garantía de esta libertad salvaguarda la natural trascendencia del ser humano. La negación de la libertad religiosa, según Benedicto XVI, además de expresar una visión reductiva del ser humano, oscurece el papel público de la religión y, por consiguiente, supone la configuración de una sociedad injusta pues no deja a la persona desarrollar una de sus dimensiones constitutivas, la apertura a la trascendencia y su expresión en público y en privado. ¹³⁰

Pero la libertad religiosa no solo puede ser negada por estos dos extremos – fundamentalismo-integrismo y laicismo – el Papa también alerta del peligro de que sea utilizada para fines interesados, y en ese sentido alerta de otro peligro:

¹²⁶ Benedicto XVI. *Carta encíclica Caritas in Veritate sobre el desarrollo humano integral y la caridad en la verdad*, núm. 78.

¹²⁷ CV, 29.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Benedicto XVI. *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la Paz*, 1 de enero de 2011

¹³⁰ Ibid. 1.

«La instrumentalización de la libertad religiosa para enmascarar intereses ocultos, como por ejemplo la subversión del orden constituido, la acumulación de recursos o la retención del poder por parte de un grupo, puede provocar daños enormes a la sociedad».¹³¹

Frente a estas tres opciones que o bien niegan o bien utilizan la libertad religiosa, Benedicto XVI insiste en el concepto de laicidad positiva. Este concepto salvaguarda los ámbitos de competencia estatal y de la Iglesia impidiendo que cada instancia se extralimite y, por otra parte, no establece una separación radical fundada en la ignorancia total del hecho religioso por parte del estado, sino que se asienta sobre el principio de colaboración Iglesia–Estado. Este concepto de laicidad positiva encuentra su antecedente más inmediato en el concepto de “sana laicidad”, acuñado por Pío XII en un discurso pronunciado el 23 de marzo de 1958 y dirigido a los habitantes en Roma procedentes de la región italiana de las Marcas. En dicho discurso Pío XII dice lo siguiente:

«Hay quienes en Italia están agitados porque temen que el cristianismo le quite al César lo que es del César. Como si dar a César lo que le pertenece no fuera un mandato de Jesús; como si la legítima y sana laicidad del Estado no fuera uno de los principios de la doctrina católica; como si el esfuerzo continuo por mantener separados los dos Poderes, pero también, siempre según principios correctos, no fuera una tradición de la Iglesia; como si, por el contrario, la mezcla de lo sagrado y lo profano no se hubiera producido con mayor fuerza en la historia, cuando una parte de los fieles se separó de la Iglesia».¹³²

La sana laicidad a la que hace referencia Pío XII posibilita igualmente la justa separación y la colaboración Iglesia–Estado. Por su parte, Benedicto XVI recurre al concepto de laicidad positiva en un discurso pronunciado en el Palacio del Elíseo de París en septiembre de 2008 durante el viaje apostólico con motivo del 150 aniversario de las apariciones de Lourdes. El papa reconoce que esa expresión la había utilizado ya el presidente de la República Francesa, Nicolás Sarkozy, menos de un año antes en su discurso en la Basílica de Letrán con ocasión de su toma de posesión simbólica como canónigo de honor. En dicho discurso, el presidente francés decía que «confío hondamente en la llegada de una laicidad positiva, es decir una laicidad que, vigilante siempre por la libertad de pensar, de creer y no creer, no considere que las religiones son un peligro sino un valor».¹³³ El papa Ratzinger adopta la expresión para proponer al pueblo francés y en él al mundo la justa y positiva relación de las sociedades con la religión y, consiguientemente, el significado auténtico de la libertad religiosa que requiere siempre de la combinación de los principios de separación y cooperación. Evidentemente esto pone responsabilidades sobre los Estados, pero también se las da a las iglesias y en general a todas las religiones.

Benedicto XVI, en su discurso anteriormente mencionado califica el concepto de laicidad positiva como bello y abunda en él como noción válida que articule las

¹³¹ Ibid. 7.

¹³² Pío XII. *Discurso a los habitantes en Roma procedentes de la región italiana de las Marcas*, 23 de marzo de 1958.

¹³³ Nicolas Sarkozy. “Discurso del presidente de la República en Letrán”. *Revista De Fomento Social* 249, (2008): 141-149.

relaciones Iglesia–Estado y que inspire el tratamiento de la libertad religiosa en las sociedades contemporáneas:

«En este momento histórico en el que las culturas se entrecruzan cada vez más entre ellas, estoy profundamente convencido de que una nueva reflexión sobre el significado auténtico y sobre la importancia de la laicidad es cada vez más necesaria. En efecto, es fundamental, por una parte, insistir en la distinción entre el ámbito político y el religioso para tutelar tanto la libertad religiosa de los ciudadanos, como la responsabilidad del Estado hacia ellos y, por otra parte, adquirir una más clara conciencia de las funciones insustituibles de la religión para la formación de las conciencias y de la contribución que puede aportar, junto a otras instancias, para la creación de un consenso ético de fondo en la sociedad».

La laicidad positiva es la alternativa tanto al laicismo como al confesionalismo. La valoración positiva del hecho religioso no debe llevar al Estado a asumir un credo concreto como propio e imponerlo a sus ciudadanos. El papel del Estado con respecto a la religión, desde los postulados de la laicidad positiva asumida por Benedicto XVI es la salvaguarda de la libertad religiosa. Así se hace posible la colaboración entre una instancia y otra para facilitar que la persona pueda desarrollarse íntegramente y en paz conforme a su naturaleza.

4. Francisco

En su primer saludo tras su elección, el papa Francisco dijo: «sabéis que el deber del cónclave era dar un Obispo a Roma. Parece que mis hermanos cardenales han ido a buscarlo casi al fin del mundo».¹³⁴ En efecto, Jorge Mario Bergoglio nació en Buenos Aires el 17 de diciembre de 1936 en el seno de una familia de emigrantes italianos. Después de haber pasado un breve periodo en el seminario de Villa Devoto, ingresó en el noviciado de la Compañía de Jesús el 11 de marzo de 1958. Tras años de formación como jesuita fue ordenado sacerdote el 13 de diciembre de 1969. La llamada tercera probación la hizo en Alcalá de Henares y emitió la profesión perpetua el 22 de abril de 1973. Desde ese momento ocupó cargos de gobierno en la orden: maestro de novicios, consultor de provincia, provincial y rector del Colegio Máximo de San Miguel, donde se encontraban las facultades de filosofía y teología. Después de terminar su provincialato retoma la misión académica y pasó una temporada en Alemania con el objetivo de hacer su tesis doctoral. Vuelve a Argentina y posteriormente el 20 de mayo 1992 Juan Pablo II le nombra obispo auxiliar de Buenos Aires. A la muerte del cardenal Quarracino, arzobispo de la capital argentina, Jorge Mario Bergoglio le sucede al frente de la diócesis, el 28 de noviembre de 1998, y en el año 2001 es creado cardenal por san Juan Pablo II. Participó en el cónclave que eligió papa a Benedicto XVI a quién sucedió después de su histórica renuncia y fue elegido nuevo romano pontífice por el cónclave el 13 de marzo de 2013.

¹³⁴ Francisco. *Bendición Apostólica Urbi et Orbe y primer saludo*, Roma, 13 de marzo de 2013.

El 24 de noviembre de 2013, coincidiendo con la solemnidad de Cristo Rey, el papa Francisco firmaba la Exhortación Apostólica Postsinodal *Evangelii Gaudium*. Se trata, tal como ha explicado el profesor Santiago Madrigal, de «un documento de teología pastoral, esa disciplina que trata de comprender desde la fe la acción evangelizadora de la Iglesia». ¹³⁵ El concebido como documento programático de Francisco es un texto que no pretende aportar novedades a los contenidos doctrinales sino ayudar a alentar la dimensión misionera de la Iglesia. Es una importante reflexión sobre la evangelización en el mundo actual dirigida a los obispos, presbíteros, diáconos, personas consagradas y a todos los fieles laicos. En ella, el capítulo cuarto está dedicado a la dimensión social de la evangelización. Dentro de este capítulo, su cuarto apartado se ocupa de reflexionar sobre el diálogo social como contribución a la paz. Se trata de un diálogo que, como recogen los números 255 a 258 del documento, debe realizarse en un contexto de libertad religiosa. Para ese diálogo es condición *sine qua non* la libertad en materia de religión en el sentido de no ser impedidos a creer ni forzados a hacerlo y a tener la capacidad de que los actos interiores de fe tengan una repercusión en la vida social a los distintos niveles de la educación, la sanidad, la cultura, la política, la economía o la atención social, por citar algunas de las dimensiones de la vida compleja de nuestras sociedades.

En primer lugar, el papa recuerda la necesidad de salvaguardar la dimensión pública del hecho religioso, si el diálogo social quiere serlo de verdad:

«Un sano pluralismo, que de verdad respete a los diferentes y los valore como tales, no implica una privatización de las religiones, con la pretensión de reducir las al silencio y la oscuridad de la conciencia de cada uno, o a la marginalidad del recinto cerrado de los templos, sinagogas o mezquitas». ¹³⁶

Tiene Bergoglio la convicción fundada en una experiencia honda y acrisolada por múltiples encuentros y situaciones de que silenciar lo religioso en el ámbito público en nombre del respeto a las minorías que, o bien no comparten el credo de la mayoría o bien no profesan credo alguno, no es nunca una solución satisfactoria de cara a la construcción de la paz social. Evidentemente lo dice pensando en sociedades donde el catolicismo es la religión mayoritaria, pero no lo defiende sin haber buscado el diálogo interreligioso y la creación de las condiciones para que las minorías religiosas se puedan expresar con toda libertad sacando lo mejor de sus tradiciones de sabiduría en favor de toda la sociedad. Son bien conocidas sus relaciones de amistad con líderes religiosos no sólo de otras confesiones cristianas, sino también judíos, musulmanes y de otras religiones, y no sólo desde que es papa sino en sus años de arzobispo de la capital argentina.

El papa aprecia mucho la misión de periodistas e intelectuales a favor del bien común de la sociedad desde sus respectivas dedicaciones que impactan en la formación de la opinión pública y la cultura pública. Desde ese aprecio no ha dejado de manifestar su

¹³⁵ Santiago Madrigal Terrazas. “La eclesiología pastoral del papa Francisco. Releyendo *Evangelii Gaudium*”. *Misión Joven* 492-493, (Enero-Febrero): 2018.

¹³⁶ EG, 255.

opinión de que en no pocas ocasiones las dificultades para la libertad religiosa provienen de la aproximación insuficiente a lo religioso por parte de intelectuales y periodistas. Cuando se da pábulo a malas comprensiones o se favorecen visiones reduccionistas o deformadas de este hecho esencial para la vida de las personas y las comunidades se ponen las bases para su ridiculización y se crea el caldo de cultivo para que «algunos políticos aprovechan esta confusión para justificar acciones discriminatorias»¹³⁷ contra los ciudadanos que profesan una determinada religión. Asistimos así a la exclusión de la religión de la vida pública, en unas ocasiones con acciones de discriminación disimuladas o sutiles, en otras con flagrantes acciones de hostilidad o de violencia contra aquellos que profesan determinadas creencias.

Pero no solo se produce la marginación en el diálogo social de determinadas personas y grupos como consecuencia de su fe, sino que además se obvian los documentos iluminadores surgidos en el seno de las tradiciones religiosas y con ello se pierden cultivos prepolíticos que dan estímulos y motivaciones para ser ciudadanos que construyen el bien común:

«Se desprecian los escritos que han surgido en el ámbito de una convicción creyente, olvidando que los textos religiosos clásicos pueden ofrecer un significado para todas las épocas, tienen una fuerza motivadora que abre siempre nuevos horizontes, estimula el pensamiento, amplía la mente y la sensibilidad».¹³⁸

La verdadera libertad religiosa permite además el diálogo no sólo entre las personas que profesan un determinado credo, sino que, además, desde la dimensión trascendente del ser humano, permite el diálogo con aquellos que buscan la verdad, la bondad y la belleza. Para el papa son «aliados en el empeño por la defensa de la dignidad humana, en la construcción de una convivencia pacífica entre los pueblos y en la custodia de lo creado».¹³⁹

Por eso no se cansa de insistir en que el respeto a la libertad religiosa es condición de posibilidad para que el diálogo social y la verdadera paz tengan cabida en el seno de una sociedad plural. No se puede ni imponer un determinado credo – en el caso de la fe católica porque la imposición misma es contraria a sus contenidos doctrinales – ni cercenar la dimensión trascendente del ser humano.

Esta referencia a la importancia de las religiones en la prosecución de la paz nos pone sobre la pista de cómo para el papa americano la libertad religiosa es requisito para el verdadero y honesto diálogo social y contiene una clara dimensión política:

«Es un derecho intrínsecamente inherente a la naturaleza humana, a su dignidad de ser humano, y es, además, un indicador de una sana democracia y una de las fuentes principales de la legitimidad del Estado».¹⁴⁰

¹³⁷ EG, 256.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ EG, 258

¹⁴⁰ Francisco. *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional “La libertad religiosa según el derecho internacional y el conflicto global de valores”*. Roma, 20 de junio de 2014.

Cuando la libertad religiosa, además de quedar recogida en los textos constitucionales y legislativos de un Estado, es de verdad respetada permite que las relaciones Iglesia–Estado se desarrollen desde el principio de cooperación y ayuden, cada instancia desde su ámbito de competencias, a «una global colaboración en vistas del bien común».¹⁴¹

En el discurso pronunciado con motivo del encuentro por la libertad religiosa con la comunidad hispana y otros inmigrantes, en el contexto de su viaje apostólico a Estados Unidos que tuvo lugar en septiembre de 2016, el papa Francisco dio algunas claves que nos ayudan a comprender mejor su aproximación a la libertad religiosa. Recordemos aquí algunas de las ideas que expuso en aquel encuentro.

El contexto americano siempre posibilita una frescura especial a la hora de reflexionar sobre la libertad necesaria para que la persona pueda vivir de acuerdo con su dignidad. En un espacio geográfico y políticamente acotado en el que forma parte de su configuración genética la libertad religiosa, esta se presenta como condición de posibilidad para la convivencia pacífica. En dicho contexto, siguiendo las palabras del papa, la libertad religiosa se entiende como «un derecho fundamental que da forma a nuestro modo de interactuar social y personalmente con nuestros vecinos, que tienen creencias religiosas distintas a las nuestras».¹⁴² La libertad religiosa configura la manera de estar en el mundo y de relacionarse con los demás e implica una apertura radical al otro que siempre trasciende las propias concepciones e ideas.

De nuevo sacó a relucir la dimensión política de la libertad religiosa pues las tradiciones religiosas «nos recuerdan la dimensión trascendente de la existencia humana y de nuestra libertad irreductible frente a la pretensión de cualquier poder absoluto».¹⁴³ Además, la libertad religiosa que posibilita la apertura al Otro, pone de manifiesto la identidad relacional de la persona y salvaguarda a la sociedad de una globalización que pretende acabar con toda diferencia que aporta riqueza y singularidad no solo a las personas sino a las culturas de las que forman parte.

Y ha vuelto a tratar la materia de la libertad de religión en su encíclica *Fratelli Tutti*, sobre la fraternidad y la amistad social, publicada en plena pandemia. En esta encíclica el papa habla de la libertad religiosa en tres momentos.

En el capítulo cuarto titulado un corazón abierto al mundo lo hace por primera vez en el contexto de los movimientos de población humana que representa el fenómeno contemporáneo de migrantes y refugiados. En el número 130 reivindica la protección de este derecho para las personas que tienen que abandonar sus países de origen y emigrar a otros.

Las otras dos veces que menciona la libertad religiosa se encuentran en el último capítulo del documento que dedica a tratar el papel de las religiones al servicio de la fraternidad en el mundo. Para el papa es claro que el fundamento de la fraternidad está

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Francisco. *Encuentro por la libertad religiosa con la comunidad hispana y otros inmigrantes*. Filadelfia, 26 de septiembre de 2015.

¹⁴³ Ibid.

en la «apertura al Padre de todos»¹⁴⁴. Por eso la concordia entre las personas y los pueblos no puede alcanzarse sin una debida garantía de esta libertad, pues «cuando, en nombre de una ideología, se quiere expulsar a Dios de la sociedad, se acaba por adorar ídolos, y enseguida el hombre se pierde, su dignidad es pisoteada, sus derechos violados».¹⁴⁵

La misma idea se repite en el discurso pronunciado en la apertura de la sesión plenaria del VII Congreso de Líderes de Religiones Mundiales y Tradicionales. Para el papa, como no podía ser de otra manera y en línea con lo que ya hemos considerado, «las religiones no son un problema, sino parte de la solución para una convivencia más armoniosa»¹⁴⁶. Las religiones sí pueden manipularse, instrumentalizarse o enfermar, de ahí que hayamos de estar atentos a que tal corrupción de lo bueno acabe en pésimo, pero las religiones deben formar parte de la búsqueda de la justicia, la solidaridad, la fraternidad, la paz o el desarrollo integral de las personas y los pueblos. En realidad, no se puede fundar una convivencia verdaderamente pacífica ignorando el factor religioso de la vida humana o imponiendo un credo en contra de la voluntad de las personas. La paz y el desarrollo, como ya apuntara san Pablo VI en *Populorum Progressio*, están íntimamente vinculados.¹⁴⁷ El papa Francisco retoma esta idea y afirma que «una condición esencial para un desarrollo verdaderamente humano e integral es la libertad religiosa».¹⁴⁸

Refiriéndose al fundamento, encontramos la feliz reflexión hecha por Francisco en torno a que la creación del ser humano en libertad es el fundamento de la libertad religiosa. Quien ha sido creado libre no puede imponer a otros una obligación que ni el mismo Dios ha querido establecer. La libertad religiosa no se puede limitar, pues, a la libertad de culto pues «es un derecho de toda persona dar testimonio público de la propia fe; proponerla sin imponerla nunca».¹⁴⁹

Apenas dos meses más tarde, el 4 de noviembre de 2022, en su discurso en la clausura del Foro de Baréin para el Diálogo: Oriente y Occidente por la Convivencia Humana, hace una aportación en la misma línea que venimos analizando: la libertad religiosa es un elemento indispensable para la promoción de una verdadera convivencia pacífica. En este caso aborda la cuestión de la libertad religiosa desde la perspectiva de la oración. La apertura a la trascendencia es un elemento esencial para «purificarnos del egoísmo, de la cerrazón y de la autorreferencialidad, de las falsedades y de la injusticia».¹⁵⁰ La

¹⁴⁴ Francisco. *Carta encíclica Fratelli Tutti sobre la fraternidad y la amistad social*, núm. 272.

¹⁴⁵ Francisco. *Discurso a los líderes de otras religiones y otras denominaciones cristianas*, Tirana – Albania, 21 septiembre 2014: L'Osservatore Romano, ed. semanal en lengua española (26 septiembre 2014), p. 9.

¹⁴⁶ Francisco. *Apertura de la Sesión Plenaria del VII Congreso de líderes de religiones mundiales y tradicionales*. Nursultán, 14 de septiembre de 2022

¹⁴⁷ Pablo VI. *Carta encíclica Populorum Progressio sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*, 76.

¹⁴⁸ Francisco. *Apertura*.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Francisco. *Discurso en la clausura del Foro de Baréin para el dialogo: oriente y occidente por la convivencia humana*. Awali, 4 de noviembre de 2022.

libertad religiosa es una premisa fundamental e indispensable para que se dé una oración verdadera, pues «toda coacción es indigna del Omnipotente, porque Él no ha entregado el mundo a esclavos, sino a criaturas libres, a las que respeta totalmente».¹⁵¹

En esta ocasión el papa no solo reclama la libertad religiosa en el seno de la sociedad civil, sino que reivindica para ella su carácter de instancia crítica en la que deben medirse las confesiones religiosas por el peligro que les acecha de ser instrumentalizadas o de desarrollar patologías, a las que nos hemos anteriormente referido:

«Cada credo está llamado a examinarse sobre esto. Está llamado a preguntarse si obliga desde el exterior o libera interiormente a las criaturas de Dios; si ayuda al hombre a rechazar la rigidez, la cerrazón y la violencia; si hace que aumente en los creyentes la libertad verdadera, que no significa hacer lo que nos dé la gana, sino orientarnos al bien para el que hemos sido creados».¹⁵²

Por último, nos vamos a acercar al Discurso a los Miembros del Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede de enero de 2023. Ese día el papa insistió en el valor de la paz y de la fraternidad humana que se construyen gracias al diálogo en el cual es de todo punto indispensable contar con todas las tradiciones de sabiduría y, entre ellas, con las religiones. Insiste una vez más en que la libertad religiosa es una exigencia para la construcción de la paz verdadera. Las amenazas para la libertad religiosa, como ya había apuntado en otros documentos, son dos: la imposición de un credo determinado o la negación de la posibilidad de expresar las propias creencias y convicciones en público reduciendo la libertad religiosa a la libertad de culto. La imposición es siempre terreno abonado para el conflicto.

Abundando en esta idea fundamental de cómo la libertad religiosa crea las condiciones para el diálogo entre creyentes y no creyentes, creemos pertinente concluir la exposición de las ideas del magisterio de Francisco en la materia de este estudio, recordando cómo Bergoglio ha continuado la gran iniciativa que inauguró san Juan Pablo II con la primera *Jornada Mundial de Oración por la Paz* en Asís el 27 de octubre de 1986, por iniciativa y con la asistencia especial de la Comunidad San Egidio. En la ciudad natal del santo del que el papa reinante lleva el nombre se reunieron por primera vez unos cincuenta representantes de las Iglesias cristianas (además de los católicos) y otros sesenta líderes de otras religiones mundiales, en torno a una simple intuición: la paz no vendrá solamente de negociaciones o compromisos políticos y económicos; la oración y el testimonio de los creyentes, independientemente de su tradición, tienen mucho que hacer por ella.

Treinta años después, en 2016, el papa Francisco dijo también en Asís: “Hoy no hemos orado los unos contra los otros, como por desgracia ha sucedido en otras ocasiones de la historia. Sin sincretismos y sin relativismos, hemos rezado los unos con los otros, los unos por los otros”. Y citando expresamente a sus predecesores en la cátedra de Pedro

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

recordó con mucha energía que “quien utiliza la religión para fomentar la violencia contradice su inspiración más auténtica y profunda”, ya que ninguna forma de violencia puede de verdad representar la verdadera naturaleza de la religión, sino que siempre la deforma y la destruye.

Así mismo, Francisco ha seguido la tradición iniciada por san Pablo VI de la que más arriba hemos hablado de dar al mundo cada año un mensaje en la Jornada de la Paz. A título de ejemplo, entre los muchos textos que podríamos aquí traer a la memoria, elegimos unas palabras del Mensaje para la 50ª Jornada Mundial de la Paz, en las que el papa Francisco enfatiza la actualidad de *Pacem in terris* donde san Juan XXIII identifica la verdad, la justicia, la libertad y el amor como cimientos sobre los cuales se puede construir la paz. Y otras en las que declaró que “la violencia es una profanación del nombre de Dios”; “sólo la paz es santa, no la guerra”. Este llamamiento lo ha hecho de múltiples formas y en los escenarios más diversos y hoy adquiere desgraciadamente una gran actualidad a la vista de las guerras presentes en el mundo, donde parte de las comunidades religiosas y sus líderes son cabales y esforzados defensores de la paz, pero hay otros que no trabajan por ella y ceden a los intereses nacionalistas e imperialistas, traicionando así la naturaleza misma de la religión y distorsionando la que la Iglesia considera primera libertad de todas.

CAPÍTULO IV. ACTUALIZACIÓN DE LA COMPRENSIÓN Y DEFENSA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA: LA LIBERTAD RELIGIOSA PARA EL BIEN DE TODOS

Introducción

El 21 de marzo de 2019, casi un año antes de que la Organización Mundial de la Salud determinara que la COVID-19 debía considerarse y caracterizarse como pandemia global, la Comisión Teológica Internacional publicaba el documento “La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos”. Tal y como recoge en el prólogo al documento el cardenal Ladaria, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el objetivo de este escrito que no constituye un acto magisterial propiamente dicho, es, con respecto a la libertad religiosa, el de «profundizar sus contenidos, explicar sus razones y ofrecer pautas para su más plena realización».

El denso documento, después de una nota preliminar, se articula en torno a siete grandes apartados y unas conclusiones finales. El primero esboza una mirada al contexto actual. Después, el segundo hace un rápido recorrido por el tratamiento de la libertad religiosa por parte de la Iglesia antes, durante y después del Concilio Vaticano II. El tercer apartado está dedicado al derecho de la persona a la libertad religiosa. Se ve complementado por el derecho de las comunidades a la libertad religiosa, objeto del cuarto apartado. En quinto lugar, el documento reflexiona sobre el Estado y la libertad religiosa para pasar, en el sexto apartado, a considerar como la libertad religiosa contribuye a la paz social. Por último, de séptima materia la Comisión Teológica Internacional aborda la importancia de la libertad religiosa en la misión de la Iglesia.

I. El contexto actual

El escrito empieza afirmando algo que, aunque parezca obvio, es necesario recordar: el contexto en el que fue aprobada la declaración conciliar *Dignitatis Humanae* es muy diferente al actual. En los más de cuarenta años que median desde 1965 a 2019 el mundo ha sufrido cambios que obligan a una relectura de la declaración conciliar a la luz de los nuevos signos de los tiempos y del pensamiento contemporáneo. Quizá ciertos análisis que se hacen de la situación eclesial acudiendo a los documentos conciliares obvian el cambio de escenario y las nuevas tendencias de pensamiento que han aparecido desde 1965 y de ahí la pertinencia de la presente actualización.

La primera novedad a la que apunta el documento tiene que ver con el nuevo papel de las tradiciones religiosas en la sociedad. Cuando se creía que la religión quedaría reducida a un residuo que más temprano que tarde tendría que ser eliminado de la sociedad, tradiciones religiosas extrañas a las sociedades occidentales han hecho acto de presencia en ellas por arte de la globalización y los grandes movimientos de

población en esta sociedad hipercomunicada e interdependiente. De la misma manera, las grandes tradiciones religiosas están jugando nuevos papeles en el escenario mundial y el hecho religioso se presenta en la configuración de la identidad personal de modos novedosos e inéditos. El nuevo marco ha sido definido por los sociólogos como post secularización. Lo religioso, y de manera especial su configuración comunitaria, tiene que medirse «directa o indirectamente con el modelo democrático-liberal del Estado de derecho y de la organización tecno-económica de la sociedad civil».¹⁵³

La segunda puntualización nos recuerda que el discurso acerca de los derechos, contexto en el que se encuadra la libertad religiosa, «se expresa en el lenguaje del Estado liberal moderno».¹⁵⁴ Un lenguaje que tiene sus raíces más profundas – tan profundas que a veces son olvidadas, ocultadas e incluso negadas en el discurso político contemporáneo – en los «principios cristianos de la dignidad de la persona y de la proximidad entre los hombres».¹⁵⁵

Otro aspecto del contexto actual es la radicalización religiosa expresada por las diferentes formas de fundamentalismos. Más que una observancia radical de credos y costumbres, los fundamentalismos son una respuesta reactiva ante la marginación de lo religioso al ámbito privado con el consiguiente relativismo ético, o por manipulaciones ideológicas de lo religioso. El sujeto reducido a mero consumidor que no puede expresar ni vivir en público la dimensión trascendente de la vida acaba abrazando el fundamentalismo como única vía de escape ante tal alienación.

Otra característica del contexto en el que nos movemos hoy es la consolidación del dogma de la neutralidad del Estado. Este dogma se basa en el vaciamiento de contenidos de las reglas de justicia y su conversión en meras normas procedimentales. Las reacciones violentas a lo que esta concepción significa «debe cuestionarnos de una manera nueva y hacernos profundizar aun más en nuestro análisis».¹⁵⁶ Esta tendencia podría asemejarse por analogía a la reducción del juego a sus reglas. Lo verdaderamente importante no sería el contenido del juego y su objetivo sino el pulcro cumplimiento de las reglas. Esto no sólo haría del juego algo tedioso, sino que además acabaría por eliminar cualquier interés por participar en él.

El regreso inesperado de lo religioso a la esfera pública es un fenómeno ambivalente. Revestidas de ropajes religiosos se esconden realidades que responden a otras motivaciones: o bien búsquedas de bienestar personal que aíslan a los individuos de la sociedad en una moderna y pobre versión de la *fuga mundi*, o los fanatismos totalitarios que tratan de doblegar a toda la sociedad bajo su concepción del orden del mundo.

¹⁵³ Comisión Teológica Internacional. *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*, núm. 2.

¹⁵⁴ LR, 3

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ LR, 5.

La marginación de lo religioso de la esfera pública paradójicamente hace al Estado más vulnerable ante formas adulteradas de religiosidad. Por ello «la cultura civil debe superar el prejuicio de una visión puramente emocional o ideológica de la religión».¹⁵⁷

En el contexto actual es importante tener en cuenta que las formulaciones conciliares de la Iglesia católica se oponen y previenen contra la tentación de utilizar al poder político en beneficio propio. Una evangelización que ni respeta ni defiende la libertad de conciencia – entendida como la ausencia de coacción externa – hoy no es propia de la Iglesia.

Además, el escenario del mundo actual también está marcado por los desplazamientos masivos de personas. El fenómeno migratorio alcanza en la actualidad una escala global. Consecuencia de esto es la transformación de sociedades antaño cohesionadas cultural y religiosamente en sociedades interreligiosas, interculturales e interétnicas. En este nuevo contexto, por difícil que pueda ser, la Iglesia no puede resignarse sino «desarrollar una competencia adecuada para con la nueva condición existencial de su testimonio de fe».¹⁵⁸

El propio texto reconoce que no pretende ofrecer una reflexión o aportación académica, sino que

«es una reflexión teológico-hermenéutica con una doble intención: (a) En primer lugar, proponer una actualización razonada de la recepción de *Dignitatis Humanae*. (b) En segundo lugar, explicitar las razones de la justa integración –antropológica y política– entre la instancia personal y la comunitaria de la libertad religiosa».¹⁵⁹

La doctrina social de la Iglesia nunca puede prescindir de un adecuado análisis de la realidad social de cada tiempo. Esto hace que el análisis del contexto social y político sea crucial a la hora de abordar el estado de la libertad religiosa en el momento presente. Más específicamente, el objetivo principal del documento queda formulado con claridad y precisión en las palabras que aquí hacemos constar:

«ofrecer una ayuda válida para mejorar el nivel de comprensión y de comunicación del mensaje cristiano: ya sea en el ámbito de la conciencia eclesial en el justo respeto de los valores humanistas de la fe, ya sea dentro del actual conflicto de interpretaciones sobre la doctrina del Estado, que pide elaborar mejor la nueva relación entre comunidad civil y pertenencia religiosa, no solo en el orden teológico, sino también antropológico y político».¹⁶⁰

¹⁵⁷ LR, 7.

¹⁵⁸ LR, 10.

¹⁵⁹ LR, 12.

¹⁶⁰ LR, 13.

II. Seis temas a propósito del documento

1. La libertad religiosa y el desarrollo doctrinal

El capítulo segundo del documento objeto de nuestro análisis realiza un recorrido por la posición de la Iglesia con respecto a la libertad religiosa antes, durante – incidiendo en los aspectos principales de *Dignitatis Humanae* – y después del Concilio. Dicho recorrido ha sido el cometido de los tres primeros capítulos de este trabajo y, por lo tanto, a ellos remitimos. Sin embargo, hemos de entrar en el significado de un concepto clave para la Doctrina Social de la Iglesia: el desarrollo de la doctrina.

La Comisión Teológica Internacional recuerda que la declaración de la libertad religiosa entendida como inmunidad de coerción en el ámbito civil, no es una ruptura o un giro de ciento ochenta grados en la doctrina católica. Por el contrario «atestigua un progreso sustancial en la comprensión eclesial de estas relaciones debido a una inteligencia más profunda de la fe, que permite reconocer la necesidad de un progreso en la exposición de la doctrina».¹⁶¹ Tal y como afirma el Catecismo de la Iglesia Católica, «gracias a la asistencia del Espíritu Santo, la inteligencia tanto de las realidades como de las palabras del depósito de la fe puede crecer en la vida de la Iglesia».¹⁶²

El cambio de contexto socio-político acaecido en Occidente en la segunda mitad del siglo veinte ha permitido a la Iglesia situarse de una manera diferente y desde otra perspectiva con respecto a la realidad cambiante de la forma de gobierno del Estado liberal. En este nuevo contexto la libertad religiosa, como se encarga de dejar claro la declaración conciliar, no es la aceptación del indiferentismo religioso o la capitulación de la Iglesia frente a un mundo sin verdad. Con la declaración conciliar la Iglesia, después de los totalitarismos que desembocaron en la II Guerra Mundial, sitúa al Estado en su sitio y lo declara incompetente sobre el contenido de la religión. Se suma a lo dicho en las declaraciones civiles de derechos tales como la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y la Declaración de Derechos Civiles y Políticos de 1966. Este desarrollo doctrinal responde a lo que la propia Iglesia expresó sobre el significado profundo de su misión:

«Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza». (Gaudium et Spes, 4)

La declaración de la libertad religiosa no es solo una táctica de la Iglesia ante un cambio de escenario, sino que responde a razones y argumentos de peso. El documento de la Comisión teológica Internacional señala los cuatro argumentos a los que acude *Dignitatis Humanae* para justificar la declaración de la libertad religiosa:

¹⁶¹ LR, 14.

¹⁶² CEC, 94.

- a) La integridad de la persona humana: la persona, conforme a la mejor antropología católica, es una unidad y, por tanto, no se puede separar su libertad interior de su manifestación pública.
- b) El deber de buscar la verdad: esta obligación necesita del diálogo entre las personas que ha de ser llevado a cabo de acuerdo con su naturaleza social. La libertad religiosa no es una aceptación del indiferentismo religioso por parte de la Iglesia.
- c) La naturaleza de la religión: requiere tanto actos internos de la persona como el culto público. Este argumento reside en la doble vertiente de la libertad religiosa como libertad de conciencia y libertad de culto. No existe verdadera libertad religiosa si ambas facetas no son garantizadas.
- d) Los límites del poder civil y jurídico en materia religiosa. El Estado es una realidad constitucionalmente limitada y, por lo tanto, no es competente sobre todas las esferas de la vida humana. Este argumento se ve complementado con los límites que también se establecen para la religión.

Tanto la declaración conciliar de la libertad religiosa como la aportación de los pontífices posteriores hay que entenderlas desde lo que Benedicto XVI denominó “hermenéutica de la reforma”. En la comprensión del papa alemán este concepto se contrapone directamente a “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura”. Esta segunda según el papa «a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna». Frente a ella «está la "hermenéutica de la reforma", de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino».¹⁶³

La libertad religiosa en los términos que la declara el concilio no estaría en contradicción con la doctrina preconiliar, sino que se aborda desde una perspectiva diferente pues diferente es el contexto. Aunque esta visión de las cosas es defendible no nos podemos dejarnos llevar por el miedo a afirmar que la Iglesia se haya podido equivocar en algún periodo de la historia quizá paralizada por el temor a perder los privilegios humanos que le ayudaron en su misión pero que también han podido comprometer la misma predicación evangélica. No debemos dejar de reconocer, cuando eso es necesario, que en ocasiones la Iglesia deber reformar(se) para corregir enfoques mal orientados o incluso errados, los cuales pueden ser comprensibles en los contextos que se produjeron, pero cuando no evolucionan pueden pasar a ser perjudiciales en las nuevas situaciones. En el caso de la resistencia eclesial a la libertad religiosa no hemos de tener miedo a reconocer esta realidad.

¹⁶³ Benedicto XVI. *Discurso a los Cardenales, Arzobispos, Obispos y Prelados Superiores de la Curia Romana*, 22 de diciembre de 2005.

2. La naturaleza social de la persona humana

El segundo punto que resalta el documento es la naturaleza social de la persona humana. Al respecto quiero traer a colación la caracterización que en el Catecismo de la Iglesia se hace de esa condición social inherente al ser humano:

«La persona humana necesita la vida social. Esta no constituye para ella algo sobreañadido sino una exigencia de su naturaleza. Por el intercambio con otros, la reciprocidad de servicios y el diálogo con sus hermanos, el hombre desarrolla sus capacidades; así responde a su vocación».¹⁶⁴

El capítulo tercero, titulado el derecho de la persona a la libertad religiosa, se abre afirmando que «en la antropología cristiana, toda persona está siempre en relación con la comunidad humana, desde su concepción y a lo largo de la maduración de su vida».¹⁶⁵ Llama la atención que lo primero que se mencione en el apartado dedicado al derecho de la persona sea su naturaleza social. La Doctrina Social de la Iglesia, como ya hemos tenido ocasión de decir previamente, no responde a preguntas abstractas sino a cuestiones concretas para un ser humano en un tiempo concreto. Esta primera afirmación nos previene de la tentación individualista tan propia de nuestro tiempo. La búsqueda de la verdad en diálogo necesita del otro como condición necesaria para poder darse y parte de la convicción de que «el bien de la persona y el bien de la comunidad no deben entenderse como principios opuestos, sino como objetivos convergentes del compromiso ético y del desarrollo cultural».¹⁶⁶ Lo personal y lo comunitario no son dos momentos superpuestos de la vida de las personas sino dos dimensiones inseparables.

La dignidad, fundamento sobre el que se asienta la libertad religiosa, siendo algo propio del individuo, no se agota en él mismo pues «se refiere a la perfección inalienable del ser-sujeto en el orden ontológico, moral o social».¹⁶⁷ La dignidad de la persona humana se enraíza en su naturaleza de ser creado a imagen y semejanza de un Dios que es relación y, por lo tanto, necesita del otro para desplegar toda la fuerza de su ser. Porque «la persona se manifiesta en toda su belleza precisamente a través de su capacidad para realizarse tanto en relación con la interioridad espiritual, como en el orden de las relaciones intersubjetivas y en el orden de la naturaleza humana».¹⁶⁸ De este modo, el propio concepto de libertad lleva implícita la idea de alteridad pues siempre se es libre de algo, por lo tanto, de una posible restricción que viene de otro – ya sea una coerción física o psicológica – y libre con otros.

Ese ser libre con otros nos conduce al concepto de comunidad de pertenencia. Estas comunidades de pertenencia «preceden al individuo para darle la bienvenida y ayudarlos en la gran aventura antropológica de su personalización integral».¹⁶⁹ La

¹⁶⁴ CEC, 1879.

¹⁶⁵ LR, 29

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ LR, 32.

¹⁶⁸ LR, 39.

¹⁶⁹ LR, 43.

libertad humana queda siempre mediada por el marco en el que el individuo se desarrolla y del que no puede salirse. El marco o se acepta o se enfrenta, pero nunca puede ser eliminado. La persona está capacitada por la libertad inherente a su naturaleza para discernir y asumir críticamente unas verdades previas que bien le acercan o le alejan de la verdad.

Lo religioso es el ámbito en el que, en la actualidad «se conserva ese orden de la realidad en el que reside la convivencia social y desde el que pueden afrontarse los temas y contradicciones que son propios de la condición humana»¹⁷⁰, frente a un Estado que se hace cada vez más «ajeno a las funciones sociales que sustentan la pertenencia social».¹⁷¹ La naturaleza social del ser humano encuentra hoy en lo religioso el espacio donde desarrollarse en toda su plenitud. Frente a la pobre lógica democrática de un “hombre, un voto”, lo religioso abre un espacio de expresión comunitaria mucho más amplio para poder alcanzar consensos fundados en una lógica mucho más sólida que la de la mayoría en la búsqueda del bien común. Ahí está el importantísimo tema de la necesidad de los espacios e instancias prepolíticas para cultivar un sentido positivo y constructivo de la ciudadanía y cómo la religión es proveedora de esos espacios y cultivos, tal como autores como Jürgen Habermas, sin ser él mismo creyente, han llegado a ver y defender.

La libertad inherente al ser humano, aunque le constituye, no es algo que se alcance de una vez por todas. Vivir libremente es un aprendizaje que necesita también de la relación con otros y que nunca se puede dar por concluido. En este aprendizaje siempre se mira a aquellos que van un poco más adelante en el camino. La cantidad y la calidad de la libertad conquistada por cada miembro de la comunidad humana se mide en relación a la alcanzada por otros. Podemos decir que los otros sean libres no le quita nada a mi libertad, al contrario, cuando todos somos libres el conjunto se beneficia y eso favorece la vida de todos.

3. La libertad religiosa en el Estado liberal

La Comisión Teológica Internacional alerta sobre un concepto mal entendido de neutralidad frente a lo religioso que puede darse en el seno del Estado liberal. La igualdad ante la ley de todos los ciudadanos, piedra angular de la democracia liberal, cuando rebasa su ámbito se desnaturaliza. Así, lo que nace como una garantía para posibilitar la participación de todos en lo público, se puede convertir en un impedimento para el pleno ejercicio de la libertad religiosa.

Así, un concepto que tiene su origen en el ámbito jurídico se extrapola al ámbito ético y cultural. De esta manera ninguna propuesta ética o expresión cultural tendría más valor que otra por su grado de contribución al bien común. De hecho, no existiría un bien común previo al consenso que lo crea. La lógica democrática se extiende de manera

¹⁷⁰ LR, 46.

¹⁷¹ LR, 45.

cancerígena colonizando esferas que no le son propias. La CTI reconoce que «el vaciamiento del espíritu y de la cultura que resulta de la aplicación de esta ideología igualitaria y a-valorativa solo puede ser motivo de preocupación».¹⁷²

Si el espacio público pierde la referencia al concepto metafísico de bien será colonizado por aquello que la mayoría o incluso minorías poderosas establezcan como bien en función de sus propios intereses. Este sucedáneo de bien quizá en un primer momento sea aceptado por los ciudadanos de buen grado. Sin embargo, cuando se den cuenta del engaño en el que han caído e intenten reaccionar, verán como la fuerza del Estado se pone al servicio no del bien común sino de los intereses de quienes ostentan el gobierno. «Cuando tal Estado “moralmente neutral” comienza a controlar el campo de los juicios humanos, va tomando las características de un Estado “éticamente autoritario”»¹⁷³. El Estado deja de ser el garante del orden público para apropiarse de todas las parcelas del bien común. La sociedad y el Estado pasan entonces a identificarse.

Por esta razón la salvaguarda de la verdadera libertad religiosa se convierte en un elemento indispensable si el Estado liberal quiere seguir siendo realmente democrático y no sucumbir a la «falsa trascendencia de una ideología oculta de poder».¹⁷⁴ El desarrollo humano integral, como se encargaba de recordar Benedicto XVI en *Deus Caritas est*, «es ante todo vocación» y «exige, además, una visión trascendente de la persona, necesita a Dios».¹⁷⁵ Por eso la neutralidad entendida en estos términos no sería más que un trampantojo.

La trampa en la que ha podido hacernos caer el Estado liberal es la de hacernos creer que es compatible su supuesta neutralidad con una visión negativa de la religión y de la ética que se deriva de ella. Las comunidades religiosas empiezan a despertar del sueño inducido que les ha hecho creer que, para salvaguardar la convivencia pacífica en una sociedad plural, lo mejor era esconder toda manifestación pública y explícita del credo que funda su comportamiento cívico. Arrinconar una determinada faceta de la vida humana amparándose en que así se garantiza la paz social no es ser neutral. El Estado que hace tales formulaciones ya ha tomado partido por una determinada postura.

Esta primera neutralidad sería la que ha llamado José Ignacio Rubio López neutralidad formal o estricta. Las posturas liberales más extremas colocan la libertad por encima de la razón y de la voluntad. Así, el sujeto humano es libre para autodeterminarse en todas las facetas de su vida sin tener que responder a ningún marco previo que le sea dado por una instancia superior a sí mismo o al consenso. En este contexto, la reivindicación de unos valores que se fundamentan igualmente en la razón y en la verdad revelada en la religión, se ve no sólo como un acto ridículo sino también totalitario. Dándole toda la vuelta a la esfera, el liberalismo acaba llegando a ese totalitarismo, ahora en versión suave, que denuncia. También cae en cierta ridiculez pues eleva a la categoría de dogma

¹⁷² LR, 62.

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ LR, 64.

¹⁷⁵ Benedicto XVI, *Carta Encíclica Deus Caritas est*.

lo que es aprobado por la mayoría o defendido por el poder y la influencia de una minoría:

«Al final, este Estado liberal ha ido adquiriendo paradójicamente su propio credo con una serie de principios absolutos e inmutables, operando como una suerte de nueva “religión secular” que margina o ridiculiza a quien se le resista, le desafíe o, simplemente, no quiera compartir esa nueva ideología, con anatemas y excomuniones, con sus propios tribunales inquisitorios».¹⁷⁶

Esta versión más beligerante del pensamiento liberal, con la excusa de combatir el poder sobre las conciencias y la influencia que en otro tiempo tuviera la Iglesia sobre el Estado, acaba cayendo en aquello mismo que denuncia: impone un marco de pensamiento muy limitado fuera de cuya lógica no puede haber nada.

Frente a esta neutralidad que no es para nada neutral, la llamada laicidad positiva constituye una forma de neutralidad sustantiva o benevolente. La libertad religiosa tal y como la entiende el constituyente americano de 1776 no es un muro de separación entre la Iglesia y el estado. La aportación americana tiene mucho que ver con la propia génesis de los Estados Unidos de Norteamérica. La libertad religiosa es una garantía con la que cuenta el individuo frente a un estado que puede caer en la tentación de inmiscuirse en asuntos que salen fuera de su ámbito de competencia. Desde esta corriente de pensamiento, a la religión le corresponde señalar las verdades eternas y a la política hacer lo posible para que el ser humano en sociedad pueda vivir conforme a la verdad de la religión que profesa.

De esta manera el muro de separación entre la Iglesia y el Estado del que hablaba Thomas Jefferson pasa a ser un muro poroso que mantiene a cada institución dentro de su ámbito de competencia a la vez que permite el intercambio y la colaboración entre ellas. Las alternativas serían bien la caída de ese muro o la construcción de un muro que haga que una realidad ignore a la otra. La primera opción resultaría en una Iglesia que se pone por encima del Estado o en un Estado que se hace totalitario al arrogarse la competencia sobre todas las facetas de la vida del ser humano. En el otro extremo, la impermeabilidad del muro supondría relegar lo religioso al ámbito privado llevando a una existencia esquizofrénica al ciudadano que profesa un determinado credo religioso. Benedicto XVI lo dijo de una manera que se entiende muy bien:

«Lo que hace falta no es un Estado que regule y domine todo, sino que generosamente reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiaridad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales y que unen la espontaneidad con la cercanía a los hombres necesitados de auxilio»¹⁷⁷.

¹⁷⁶ José Ignacio Rubio López. *Sobre la neutralidad del Estado liberal en materia religiosa*. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021, 186.

¹⁷⁷ DCE, 28

4. Un nuevo lugar para el ejercicio de la libertad religiosa: las redes sociales y el universo digital

Otro reto para la actualización de la libertad religiosa al contexto presente surge del mundo virtual. El desarrollo de internet en la en las últimas décadas del siglo veinte y, sobre todo la creación y auge de las llamadas redes sociales a partir del segundo decenio de los dos mil, ha abierto un nuevo espacio de interacción entre las personas.

Es altamente edificante de contemplar e interesante de señalar que la Comisión Teológica Internacional tiene en cuenta cómo puede afectar el “ambiente digital” al ejercicio de la libertad religiosa, tal como se ve por los dos números del cuarto apartado del documento que dedica a reflexionar sobre el Estado, la red y las comunidades de convicción. Después de reconocer el potencial que este nuevo ambiente o espacio ofrece para la interacción entre las personas, reconoce lo ambivalente del mismo:

«Las redes de información moderna proporcionan un relieve excepcional a las manifestaciones religiosas, pero también difunden y amplían teorías y prácticas que se les atribuyen indebidamente»¹⁷⁸.

Por una parte, se pondera la rapidez y la posibilidad que todos tienen para participar y, por otra, alerta de las consecuencias que puede tener el emotivismo reinante en la red. Esto puede propiciar la extensión de noticias falsas (las conocidas como *fake news*), así como el incremento de la polarización ante cualquier asunto. Estos efectos no quedan reclusos en el ámbito de la conversación privada, sino que saltan al foro contaminando o enriqueciendo la vida social.

En ese sentido, la posibilidad de expresarse manteniendo el anonimato rompe el vínculo de responsabilidad entre lo que se expresa y quien lo expresa. Y así, pueden surgir «nuevas formas de presión que, en lugar de favorecer una ética de la libertad reflexiva y participativa, se presten a una manifestación más sutil del ethos».¹⁷⁹ Lo religioso, por su propia naturaleza, es uno de los ámbitos más vulnerables en este nuevo escenario que se ha abierto. Por lo tanto, es un espacio en el que habrá que velar por la adecuada articulación de lo religioso para que no se produzcan sutiles manipulaciones de conciencia que pongan en juego la libertad religiosa. La comunidad cristiana deberá discernir el modo de presencia en la red de manera que no se convierta en una suerte de contrapoder al estado o una instancia en pugna con la sociedad civil.

Una de las características de este nuevo espacio de relación e interacción entre las personas es que el rol de las instituciones o bien ha desaparecido o se ve muy debilitado. En el continente digital «el enfoque de la percepción identitaria es esencialmente individual, sobre la base de una singularización de las diferencias de cada individuo».¹⁸⁰

¹⁷⁸ LR, 54.

¹⁷⁹ LR, 55.

¹⁸⁰ Joao Manuel Duque. “Comunidades de convicción y redes sociales ante la libertad religiosa”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021, 164.

El sujeto contemporáneo no se expresa desde el seno de una institución a la que pertenece, sino que lo hace por su cuenta y riesgo. Una de las instituciones que ve difuminado su rol, como no podía ser de otra manera es el Estado. Si la declaración conciliar *Dignitatis Humanae* ponía la libertad religiosa como límite al poder del Estado a la misma vez que le otorgaba el papel del cuidado de este ámbito de la libertad humana, ahora nos encontramos en un escenario distinto. En la actualidad la libertad religiosa «tiene que comprenderse independientemente de las reglas del Estado o incluso de la sociedad civil». ¹⁸¹

La desinstitucionalización produce al mismo tiempo y paradójicamente una suerte de institucionalización del espacio virtual. Se crea un lugar con sus propias reglas que no son siempre conocidas por todos los usuarios y que, en consecuencia, sólo pueden ser aprovechadas por aquellos que sí las conocen y las dominan. Esto hace que como ya se ha dicho anteriormente sea un lugar en el que bajo apariencia religiosa se ofrezcan experiencias y productos que tratan de manipular a la persona:

«La cuestión de la libertad religiosa en la cultura digital se coloca al nivel de una antropología fundamental de la libertad en general, en el seno de la cual debe situarse la cuestión específica de la libertad religiosa o, mejor dicho, de la experiencia de la libertad en el interior de la experiencia religiosa». ¹⁸²

Se trata de una vuelta de tuerca al asunto que nos ocupa. Ahora no se trataría de una libertad religiosa reclamada frente al poder civil o religioso sino frente a la utilización de los contenidos religiosos en detrimento de dicha libertad.

En el ámbito digital lo religioso, por lo opaco de las reglas que nos conducen en la utilización y manejo de las redes sociales, podría compararse más a la magia –que responde a fuerzas ocultas –que a la verdadera religión– que responde a una racionalidad que puede ser conocida y que no se contradice a ella misma. Ante esto, la libertad entendida como capacidad de elección consciente entre varias alternativas se volvería un espejismo:

«Lo que quizá esté en juego en este entorno cultural no será tanto la imposibilidad individual de corresponder a su conciencia, sino más bien la posible anulación de la libertad a través de una sacralidad que domina “demoniacamente” al sujeto, en un ambiente que puede provocar una peligrosa fascinación». ¹⁸³

Ya no es de la coerción externa de lo que hay que proteger al sujeto contemporáneo para garantizar la verdadera libertad religiosa. Las fuerzas que pueden operar en contra de esta libertad son más sutiles y, por lo tanto, quizá hasta más peligrosas. No se trata de demonizar lo digital pero sí de ganar en conciencia para que la libertad del ser humano no sea vulnerada.

¹⁸¹ Ibid. 165.

¹⁸² Ibid. 166

¹⁸³ Ibid. 172.

5. La libertad religiosa como elemento indispensable de la misión de la Iglesia

El último apartado del documento se titula “la libertad religiosa en la misión de la Iglesia”. El Concilio Vaticano II consagró el diálogo como la manera que la Iglesia tiene de estar en el mundo. En *Gaudium et Spes* se dice que:

«La Iglesia, en virtud de la misión que tiene de iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y de reunir en un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura, se convierte en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero».¹⁸⁴

La libertad religiosa declarada por el Concilio, y defendida y profundizada por el magisterio pontificio posterior, es la condición de posibilidad para que la Iglesia pueda entrar en conversación con el mundo y con aquellos a quienes quiere comunicar la Buena Noticia de Jesucristo Salvador. Ahora bien, en la misión evangelizadora de la Iglesia y su relación con la libertad religiosa hay que salvar escollos que la imposibilitan o al menos la dificultan. A señalar los principales entre esos escollos se dedica la CTI en un trabajo digno de aprecio y sentido pastoral.

En primer lugar, la misión evangelizadora de la Iglesia debe huir de identificar a la Iglesia con un poder concebido desde la lógica del mundo pues «las adaptaciones de la religión a las formas de poder mundano, incluso cuando se justifican en nombre de la posibilidad de obtener mejores ventajas para la fe, son una tentación constante y un riesgo permanente».¹⁸⁵ La tentación de restaurar el vínculo entre “el trono y el altar” ha de ser desterrada. Además, habrá que prestar atención para que ese vínculo no se reedite ya no con el poder político sino con otros poderes fácticos como puede ser el poder económico.

En segundo lugar, es importante tener en cuenta que «la visión estrictamente cristiana de la libertad religiosa recibe su inspiración más profunda de la fe en la verdad del Hijo de Dios hecho hombre por nosotros y por nuestra salvación»¹⁸⁶. Es decir, la libertad religiosa que tiene su fundamento en la dignidad del ser humano creado a imagen y semejanza de Dios y que está llamado a vivir en alianza con su creador, es no sólo una carcasa o recipiente de la evangelización, sino que constituye parte de su contenido esencial. La fe en Cristo no se puede imponer, sino que es un asentimiento libre y voluntario de la persona. Ni siquiera el mismo Jesús imponía a nadie la Palabra, sino que siempre la proponía con la esperanza de la adhesión libre y voluntaria de los corazones.

La libertad religiosa es también fundamental para el diálogo entre las diferentes confesiones. En la declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, el Concilio

«exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden

¹⁸⁴ GS, 92.

¹⁸⁵ LR, 75.

¹⁸⁶ LR, 76.

y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen».¹⁸⁷

El diálogo interreligioso se enmarca en el deber que tienen los hombres de buscar la verdad¹⁸⁸, toda vez que:

«En el diálogo sobre los temas fundamentales de la vida humana, los creyentes de las diferentes religiones sacan a la luz los valores más importantes de su tradición espiritual, y hacen más reconocible su participación genuina en lo que consideran esencial para el significado último de la vida humana y para la justificación de su esperanza en una sociedad más justa y más fraterna».¹⁸⁹

La Comisión Teológica Internacional advierte también del peligro de que la religión se convierta en una amenaza para la propia libertad religiosa. Tal actitud que puede incluso llegar a manifestaciones violentas en nombre de la fe han de ser rechazadas y denunciadas por los verdaderos creyentes.¹⁹⁰

Finalmente se aborda «el supremo testimonio no violento de la fidelidad a la fe».¹⁹¹ El martirio es el signo más elocuente de la defensa de la libertad religiosa que rechaza cualquier forma de violencia en el ejercicio y proclamación de las propias creencias. Y no lo hace en virtud de una actitud de desafío sino desde el convencimiento de que la violencia es incompatible con la proclamación del Evangelio. Hemos de ser conscientes en que la única forma en que se da el martirio no es la del asesinato. Hay otros tipos de martirio que son igualmente testimonio de Cristo y entre ellos están los que acarrearán la exclusión de la vida social de aquél que se atreve, haciendo uso de la libertad religiosa, de expresar en público su fe.

«El martirio cristiano muestra a todos lo que sucede cuando la libertad religiosa de los inocentes es perseguida y aniquilada: el martirio es el testimonio de una fe que permanece fiel a sí misma negándose hasta el final a vengarse y matar. En este sentido, el mártir de la fe cristiana no tiene nada que ver con el asesino suicida en nombre de Dios: tal confusión ya es en sí misma una corrupción de la mente y una herida del alma».¹⁹²

Las diversas formas de martirio constituyen la prueba fehaciente de que la defensa de la libertad religiosa entendida como algo indispensable en la vida y misión de la Iglesia implica a la persona entera. No solo es una cuestión intelectual, sino que la asunción de esta forma de estar en el mundo compromete a la persona en su totalidad.

6. La irrenunciabilidad de la libertad religiosa en la consecución del bien común

Para terminar nuestra incursión en el documento de la CTI vamos a hacer un breve comentario a lo que en el título menciona como el bien de todos. Es curioso anotar que

¹⁸⁷ NA, 2.

¹⁸⁸ DH, 1.

¹⁸⁹ LR, 78.

¹⁹⁰ LR, 79.

¹⁹¹ LR, 81.

¹⁹² LR, 82.

esta expresión ya ha salido a la luz y ha sido recogida en el presente trabajo. El papa León XIII la utilizó para referirse al fundamento del estado. Recogemos de nuevo la cita de *Inmortale Dei*:

«Es necesario que el Estado, establecido para el bien de todos, al asegurar la prosperidad pública, proceda de tal forma que, lejos de crear obstáculos, dé todas las facilidades posibles a los ciudadanos para el logro de aquel bien sumo e inmutable que naturalmente desean. La primera y principal de todas ellas consiste en procurar una inviolable y santa observancia de la religión, cuyos deberes unen al hombre con Dios». ¹⁹³

Parece como si la CTI hiciera un guiño a la tradición de la Iglesia. Utiliza la misma expresión, pero le cambia el sentido. Como ya vimos en el primer capítulo, para León XIII el Estado debía ser el garante del bien en todas sus implicaciones, también debía ser el protector de la verdad religiosa. Esto es lo que se desprende del párrafo doblemente citado. La gran aportación del Concilio, como también se ha visto, fue acotar el papel del Estado a la protección de una parcela del bien común. La Iglesia no concibe ya al estado como garante del bien común en su totalidad sino del orden público. Sobre el contenido de este orden público y su relación con el papel del estado, el profesor Julio L. Martínez afirma que

«el *orden público* abarca el ámbito de los *límites debidos*, que son los prescritos por la ley para proteger la seguridad y el orden social, los mínimos éticos y los derechos y libertades fundamentales de las personas. Con esa distinción se abandonaba el ideal que exigía al Estado velar por todo el bien común y ya no había que encomendarle la defensa de la fe católica». ¹⁹⁴

Esta distinción no solo libera al Estado de la *cura religionis* tal y como se entendía en la etapa histórica anterior, sino que mueve el foco hacia la protección de la libertad religiosa. El Estado no debe entrar ni en el contenido doctrinal de las religiones ni debe decantarse por un concepto de bien. Su papel es vigilar, proteger y cuidar las condiciones para que los individuos y las instancias intermedias puedan buscar el bien – de acuerdo a sus propias convicciones, religiosas o no – y una vez encontrado puedan hacerlo visible a través de propuestas e iniciativas tanto privadas como públicas. Para que estas búsquedas se puedan llevar a cabo, es esencial la salvaguarda de la libertad religiosa.

La verdadera libertad, tal y como la entiende la Iglesia y recoge la Comisión Teológica Internacional en su documento, «está llamada a vivir responsablemente para el bien de todos». ¹⁹⁵ No puede haber un ejercicio de la libertad cristiana que se desentienda de una de las dimensiones constitutivas de la naturaleza humana: la socialidad. En esa búsqueda comunitaria del bien son fundamentales e irrenunciables las instancias prepolíticas, pues

¹⁹³ ID, 3.

¹⁹⁴ Julio L. Martínez. *Por una política del bien común*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2022. 386-387.

¹⁹⁵ LR, 43.

«hace falta un Estado que no regule y domine todo, sino que reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiariedad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales que integran la sociedad civil, y que unen la espontaneidad a la cercanía para con las personas necesitadas de auxilio».¹⁹⁶

Libertad religiosa y bien común hacen referencia a algo ya abordado en este trabajo: la perspectiva relacional de la vida humana. Sería falso renunciar a las expresiones religiosas en aras de conseguir la paz social o el bien de todos. En esa situación se caería en lo que el papa Francisco, en su gusto por acuñar términos propios tremendamente ilustrativos, denominó como sincretismo conciliador¹⁹⁷. El bien común no puede enmascarar formas de secularización suaves¹⁹⁸, sino que precisa de un contexto de laicidad positiva para desarrollarse en todo esplendor.

¹⁹⁶ Martínez. *Por una política del bien común*, 406.

¹⁹⁷ EG, 251.

¹⁹⁸ Martínez. *Por una política del bien común*, 394.

CONCLUSIONES

Hemos llegado al final de nuestro recorrido. Es el momento de reconocer que la oportunidad de abordar un tema con cierta hondura posibilita no solo profundizar en el tema objeto de nuestro estudio, sino también reflexionar sobre las dinámicas eclesiales a lo largo de la historia. El conocimiento del pasado arroja luz sobre el propio presente y llama a ser creativos de cara al futuro, aprendiendo de sus aciertos y de sus errores.

Esta posibilidad me lleva al agradecimiento por la ocasión propicia que he tenido en el estudio de la gran cuestión de la libertad religiosa, aunque no pierdo de vista que me he dejado muchas perspectivas y aportaciones en el tintero. En realidad, me doy cuenta de que esto lo puedo constatar gracias a haberme metido en serio en la temática; entrar con profundidad en un tema tan nuclear me ha hecho consciente de la riqueza inmensa que contiene y de lo mucho que aún sobre ella se podría estudiar, reflexionar y escribir.

He percibido a lo largo del estudio cómo la libertad religiosa es un derecho que hay que cuidar continuamente. Por la propia naturaleza de esa libertad siempre pide que estemos alerta de posibles amenazas no sólo desde fuera de la Iglesia o de las religiones instituidas – sobre todo desde los Estados que han perdido el sentido de su valor– sino también desde dentro de ellas mismas por concepciones de la religión que poco tienen que ver con la naturaleza del ser humano, porque tienden al sectarismo, esto es, a cortar con el conjunto de la sociedad, o a no aceptar al que no comparte sus creencias, llegando, en los casos extremos, a eliminarle, como sucede con manipulaciones de la religión que se tornan lo que se ha dado en llamar “identidades asesinas”, y que crecen en el humus de distintos fundamentalismos.

En el primer capítulo nos hemos acercado a la postura de la Iglesia antes del Concilio Vaticano II. Aunque la declaración eclesial de la libertad religiosa no llegó hasta que vio la luz *Dignitatis Humanae*, hemos comprobado como la Doctrina Social de la Iglesia y los pronunciamientos de los papas no han sido históricamente indiferentes a los contextos en el que la Iglesia ha tenido que desarrollar su misión. De la misma manera hemos visto como las posturas eclesiales siempre pueden ser analizadas desde varios puntos de vista. Así, la negación y condena rotunda de la libertad religiosa por Pío IX puede ser concebida desde posturas más críticas como un blindaje de la Iglesia ante una nueva situación política que le estaba haciendo perder los privilegios que el largo matrimonio con el poder instituido en Occidente le otorgaba. Pero también puede verse desde la preocupación de la Iglesia y de los papas por la situación del ser humano ante las nuevas ideas. Ciertamente el trigo y la cizaña crecen juntos y solo cierta perspectiva nos permite reconocer uno y otra. Los errores y los aciertos sólo se ven a posteriori y al poner las condiciones que favorecen la autenticidad y objetividad del conocimiento en la búsqueda de la verdad con sentido histórico.

Se puede acusar a la Iglesia de oportunista en el cambio de su postura frente a la libertad religiosa. Sin embargo, también hemos podido comprobar que cuando la Iglesia levanta los ojos de sí misma se convierte en una ayuda para todos los seres humanos, no sólo

para los creyentes en la fe católica y apostólica, pues como decía San Pablo VI es “experta en humanidad”. La Iglesia, cuanto más fiel a su misión, más trabaja para el bien de todos.

El siglo XIX fue un revulsivo para Occidente y, como no podía ser de otra manera también para la institución que directa o indirectamente había gobernado prácticamente en exclusiva la vida y conciencia de sus habitantes. Muy pronto, ya durante la propia Revolución Francesa, se puso de manifiesto que una idea de libertad que desvincula al sujeto de toda instancia previa genera monstruos que no sólo vuelven a atar y someter al ser humano, sino que lo acaban destruyendo. Quizá en este contexto la postura de la Iglesia no pudo ser otra que una firme oposición a las nuevas ideas. Sólo más tarde se podrían comprender los matices del exceso y del carácter inadecuado de una oposición frontal para permitir que la Iglesia siguiera siendo fiel a Jesucristo como anunciadora del Evangelio y los valores del Reino de Dios, para ayudar al hombre a vivir una vida conforme a su naturaleza y su dignidad de imagen y semejanza de Dios e hijo suyo llamado a la vida plena a partir de su vida humana con la sociabilidad que ella entraña.

Esto nos lleva a considerar como en la vida de la Iglesia las formulaciones se van construyendo las unas sobre las otras y el desarrollo doctrinal necesario en ocasiones tarda en abrirse camino. La declaración *Dignitatis Humanae* no fue un acto de originalidad sin precedentes, antes bien, el propio magisterio pontificio, como se ha visto a lo largo del presente trabajo, fue acercándose poco a poco a la declaración de la libertad religiosa. Los papas no lo hicieron solos, sino enriqueciéndose y en relación, a veces dolorosa, con las aportaciones de los teólogos. Esta dimensión del servicio eclesial y pastoral de la teología ha tomado para mí un vivo relieve. He visto con mucha claridad cómo la aportación del jesuita John Courtney Murray fue crucial para que la Iglesia acertase en el Concilio a encontrar los términos apropiados para declarar la libertad religiosa. Esto no sólo habla de la importancia del trabajo que aquel teólogo hizo y otros también por su parte pusieron al servicio de la Iglesia, sino que demuestra que contemplar una realidad desde otra perspectiva puede ser la manera de desbloquear situaciones que aparentemente no tienen salida. En el caso presente la aportación de la teología vino de Norteamérica, donde la relación de la Iglesia y de las religiones con el Estado tenía un recorrido diferente al que había tenido en la Vieja Europa, pero lo más importante no es de dónde vino, sino que salir del “centro” hizo posible refrescar la mirada. En este sentido, merece la pena recordar cómo el papa Francisco nos invita continuamente a salir a la periferia para desde ahí ver el conjunto, y sugiere así que es la figura del poliedro frente a la esfera el modo geométrico más certero de ubicarse. Murray escribió que el teólogo que está en el corazón de la tradición de la Iglesia es quien puede salir a los bordes fronterizos de ella para ayudar a que vea por dónde se llevan los signos de los tiempos. Eso, entre otras cosas, supone para la teología moral una continua necesidad de nutrirse de la vida del Espíritu para realizar bien su misión de “dar frutos en la caridad para la vida del mundo”, tal como sintetizó el Concilio Vaticano II en el número 16 su decreto de formación sacerdotal *Optatam totius*.

La preocupación del Concilio Vaticano II fue cómo renovar su presencia y misión en el mundo. No se trataba de realizar cambios doctrinales sino de profundizar en lo que la Iglesia siempre había sido y corregir posibles desviaciones. El concepto de desarrollo de la doctrina que hizo posible la declaración de la libertad religiosa es un punto neurálgico para comprender lo esencial de ese desarrollo en la tradición que es la vida del Espíritu en la historia de la Iglesia. Aquellos que no aceptan el desarrollo de doctrina como expresión de la vida de la Iglesia que sigue al Señor en la historia humana interpretaron el cambio de rumbo respecto a la libertad religiosa como algo que llevaba a la Iglesia a perder su esencia. Este trabajo me ha dado una visión más clara sobre el significado auténtico de la tradición y el desarrollo de la doctrina, al tiempo que me permite decir que mirar hacia atrás no nos puede volver ciegos hacia lo que está delante, sino que debe ser una ayuda para reconocer que en la realidad hay aspectos que permanecen y que nos desvelan la verdadera naturaleza del ser humano. También me permite ver que tampoco es una postura propia de una correcta hermenéutica del Concilio la que bajo capa de bien proclama acriticamente la acogida de todo lo que a la Iglesia le viene de fuera, ignorando que existen grupos de presión e instancias de poder que pretenden desnaturalizar al ser humano para su propio beneficio. Ni inmovilismo que renuncia al dinamismo de la vida, ni cambio por un superficial sentido de buscar la novedad por la novedad.

Hoy vemos, además, cómo el magisterio de los papas postconciliares asumió lo que la Iglesia declaró en su magna asamblea conciliar. Pero ni el tiempo ni la historia se detuvieron en 1965. Nuevas amenazas y nuevas oportunidades para la libertad religiosa han ido surgiendo con los cambios políticos y económicos, que los papas han ido analizando y ofreciendo en sus reflexiones para iluminar la experiencia con la luz del Evangelio, gracias a la sabiduría de la tradición y la Palabra de Dios leída en la historia humana. No sólo el contexto mundial, sino también la propia historia personal de los pontífices y las situaciones particulares de los diferentes países y regiones han ido modulando el discurso acerca de la libertad religiosa.

Así hemos visto como la experiencia de la ocupación nazi y la posterior etapa comunista configuraron en gran parte el foco del magisterio de san Juan Pablo II. La libertad religiosa, entendida como el derecho a vivir, personal y comunitariamente la dimensión trascendente de la vida, se convierte para el papa polaco en piedra angular de los derechos humanos. Una experiencia parecida, sumada a su preocupación por las consecuencias del relativismo en la vida del ser humano, llevaron a Benedicto XVI a centrarse en la libertad religiosa desde la perspectiva de la verdad, *leit motiv* de su pontificado. Finalmente, el papa “venido casi del fin del mundo”, aborda la libertad religiosa desde su preocupación por la fraternidad, una necesidad urgente para un mundo interdependiente donde cada vez estamos más cercanos y accesibles unos a otros, pero no vivimos como más hermanos y solidarios unos de otros: la fraternidad y la amistad social piden libertad, la cual solamente es verdadera cuando ayuda a que el ser humano corresponda a su dignidad, teológicamente reconocida en el ser hijos de Dios en el Hijo, Jesucristo, el primogénito y, por tanto, nuestro hermano mayor.

La Iglesia ha seguido reflexionando sobre la libertad religiosa. Y ese hecho se nos ha hecho patente gracias al documento de la Comisión Teológica Internacional, *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*, nos señala los cambios en el contexto a los que conviene estar alerta. Ese documento es fruto del esfuerzo de los teólogos por entrar en conversación con el magisterio y responder a los nuevos desafíos del tiempo que vivimos. El cambio de contexto – temporal o espacial– no modifica la naturaleza humana pero sí nos debe hacer reflexionar sobre cómo ayudar mejor a que esa naturaleza desarrolle todas sus potencialidades en la búsqueda de su propio bien y en aras del bien común. Fue oportuna su publicación justo pocos meses antes de estallar la pandemia como fenómeno totalizante que afectó al conjunto del planeta y puso en suspenso derechos y libertades, también la que aquí hemos estudiado. Los efectos tan duros de la pandemia sobre el ejercicio de la libertad y el texto de la Comisión Teológica Internacional han actuado como elementos de estímulo para hacer un trabajo que aquí llega a su término.

Tomamos prestadas unas palabras de la propia Comisión Teológica Internacional para poner punto final a estas páginas que nos ha servido para aprender y también para alimentar el deseo de participar en la misión de Cristo a la cual nos convoca el misterio de su Encarnación:

«Sobre estas y tantas otras cuestiones nunca dirá nadie la última palabra. Estamos siempre en camino, y ya que nos hemos aprovechado, y no poco, de la dedicación y la competencia de quienes nos han precedido, debemos también continuar el trabajo para ayudar a quienes vayan a venir después de nosotros».¹⁹⁹

¹⁹⁹ Javier Prades López (ed.), *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021, 13.

Bibliografía

- Aubert, R., J. Bruls, P. E. Crunican, et al. *Nueva Historia de la Iglesia. Tomo V. La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II)*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977.
- Benedicto XVI. *Ad Romanam Curia mob omina natalicia*, 2006.
- Benedicto XVI. *Carta dirigida a los obispos de la Iglesia Católica sobre la remisión de la excomunión a los cuatro obispos consagrados por el arzobispo Lefebvre*, 10 de marzo de 2009.
- Benedicto XVI. *Carta encíclica Caritas in Veritate sobre el desarrollo humano integral y la caridad en la verdad*, 2009.
- Benedicto XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas est sobre el amor cristiano*, 2005.
- Benedicto XVI. *Discurso a los Cardenales, Arzobispos, Obispos y Prelados Superiores de la Curia Romana*, 22 de diciembre de 2005.
- Benedicto XVI. *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada Mundial de la Paz*, 1 de enero de 2011.
- Bonino, Serge-Thomas. “El derecho a la libertad religiosa en el contexto cultural actual”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Chenu, Philippe. Paolo VI e la libertà religiosa. *Anuario de Historia de la Iglesia* 25 (2016): 193-207.
- Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, 1965.
- Concilio Vaticano II. *Declaración Dignitatis Humanae sobre la libertad religiosa. El derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa*, 1965
- Concilio Vaticano II. *Declaración Nostra Aetate sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas* 1965.
- Courtney Murray, John. “Leo XIII: Two concepts of government.” *Theological Studies* 1, nº 1 (1954): 1-33.
- Courtney Murray, John. “The Problem of Religious Freedom”. *Theological Studies* 25, nº4 (1964): 503-575.
- Del Pozo Abejón, Gerardo. “La doctrina de la libertad religiosa en la tradición teológica y magisterial”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Del Pozo Abejón, Gerardo. *La Iglesia y la libertad religiosa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

- Díaz Sánchez, Juan Manuel. “La declaración conciliar Dignitatis Humanae sobre la libertad religiosa”. *Instituto Social León XIII*, 2005.
- Díaz-Moreno, José María. “De la tolerancia a la libertad religiosa. Las relaciones Iglesia-Estado en España, a través de los Editoriales de Ecclesia”. *Ecclesia* 2510 (1991): 49-53.
- Díaz-Moreno, José María. “Mirando hacia atrás”. *Razón y fe* 1476 (2016): 311-322.
- Díaz-Moreno, José María. “Sobre la libertad Religiosa”. *Sal Terrae* 55 (1967): 376-395.
- Díaz-Moreno, José María. “Sociedad pluralista, Estado aconfesional, libertad religiosa. Tres ejes fundamentales de la Constitución española ante el hecho religioso”. *Revista ICADE* 58 (2003): 29-50.
- Díaz-Moreno, José María. *La libertad Religiosa. Consideraciones desde la Declaración Conciliar y la Declaración de Derechos humanos*. En *La libertad Religiosa hoy (VII Jornadas de Estudio. Facultad de Derecho Canónico)*, coordinado por Carlos Corral, 15-43. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1991.
- Díez – Alegría, José María. *La libertad religiosa. Estudio Teológico, filosófico-jurídico e histórico*. Barcelona: Instituto Católico de Estudios Sociales, 1965.
- Dupanloup, F. *La Convention du 15 septembre et L'Encyclique du 8 decembre*. Paris: Dunioul, 1865.
- Duque, Joao Manuel. “Comunidades de convicción y redes sociales ante la libertad religiosa”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Francisco. *Apertura de la Sesión Plenaria del VII Congreso de líderes de religiones mundiales y tradicionales*. Nursultán, 14 de septiembre de 2022
- Francisco. *Bendición Apostólica Urbi et Orbe y primer saludo*. Roma, 13 de marzo de 2013.
- Francisco. *Carta encíclica Fratelli Tutti sobre la fraternidad y la amistad social*. 2020.
- Francisco. *Discurso a los líderes de otras religiones y otras denominaciones cristianas*. Tirana – Albania, 21 septiembre 2014.
- Francisco. *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional “La libertad religiosa según el derecho internacional y el conflicto global de valores”*. Roma, 20 de junio de 2014.
- Francisco. *Discurso en la clausura del Foro de Baréin para el dialogo: oriente y occidente por la convivencia humana*. Awali, 4 de noviembre de 2022.
- Francisco. *Encuentro por la libertad religiosa con la comunidad hispana y otros inmigrantes*. Filadelfia, 26 de septiembre de 2015.

- Francisco. *Exhortación Apostólica Postsinodal Evangelii Gaudium*. 2013
- Galindo García, Ángel. “La libertad religiosa en la Doctrina Social de la Iglesia”. *Veritas* 24 (2011): 139-163.
- Häring, Bernard. “Soluciones pastorales en la moral”. En *La teología moral, ¿en fuera de juego?*, dirigido por Dietmar Mieth. Barcelona: Herder, 1995.
- Hernández Peludo, Gaspar. “La circularidad entre verdad y libertad en el anuncio cristiano”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Izquierdo Urbina, César. “La libertad religiosa en la misión evangelizadora de la Iglesia”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Jiménez Urresti, T. I. *Declaración del Concilio Vaticano II. Presentación y notas*. Madrid: Propaganda Popular Católica, 1965.
- Juan Pablo II. *Carta Encíclica Centesimus Annus en el centenario de la Rerum Novarum*, 1991.
- Juan Pablo II. *Carta Encíclica Evangelium Vitae sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana*, 1995.
- Juan Pablo II. *Carta Encíclica Redemptor Hominis al principio de su Ministerio Pontifical*, 1978
- Juan Pablo II. *Discurso a la Asamblea de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa*, 2003.
- Juan Pablo II. *Mensaje para la Jornada Mundial por la Paz*, 1988.
- Juan XXIII. *Carta Encíclica Pacem in Terris sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad*, 1963.
- Juan XXIII. *Radiomensaje 11 de septiembre de 1962*
- León XIII, *Carta Encíclica Libertas Praestantissimum sobre la libertad y el liberalismo*, 1888
- León XIII. *Carta Encíclica Inmortale Dei sobre la constitución cristiana del estado*, 1885.
- Madrigal Terrazas, Santiago. “La eclesiología pastoral del papa Francisco. Releyendo Evangelii Gaudium”. *Misión Joven* 492-493 (Enero-Febrero 2018): 27-52.
- Martínez, Julio L. “Libertad religiosa y bien común en el mundo globalizado”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.

- Martínez, Julio L. *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran conexión*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2009.
- Martínez, Julio L. *Por una política del bien común*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2022.
- Martínez, Julio L. *Religión en público. Debate con los liberales*. Madrid: Encuentro, 2012.
- Navascués, Patricio. “Del 400 d.C. al 200 d.C.: en búsqueda de la libertad religiosa”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Pablo VI. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam, el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo*, 1964.
- Pablo VI. *Carta encíclica Populorum Progressio sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*, 1967.
- Pablo VI. *Discurso a los representantes de los estados, Organización de las Naciones Unidas*, 1965.
- Pablo VI. *Discurso al Seminario Regional Europeo de las Naciones Unidas sobre la Libertad de Información*, 1964.
- Pablo VI. *Discurso de clausura del Concilio Vaticano II*, 1965.
- Pablo VI. *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo*, 1975.
- Pié-Ninot, Salvador. “Libertad del acto de fe y libertad religiosa”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Pío IX. *Carta Encíclica Quanta Cura*, 1864.
- Pío XI. *Carta Encíclica Divini Redemptoris sobre el comunismo*, 1937.
- Pío XI. *Carta Encíclica Firmissimam Constantiam a los obispos de Méjico*, 1937.
- Pío XI. *Carta Encíclica Non abbiamo bisogno acerca del fascismo y la Acción Católica*, 1931.
- Pío XII. *Discurso a los habitantes en Roma procedentes de la región italiana de las Marcas*, 1958.
- Prades López, Javier María (ed.). *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Rico, Herminio. *John Paul II and the legacy of Dignitatis Humanae*. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2002.
- Roig Gironella, Juan. “Alocución de Pío XII a los participantes al Vº Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos (6-XII-1953)”. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 3, nº.10 (1954): 76-80.

- Rubio López, José Ignacio. “Sobre la «neutralidad» del estado liberal en materia de libertad religiosa”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Sarkozy, Nicolás. “Discurso del presidente de la República en Letrán”. *Revista De Fomento Social* 249 (2008): 141-149.
- Sarkozy, Nicolás. *La República, las religiones, la esperanza*. Madrid: Fundación FAES, 2006.
- Talmon, Jonh L. *Los orígenes de la democracia totalitaria*. Madrid: Aguilar 1956.
- Tirado San Juan, Víctor Manuel. “Dimensiones individual y social de la persona humana”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Vide Rodríguez, Vicente. “La socialidad como dimensión constitutiva de la libertad religiosa”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.
- Weiler, J. “Libertad de religión, libertad ante la religión, libertad a través de la religión”. En *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, editado por Javier María Prades López. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.

Índice

Siglas y abreviaturas	5
Introducción general	6
CAPÍTULO I. EL TRÁNSITO DESDE LA OPOSICIÓN RADICAL A LA LIBERTAD RELIGIOSA A LA TOLERANCIA RELIGIOSA.....	11
1. Pío XII.	11
2. Pío IX.....	17
3. León XIII	20
4. Pío XI.....	29
CAPÍTULO II. LA IGLESIA DECLARA SOLEMNEMENTE LA LIBERTAD RELIGIOSA: UN CAMINO MUY DIFÍCIL EN QUE SE HACE PATENTE LA ASISTENCIA DEL ESPÍRITU.....	32
I. La preparación inmediata del terreno: el breve pontificado de san Juan XXIII... 32	
II. La declaración conciliar <i>Dignitatis Humanae</i>	35
1. El acontecimiento	35
2. Proceso de redacción	36
3. Cuádruple enmarque del texto	39
4. Principios-soporte de la declaración conciliar	40
5. La diarquía	40
6. Seis aspectos de la libertad religiosa según <i>Dignitatis Humanae</i>	41
7. Contenido y estructura de la declaración conciliar.....	41
8. Un breve balance	44
CAPÍTULO III. LA IGLESIA SE CONVIERTE EN UNA GRAN DEFENSORA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA	46
1. San Pablo VI.....	46
2. San Juan Pablo II	48
3. Benedicto XVI.....	52
4. Francisco.....	55
CAPÍTULO IV. ACTUALIZACIÓN DE LA COMPRESIÓN Y DEFENSA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA: LA LIBERTAD RELIGIOSA PARA EL BIEN DE TODOS	62
Introducción.....	62
I. El contexto actual	62
II. Seis temas a propósito del documento	65
1. La libertad religiosa y el desarrollo doctrinal	65

2. La naturaleza social de la persona humana.....	67
3. La libertad religiosa en el Estado liberal	68
4. Un nuevo lugar para el ejercicio de la libertad religiosa: las redes sociales y el universo digital	71
5. La libertad religiosa como elemento indispensable de la misión de la Iglesia	73
6. La irrenunciabilidad de la libertad religiosa en la consecución del bien común	74
CONCLUSIONES	77
Bibliografía	81