



Al menos, un poco de aire fresco. Contribución a una relectura de la paz y la libertad religiosa desde la encíclica *Pacem in terris*

Alberto Echeverri

Para citar este artículo: Echeverri, Alberto. «Al menos, un poco de aire fresco. Contribución a una relectura de la paz y la libertad religiosa desde la encíclica *Pacem in terris*». *Franciscanum* 162, Vol. LVI (2014): 133-159.

Resumen

En el cincuentenario de la publicación de la *Pacem in terris* de Juan XXIII, contemporánea de los inicios del Concilio Vaticano II, el texto pone el énfasis en la interrelación de la paz con la libertad religiosa, como fruto de la apertura a que dio lugar la encíclica, determinante para la superación de la actitud de sola tolerancia que en asuntos de religión había promovido en el último siglo la misma Iglesia católica romana. De la asamblea conciliar se subrayan los aportes de dos de sus documentos fundamentales, el *Decreto sobre la libertad religiosa* y la *Declaración sobre las religiones no cristianas*, deudores en buena

.....

Licenciado en Filosofía y Letras y en Teología, Magíster en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá. Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma. Seminario Posdoctoral en Educación por la Universidad Pedagógica Nacional en Bogotá. Profesor asociado en los pregrados y posgrados y director de posgrados en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Director de especializaciones en la Facultad de Educación y colaborador de la Coordinación de Investigaciones de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá. Actualmente es profesor asociado en la Especialización en Desarrollo humano de la Facultad de Ciencias y Educación de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas en Bogotá. Miembro del Grupo de Investigación Sagrado y profano, adscrito a la Universidad Industrial de Santander. Contacto: escarabajo4747@gmail.com.

parte del documento pontificio. Y desde esa perspectiva se sugieren algunas líneas para la reflexión actual sobre la libertad religiosa en clave de diálogo entre los diversos credos religiosos.

Palabras clave

Concilio, diálogo, libertad religiosa, paz, tolerancia.

At least, a breath of fresh air. Contribution to a relecture about peace and religious liberty from the encyclical *Pacem in terris*

Abstract

In the fiftieth anniversary of the publication of the *Pacem in terris* of John XXIII, contemporary to the beginning of the II Vatican Council, the text makes emphasis on the interrelationship between peace and religious liberty as a result of the opening allowed by the encyclical that was determinant to overcome the tolerance attitude in religious issues that was promoted by the Roman Catholic Church in the last century. The conciliation assembly highlights the contributions made by two specific documents: the *Religious Liberty Decree* and the *Declaration regarding Non-Christian Religions*. The assembly also suggests some lines to reflect about religious liberty in a discussion among diverse religious organizations.

Keywords

Council, dialogue, peace, religious liberty, tolerance.

Tú quizá me opondrás la costumbre; pero hay que recordar que el Señor dijo: «Yo soy la verdad y la vida». No dijo: «Yo soy la costumbre» sino «la verdad». Cierto es que (...) cualquier costumbre, así se haya difundido, hay que

someterla totalmente a la verdad; y su utilización contraria a la verdad hay que abolirla.

Gregorio VII contra sus críticos defensores de la tradición¹.

Sin pena ni gloria pareciera haber pasado en el ámbito eclesial, y por cierto en los medios de comunicación, el cincuentenario de la publicación de la encíclica *Pacem in terris* (PT). Juan XXIII la había firmado el 11 de abril de 1963, Jueves Santo, que conmemoraba la fiesta de san Estanislao, obispo de Cracovia, muerto a espada por mano del tiránico rey polaco Boleslao en 1076; además, como augurio de nuevos tiempos, por primera vez desde 1865 coincidía la celebración católico-romana de la pascua con la de la Iglesia ortodoxa. Pero quizá fueron los acontecimientos que siguieron al anuncio y cumplimiento de la renuncia de Benedicto XVI (11 y 28 de febrero de 2013), y la sucesiva elección del papa Francisco (13 de marzo), los que pusieron sordina a la ocasión que la Iglesia católica romana dejaría pasar de forma casi inadvertida.

Habría valido la pena relevar la contribución del documento pontificio a la causa de la paz, tanto en la época de su lanzamiento como para la actual coyuntura. No eran tiempos fáciles los que vivía el mundo de los años 60. A los dos conflictos mundiales había sucedido el tira y afloje de la guerra fría, que desde 1946 mantenía la interminable confrontación de Indochina liderada por sus mujeres hasta 1979, pero recrudescida entre 1955 y 1975 con el enfrentamiento entre el Vietnam del Sur y el del Norte. Y al lado de la revolución cubana triunfante a comienzos de 1959, surgía la guerra del fútbol que en el estadio de Santiago de Chile enfrentó a los matones de dieciséis países en una lucha sangrienta por conquistar la copa del mundo un año antes de la publicación de la encíclica.

1 Giuseppe Ruggieri, «Ricezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito». En *Chi ha paura del Vaticano II?*, Alberto Melloni e Giuseppe Ruggieri, eds. (Roma: Carocci 2009), 26. La traducción es del autor del artículo.

Porque no se había detenido la marea bélica en los continentes: a pesar del reavivamiento económico en la Europa y la Norteamérica de la posguerra, el vivo contraste con las situaciones de creciente pobreza en África, buena parte de Asia y la mayoría de los países latinoamericanos crearía el caldo de cultivo para el terrorismo de fines del siglo xx.

Y es que la paz de la Iglesia misma, de los fieles católico-romanos, fue la principal preocupación vaticana durante el siglo xix y hasta mediados del xx. Para muestra, dos únicas voces que todavía hoy aluden al tema en la edición *online* de la Enciclopedia Católica: «Paz de la Iglesia» (se sobreentiende que se trata de la católica romana) y «paz en la liturgia» (del mismo alcance). Pío XI había difundido en marzo de 1937 el famoso texto «*Mit brennender Sorge*» (Con ardiente inquietud) en contra de la idolización del poder surgida en el Tercer Reich, que ponía en peligro a los católico-romanos de Alemania. Ya Benedicto XV, el «papa benefactor de la paz» –como lo llamó su época– había logrado (1918-1919) que el Vaticano fuese admitido como observador en la conferencia internacional que ponía fin a la primera guerra mundial. Pío XI, desde su elección en 1922, se ocupará del influjo del fascismo en la Italia de su tiempo y de la consecuente «cuestión romana», hasta llegar al tratado de Letrán en 1929. Pero, hay que repetirlo, el contexto histórico y a su vez la lectura de los textos pertinentes, hacen manifiesta la atención de la sede pontificia dirigida por lo general hacia el solo mundo católico-romano.

Al fin de cuentas el asunto de la paz siempre fue pensado en estrecha relación con el de la libertad: la paz de la Iglesia equivalía a libertad de la Iglesia. Se suponía que los católicos romanos podían vivir en paz si los Estados lideraban gobiernos pacíficos, vale decir, una tal conducción de lo político, lo económico y lo social que la religión católica romana tuviera plena libertad de opinión y de ejercicio de su credo. El énfasis sobre la libertad de la Iglesia frente al Estado había sido puesto por la reforma de Gregorio VII desde el siglo xi:

Hildebrando hizo intervenir la excomunión, el interdicto y, en general, la imposición como métodos prevalentes para asegurar su autonomía frente a los monarcas. Siglos después, la restauración posnapoleónica y el temor al laicismo, fruto de la modernidad, conducirían a la jerarquía católica romana al reclamo de su propia libertad. Que no tuvo en cuenta, sin embargo, la de otras religiones. Y, menos aún, la libertad en el interior de la Iglesia, y en el de las demás iglesias.

En 1879 la *Rerum novarum* de León XIII había relacionado íntimamente la paz con la justicia. En 1914, cuando se iniciaba la Gran Guerra, la encíclica *Ad beatissimi apostolorum* de Benedicto XV, a solo un año de su pontificado, subrayaría la injusticia que se extendía en la Europa del momento y que amenazaba al mundo con una auténtica carnicería a la que estaba llevando el enfrentamiento continental². Múltiples serían las intervenciones de Pío XII a favor de la paz durante la segunda guerra mundial: ya desde 1941 como lo recordaba la misma PT, «no se debe permitir –advertía nuestro predecesor, de feliz memoria, Pío XII– que la tragedia de una guerra mundial, con sus ruinas económicas y sociales y sus aberraciones y perturbaciones morales, caiga por tercera vez sobre la humanidad»³. Pero fue por los tiempos en que los católicos romanos se preparaban para el Vaticano II cuando Roma empezó a aceptar que su falta de claridad ante el asunto de la paz mundial, a la par que sus conflictos internos, habían dado origen al cisma de Oriente y a la reforma protestante. Desde entonces, no resulta extraño que cuando Juan XXIII cumplió ochenta años, el 25 de noviembre de 1961, fuera declarado «hombre de la paz» por Nikita Krushev, secretario del partido comunista soviético; que el 10 de mayo de 1963, un escaso mes antes de su muerte, recibiera –contra la oposición de la curia

2 Lastimosamente, el documento dedicó la mayor parte de su texto a lamentar «la otra guerra que corre las entrañas de la sociedad»; por eso condenó el laicismo, la falta de respeto a la autoridad legítima, el socialismo y el modernismo. John O' Malley, *Storia dei Papi* (Roma: Fazi, 2011).

3 Cf. Juan XXIII, *Pacem in terris* 112 y nota 59, consultada en abril 29, 2012, www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_sp.html; en adelante: PT. Cita Juan XIII un radiomensaje de Pío XII del año 1941 y hace referencia a la exhortación de Benedicto XV en 1917 a los gobernantes de las naciones en guerra.

romana— el premio Balzan de la paz, de fundación antifascista, por primera vez concedido desde Suiza a un personaje del ambiente religioso; y que los barcos de la armada soviética, fondeados en el puerto italiano de Génova, deploraran su fallecimiento con las banderas izadas a media asta. Finalmente la de la paz en el mundo había reemplazado la obsesión católico-romana por su propia libertad. Lo insistía Juan XXIII en su convocatoria del Concilio:

De aquí la presencia viva de la iglesia (...) que ha elevado a tal prestigio el magisterio de la iglesia, que su grave voz hoy de gran autoridad entre los hombres sensatos (...) como defensora de los deberes y derechos de todos los seres humanos y de todas las comunidades políticas⁴.

Y un poco más adelante:

Las sangrientas guerras (...), las lamentables ruinas espirituales (...) las amargas experiencias (...) el mismo progreso técnico (...) hace que los hombres se sientan actualmente preocupados (...) para desear la paz (...)⁵.

Sin lugar a dudas, la PT preparó y al mismo tiempo profundizó el Concilio Vaticano II. Es indudable su relación con dos tópicos que ocuparon por años a las comisiones y en varias ocasiones a la asamblea general, la unidad de los cristianos y la libertad religiosa. Solo que la correlación de uno y otro obligó a las comisiones y a la asamblea general durante buen tiempo a ocuparse de ellos. No fue fácil para la mayoría conciliar llegar a los acuerdos que dieron lugar al decreto sobre la primera y a la declaración sobre la segunda.

4 Cf. Constitución apostólica *Humanae salutis*, 2, consultada en abril 29, 2012, www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_constitutions/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis_sp.html. Nótese la delicadeza del Papa al referirse, en ocasión tan solemne (Cf. n. 157 de la *Pacem in terris*, *op. cit.*) a quienes la tradición posconciliar llamará «hermanos separados», si bien no hace mención de la correspondiente actitud de la comunidad católico-romana: sus palabras insisten más en el problema del reconocimiento de la figura del papa que en otros aspectos doctrinales, mientras la expresión pareciera señalar a una voluntad más general de división. El arzobispo titular de Nubia, vicario patriarcal griego-melquita católico para Egipto y Sudán, Elías Zoghby intervendría durante la tercera sesión del Concilio precisando que «cuando se habla de la separación eclesial, no se habla el mismo lenguaje ni se comprende: los orientales se refieren a una separación de la iglesia latina como de una iglesia particular; los otros se refieren a una separación de la iglesia universal, según su propia concepción». Cf. Elías Zoghby, «Unidad y diversidad de la Iglesia», en *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dir. Guillermo Baraúna (Barcelona: Juan Flors, 1966), 551.

5 Ídem.

A las mutuas condenas entre las iglesias había sucedido una decidida actitud ecuménica, y a la concentración en la libertad de la Iglesia católico-romana la preferencia por la libertad del cristiano y aun de la libertad de conciencia y religiosa de todo hombre. La paz debe fundarse sobre la verdad, la justicia, el amor y la libertad, había explicitado la PT desde sus inicios, puntualizando: «Ni basta esto tan solo»; la convivencia en la verdad y la justicia «ocurrirá cuando los ciudadanos (...) estén vivificados por tal amor, que sientan como propias las necesidades ajenas y hagan a los demás participantes de los propios bienes»; pero dicha convivencia entre los hombres tiene que realizarse en la libertad, «la dignidad de seres llevados (...) a asumir la responsabilidad de las propias acciones»⁶. Y el Papa mismo lo hacía manifiesto: el archimodernista Buonaiuti, compañero de estudios de Juan XXIII y luego tres veces excomulgado hasta llegar al decreto vaticano de 1926 que ordenó a los fieles católico-romanos evitar su trato, fue tratado siempre como «don Ernesto»; en privado leía al filósofo Antonio Rosmini, varias de cuyas obras habían sido incluidas en el *Index librorum prohibitorum*; y, sobre todo –en expresión de Hans Küng–, no solo abría los brazos para acoger a todos y a todas sino que movía sus manos en pro de la causa ecuménica, al contrario de sus predecesores se negaba a continuar interviniendo en la política italiana, y cultivaba un particular *modus vivendi* con el este europeo mediante los buenos oficios del cardenal Agostino Casaroli, su secretario de Estado.

Fruto a largo alcance tanto de la PT como de Vaticano II, Pablo VI creará en 1967 la «Pontificia Comisión de Justicia y Paz» con el fin de que la comunidad católica promoviera el progreso en las regiones necesitadas y la justicia social en la escena internacional. Y Juan Pablo II cambiará su nombre, en 1988, por el de «Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz». Sin embargo, cuando la muerte sorprendió al papa Juan un poco después de su nueva invitación a proseguir el Concilio, la *Pacem in terris* tuvo que afrontar todavía dos acontecimientos.

.....

6 Juan XXIII, *Pacem in terris*, op. cit. 14-15.

1. El decreto sobre el ecumenismo

El mismo día que en la segunda sesión del Concilio la asamblea aprobó con una mayoría casi aplastante, 2151 de 2156 votos emitidos, la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* (LG), se contaron 2137 sufragios a favor y 11 en contra del decreto *Unitatis redintegratio* (UR); uno se pregunta qué sucedía en esa fecha, el 21 de noviembre de 1964, con los ocho conciliares restantes, pues ninguno expresó su desacuerdo y tampoco se contabilizó un voto nulo. Que el decreto se derivaba en directo de la constitución está sobreentendido.

Era, por decir lo menos, sorprendente el proceso seguido por UR. Solo 36 años antes, el 6 de junio de 1928, Pío XI, siguiendo a su predecesor León XIII que en su momento había hecho otro tanto –lo puso de manifiesto con el decreto *Ecclesia catholica* del 11 de agosto de 1889–, condenaría el ecumenismo en su encíclica *Mortalium animos*, mientras la *Mystici corporis* de Pío XII, firmada el 29 de junio de 1943, subrayaba que los no católicos ni hacían parte ni podían hacerla del cuerpo místico de Cristo, vale decir, de su única Iglesia. La condena se extendería al irenismo en la encíclica *Humani generis* del mismo papa Pacelli, del 12 de agosto de 1950.

El 23 de noviembre de 1962, continuando la tradición del Vaticano I, se distribuyó en el aula conciliar el *De Ecclesia*, un proyecto de decreto general sobre la Iglesia, fruto de la Comisión antepreparatoria de Vaticano II. Intervinieron enseguida 77 oradores, la mayoría de ellos con duras críticas. Una de ellas fue la del cardenal Joseph Frings, quien rechazaba el esquema por su falta de catolicidad, pues representaba solo la tradición latina de los últimos cien años, ignorando la griega y la latina de los orígenes. El arzobispo de Colonia mostraba así su sintonía con la orientación del papa Roncalli, que había subrayado desde la inauguración del Vaticano II «la unidad de oraciones y ardientes deseos con que los cristianos separados de esta sede apostólica aspiran a estar unidos con nosotros»⁷.

7 Cf. Juan XXIII, «Discurso de apertura del Vaticano II», en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975), 17.

En el esquema originario *De Ecclesia* figuraba la unidad de los cristianos junto a la libertad religiosa y a las relaciones de los católicos romanos con los judíos; era el capítulo 11 del texto. Para no dar la impresión de una discusión desoladora desde el comienzo del Concilio, la Curia evitó una votación inmediata valiéndose de una norma extraordinaria emanada del Papa. El primer sufragio ocurrió el primero de diciembre de 1962, con 2068 votos a favor de hacer del tema unidad de los cristianos objeto exclusivo de un decreto; sería el cardenal alemán Augustin Bea, jesuita, presidente del Secretariado para la Unión de los Cristianos –entidad de cuño original de Juan XXIII desde 1960–, quien recibiría el encargo de llevar adelante la decisión conciliar.

Fruto de esa labor, los congregados obtuvieron la nueva redacción del texto en mayo de 1963, cuatro meses antes de la segunda sesión. En ella se discutió el contenido, desde el 18 de octubre hasta el 2 de noviembre, pidiendo su reelaboración. Una vez más, se reenvió a los padres el texto corregido en abril de 1964, cuando se preparaba la tercera sesión conciliar. Mientras se procedía a otra –en principio, definitiva– votación entre el 2 y el 8 de octubre de 1964, llegaban 19 enmiendas desde la secretaría del Concilio como «benévolas sugerencias autorizadamente expresadas», surgidas de las presiones sobre el Papa por parte del ala conservadora de la asamblea. La tercera redacción del decreto fue sometida una vez más a los congregados el 20 de noviembre: los 64 *non placet* y 2054 *placet* obligaron a otro sufragio casi inmediato, el 21 de noviembre, con el resultado ya señalado antes. Si bien no todas las «sugerencias autorizadas» fueron incorporadas al texto definitivo, dos de ellas por lo menos llamarían la atención en adelante de los teólogos y sobre todo de quienes no eran católicos romanos: en el documento del 20 de noviembre se leía que los cristianos evangélicos «encuentran» a Dios en la Escritura mientras en el día sucesivo se precisará que «lo buscan»; y en la misma última fecha el papa Montini, en contra del parecer de la mayoría conciliar, proclamará a María «madre de la Iglesia»⁸.

8 Véase al respecto una crónica de Charles Möller, «Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución» en *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, op. cit., 192-93.

De señalar, el resultado de la 83.^a Congregación General del Concilio que emitió la aprobación final del capítulo II de la constitución *Lumen gentium*, justamente aquel en que se incluían las relaciones de la Iglesia católico-romana con los cristianos separados: 2190 sufragantes, de los que 1615 votaron *iuxta modum* y 553 *non placet*, para un total de 1668 reservas, la mayor cantidad con respecto a las consignadas para los demás capítulos⁹.

2. La declaración sobre la libertad religiosa

Lo había dicho la PT: Las mutuas relaciones políticas entre las naciones deben darse «en la libertad». Por eso se «excluye que unas tengan derecho a oprimir injustamente a otras y a intervenir indebidamente en sus intereses»¹⁰. Y de nuevo: «Todas han de ayudar a las demás»¹¹. Al distanciamiento pedido, y en ocasiones exigido, de quienes pensaban y actuaban de manera diferente a como ella lo hacía, la Iglesia católico-romana que rechazaba los errores del modernismo, el comunismo, el ateísmo, el socialismo, el indiferentismo, el subjetivismo, el indiferentismo y muchos otros, oponía ahora su convicción de que

(...) los hombres, aun por sí solos, están propensos a condenarlos. Lo que mayor importancia tiene es la experiencia, que les ha enseñado cómo la violencia causada a otros, el poder de las armas y el predominio político de nada sirven para una feliz solución de los graves problemas que les afligen¹².

Y enfatizaba:

9 Sobran los comentarios ante el intento de justificación avanzado por la relación del cardenal Gabriel Garrone en nombre de la Comisión teológica del Concilio, al presentar su texto original del capítulo respectivo, el II, para señalar una extraña igualdad en la diferencia –un binomio harto singular!– de los miembros del pueblo de Dios, la jerarquía (entiéndanse: los obispos) y los fieles (entiéndanse: todos los no obispos, de los que curiosamente muchos cardenales harían parte, pues para la época aún Pablo VI no había tomado la determinación de que en el futuro todos ellos recibieran el orden episcopal): «Considerada como pueblo de Dios, la iglesia es vista más en su totalidad (...) aunque en cierto aspecto *la jerarquía anteceda en mucho a los demás fieles, engendrándolos*». Cf. Boaventura Kloppenburg, «Votaciones y últimas enmiendas a la constitución», en *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, op. cit., 208. La bastardilla es del autor del artículo.

10 Juan XXIII, *Pacem in terris*, op. cit., 120.

11 Ídem.

12 Cf. Juan XXIII, «Discurso de apertura del Vaticano II», op. cit., 16.

Siempre la Iglesia se opuso a estos errores. Frecuentemente los condenó con la mayor severidad. En nuestro tiempo, sin embargo, la esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la de la severidad. Ella quiere venir al encuentro de las necesidades actuales, mostrando la validez de su doctrina más bien que renovando condenas¹³.

El papa Pacelli, obligado por una circunstancia local, la desafortunada exposición de la libertad religiosa hecha por quien había sido nombrado por él mismo como secretario del Santo Oficio¹⁴, precisará su propio concepto sobre la tolerancia: esta debía existir porque, de lo contrario, los católicos podían sufrir represión en los países protestantes. Pero Juan XXIII incluirá la Declaración de los Derechos Humanos, ignorada por su antecesor en el pontificado, y la Organización de las Naciones Unidas, mirada con recelo por buena parte de la jerarquía católico-romana, como «signos de los tiempos»¹⁵.

Si el itinerario del decreto sobre el ecumenismo fue accidentado, más todavía sucedió con la declaración *Dignitatis humanae* (DH), «un documento siempre bajo estado de sitio»¹⁶. En el capítulo 9 del original esquema *De Ecclesia* figuraban siete páginas «sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y la tolerancia religiosa». La Comisión Preparatoria lo examinaría, en junio de 1962, adjunto a otro cuyo nombre mostraba una diversa perspectiva: titulado «Sobre la libertad religiosa», había sido elaborado por el Secretariado para la Unión de los Cristianos. De hecho, el texto de la Comisión teológica preparatoria, que ya no se presentaba bajo buena estrella por varios motivos «(...)

13 *Ibid.*, 15.

14 Se trata de una conferencia del ya prosecretario del Santo Oficio en marzo de 1953; el cardenal Alfredo Ottaviani, en cuyo escudo episcopal se leía «*Semper idem*», será confirmado por Pablo VI en 1965 y hasta 1968 como proprefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sucesora del Santo Oficio; el Papa conservaría la Prefectura. La exposición en la Pontificia Universidad Lateranense de Roma defendía la constitución católica del Estado.

15 Juan XXIII, *Pacem in terris*, *op. cit.*, 142-45.

16 Cf. CISOC (Centro de Investigaciones Socioculturales, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile). «La libertad religiosa», *Boletín Pastoral* 1 (2007), consultada en septiembre 15, 2013, www.cisoc.cl/boletin-pastoral/la-libertad-religiosa/Boletin-pastoral.

decepcionó a la mayoría de los Padres»¹⁷. Como fue dicho más arriba, la asamblea conciliar de la primera sesión optó por un texto específico para el tema de la libertad religiosa.

Aunque sin referirse a las propias deficiencias en la comunidad católico-romana, el discurso inaugural de Pablo VI en la segunda sesión puntualizó: «En estas religiones –las no cristianas– ve la iglesia católica, no sin pesar, lagunas, defectos y errores (...) la religión católica está de acuerdo (...) con lo que en ellas hay de verdadero, bueno y humano»¹⁸. De hecho, del esquema de la que sería luego la LG –fue entonces cuando se comenzó a darle el nombre– ya había desaparecido lo concerniente a la tolerancia religiosa. Los peritajes de los teólogos aportaron una nueva manera de afrontar la libertad religiosa: por ejemplo, el estadounidense John Courtney Murray, introducido en el aula conciliar por su connacional el cardenal Francis Spellman, fundamentaría el tema en los derechos inalienables del hombre, sobre la base del derecho constitucional moderno, a pesar de que la Universidad Católica de Washington le prohibiera dar una conferencia en torno al tema el 23 de febrero de 1963. Para entonces, la Comisión teológica lo presentará, el 19 de noviembre de 1963, como capítulo V del nuevo esquema sobre ecumenismo bajo el título «Sobre la libertad religiosa». Una inopinada intervención del Papa solo permitirá que se entable el debate, de la totalidad del documento, en torno a dicho capítulo y al precedente (sobre la relación con el judaísmo), dejando para el futuro la discusión del resto de los capítulos: adicionalmente, «por causas insuperables», anunciará días después la Secretaría de Estado, no se podrá votar

17 Cf. Ugo Betti, «Crónica de la Constitución», en *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, op. cit., 150; Charles Möller, «Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución», op. cit., 175. Los autores se refieren, por supuesto, al de la *Lumen gentium*. Los motivos aludidos por Betti eran: el contraste de su exposición doctrinal con el discurso de apertura de Juan XXIII y con otros esquemas que circulaban en el aula por obra de los peritos teólogos y, en fin, la tensión creada en la asamblea por la discusión ya habida del esquema sobre las fuentes de la revelación que tenía el mismo origen.

18 Pablo VI, *Solenne inizio della seconda sessione del concilio ecumenico vaticano ii*, consultada en septiembre 15, 2013, www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii_it.html. Traducción del autor del artículo.

ninguno de los dos capítulos en cuestión¹⁹. La reunión terminará con la protesta de un poco más de mil obispos contra la dilación del voto.

Llegamos así a la tercera sesión conciliar. Se distribuye pues a los conciliares el texto que, previamente revisado, todavía perteneciente al esquema del decreto sobre ecumenismo pero planeado como declaración añadida a él, incorporaba las observaciones hechas en la sesión precedente. Se discute entre el 23 y el 28 de septiembre. Pero no se vota sino que, de repente, por decisión pontificia, se confía de nuevo al Secretariado para la Unión de los Cristianos, con monseñor Emile de Smedt, obispo de Bruges, como relator a la cabeza; la dilación parece haber tenido en cuenta las dificultades generadas en los conciliares por los debates sobre el capítulo IV del esquema de la LG acerca de las relaciones con los judíos, presentado por el cardenal Bea el mismo 23 de septiembre con el título «sobre los judíos y los no cristianos», que lograría sin embargo, el aplauso de la asamblea. Y aunque la Curia romana había promovido el bloqueo de la votación tanto para este documento como para el de libertad religiosa, se consigue la de un borrador de ambos, el 20 de noviembre de 1964, un día antes de clausurar la tercera sesión, con 1770 sufragios a favor y 185 en contra.

Quizá los acontecimientos de la época que la crónica llamó «semana negra» del Concilio expliquen los forcejeos de un enfrentamiento tan delicado. El primero de noviembre Pablo VI, coherente con el espíritu

19 Hans Küng, quien rechaza la veracidad de esa expresión transmitida por el cardenal Bea como cabeza del Secretariado para la Unión de los Cristianos, anota no sin ironía que justamente el día previsto para la votación, el 3 de diciembre, se celebraría un homenaje al Concilio de Trento, con la primera intervención de dos laicos en el Concilio, amigos del papa Montini, Jean Guitton y Vittorino Veronese. Cf. Hans Küng, *Libertad conquistada. Memorias* (Madrid: Trotta, 2004), 495-96. Las intervenciones en el aula conciliar de los funcionarios de la Curia romana en cuanto tales y algunas de las pontificias que, contra el reglamento del Concilio, interrumpieron en ocasiones el normal desarrollo de las discusiones y votaciones, serán duramente criticadas por quienes influyeron en que la colegialidad episcopal hiciera parte de la futura constitución *Lumen Gentium*. Cuenta el teólogo de Tübingen, por ejemplo, que Eugène Tisserant, decano del colegio de cardenales desde 1951, presente en Vaticano II, reconvenía en varios momentos a los teólogos para que no repartieran papeles en el aula. *Ibid.*, 503; el mismo decano cardenalicio exigirá en 1969 al cardenal Leo-Jozef Suenens, primado de Bélgica, retractarse de sus «difamatorias y calumniosas declaraciones» en contra de la burocracia de la Curia romana.

de pobreza que para toda la Iglesia había propuesto en la reciente encíclica *Ecclesiam suam*, se despojaba de su triple tiara pontificia para dar a los pobres el producto de su venta²⁰. Pero su actuación en los días entre el 14 y el 19 de noviembre será motivo de muchos comentarios adversos, durante y después de Vaticano II²¹. Hasta el punto de que por primera y única vez la clausura de una sesión conciliar se anticipará en casi tres semanas, al 21 noviembre.

Con el texto corregido se abrirá la cuarta sesión y será en ella cuando el documento logre su elaboración y aprobación definitiva. Para entonces, la comisión central presentará dos declaraciones distintas: una sobre la libertad religiosa y otra sobre las relaciones de la Iglesia con los judíos; al sumarse a esta las relaciones con los musulmanes, se convertirá en la Declaración sobre las religiones no cristianas, *Nostra aetate*. El papa pide de inmediato el sondeo de la opinión de los conciliares; de nuevo, el sucederse de las votaciones y sus cantidades negativas pondrán de manifiesto los reparos de la asamblea ante el esquema: habrá 1997 *placet* y 224 *non placet*. Aceptado empero por la mayoría, será votado párrafo por párrafo, entre el 26 y el 29 de octubre. Tras nueva redacción, el 19 de noviembre se procede al sufragio para su totalidad: 1954 votos a favor, 249 en contra, 13 votos nulos. Y el 7 de diciembre, día de la sesión pública final del Concilio, se vota por última vez: 2308 *placet*, 70 *non placet* y 8 nulos; junto con el Decreto *Inter mirifica* sobre los medios de comunicación social (164 *non placet*), la Declaración *Nostra aetate* sobre las religiones no cristianas (88 *non placet*) y la Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia y el mundo moderno (75 *non placet*), la DH figurará entre los documentos más discutidos en el tiempo del Concilio y con posterioridad a su celebración.

20 Fue el cardenal Francis Spellman, arzobispo de New York, quien la recibió. Desde entonces empezó a ser expuesta en la catedral de San Patricio. Puede uno preguntarse si el hecho se haya debido a un simple azar de la historia.

21 El papa «infravaloró» muchas veces «su capacidad de dejarse guiar y de guiar el Concilio», afirmarán recientemente en la introducción Alberto Melloni e Giuseppe Ruggieri, eds., *Chi ha paura del Vaticano II?*, op. cit., 12.

Tanto los temas tratados en los decretos como los de las declaraciones conciliares dieron lugar en el posconcilio a la conformación de instancias vaticanas, que en el futuro se ocuparían específicamente de cuanto atañía a ellos. Todos los demás, excepto el de la libertad religiosa. Que en adelante haría parte de la agenda de la Congregación para la Doctrina de la Fe por cuanto tenía incidencias sobre la confesión de fe de la iglesia católico-romana.

3. «Recuerda a la mujer de Lot»²²

Los estudios sociológicos de la religión muestran hoy que los creyentes cristianos, judíos y musulmanes tienden, en general, a construirse una religión personal o, mejor aún, a relacionarse con un Dios personal más que a confesar su fe identificándose con los tópicos corrientes y normativos en las respectivas religiones²³. Por eso la mirada hacia el pasado hay que tenderla mientras se está de camino, casi que sin detenerse. De lo contrario, quien se para a mirar atrás se arriesga a la esclerosis, la del pensamiento y de los movimientos del espíritu.

Juan XXIII había sido franco desde el inicio del Vaticano II: «los mismos concilios ecuménicos frecuentemente se celebraron entre gravísimas dificultades y amargas por la indebida injerencia de los poderes civiles. Verdad es que a veces los príncipes seculares se proponían sinceramente proteger a la Iglesia pero, con mayor frecuencia (...) se dejaban llevar por cálculos de su actuación política, interesada y peligrosa»²⁴. De esa manera se expresaba en el discurso de apertura. En adelante, la libertad de conciencia de todo hombre empezaba a hacer parte de la discusión teológica en la Iglesia; o,

22 En su original inglés, la frase estuvo siempre colgada a la puerta del benedictino Godfrey Dickman, liturgista norteamericano, muerto a los 95 años en 2002. Cf. Hans Küng, *op. cit.*, 382.

23 Cf. Ulrich Beck, *El Dios personal. La individualización de la religión y el «espíritu» del cosmopolitismo* (Barcelona: Paidós, 2009), 40-46.

24 Juan XXIII, «Discurso de apertura de Vaticano II», *op. cit.*, 11; y Pablo VI, «Ecclesiam suam», consultada en abril 29, 2012, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_sp.html. 36.

como diríamos hoy, de los derechos humanos. Lo incluiría Pablo VI pocos años más tarde en *Ecclesiam suam*: «Todo lo que es humano tiene que ver con nosotros (...) Dondequiera que hay un hombre que busca comprenderse a sí mismo y al mundo, podemos estar en comunicación con él; dondequiera que se reúnen los pueblos para establecer los derechos y deberes del hombre, nos sentimos honrados cuando nos permiten sentarnos junto a ellos»²⁵. Los tiempos empezaban a estar maduros para que a la Iglesia católico-romana fuera posible actuar en forma autónoma. Y, en consecuencia, podía ser avizorado un horizonte en el que se cancelaran sus enfrentamientos con la libertad religiosa: al fin de cuentas era el papa Roncalli quien señalaba el cáliz y el misal cuando se le preguntaba por el «depósito de la fe».

Cierto es que la mirada teológica del primer Papa del Concilio hundía sus raíces en la más ortodoxa escolástica: «La paz en la tierra (...) no puede establecerse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios»²⁶ –declaraba la PT desde sus dos primeras líneas. El orden en el universo y en la humanidad, decretados por Dios aunque de diferente naturaleza, exigen la ordenación humana de las relaciones civiles, de las relaciones políticas, de las relaciones internacionales y de las relaciones mundiales. De allí se derivan unas normas de vida para la acción temporal del cristiano. Nótese, sin embargo, que en las motivaciones de los argumentos utilizados por Juan XXIII puede reconocerse la base para muchos de los acuerdos políticos y civiles que en general rigen hoy la vida de las sociedades occidentales y orientales. Sapiente se muestra la encíclica al imposter en la naturaleza humana²⁷ la necesidad de la paz y, al mismo tiempo, los recursos existentes para procurarla y mantenerla. La fe cristiana

25 Cf. Ídem.

26 Juan XXIII, *Pacem in terris*, op. cit., 163.

27 Ilustrativo resulta para la conciencia cristiana el constante recuerdo de la álgida discusión que el concepto de «naturaleza humana» sigue despertando en la filosofía contemporánea y, como consecuencia, en la ciencia política, la biología, la física y aun en ciencias aparentemente tan ajenas a ella como la astronomía.

solo ilumina esa realidad desde la perspectiva que le es propia tanto en el nivel del sentido como de la ética y sus consecuencias morales.

No hay duda de que el amplio reconocimiento de la misión confiada a la Organización de las Naciones Unidas (ONU) el 26 de junio de 1945 y el del empeño representado en su ratificación de la Declaración universal de los derechos del hombre el 10 de diciembre de 1948 marcaron un cambio de dirección en la política vaticana que hasta los tiempos de la PT se había mostrado reticente ante ella. El Papa subraya la importancia para la paz del preámbulo de dicha Declaración y, si bien expresa sus reservas frente a «ciertos capítulos (...) que han suscitado objeciones fundadas»²⁸, precisa que «debe considerarse un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo» porque enfatiza la dignidad humana y los derechos que de ella surgen. Y concluye expresando su «vehemente» deseo de que la ONU «pueda ir acomodando cada vez mejor sus estructuras y medios a la amplitud y nobleza de sus objetivos»²⁹. Ya desde la segunda parte, «Ordenación de las relaciones políticas», lo señalaba como «exigencia de la época»:

De todo lo expuesto hasta aquí se deriva con plena claridad que, en nuestra época, lo primero que se requiere en la organización jurídica del Estado es redactar, con fórmulas concisas y claras, un compendio de los derechos fundamentales del hombre e incluirlo en la constitución general del Estado³⁰.

Pocas veces en la historia precedente del pontificado católico-romano una organización política y un documento de alcance internacional y mundial habían recibido tan elocuente respaldo.

Sin embargo, el temor, que ya había irrumpido antes en la escena eclesial, una vez más volvió por sus fueros. A la primavera católico-romana y en general del cristianismo en «los dorados años 60» del

28 Juan XXIII, *Pacem in terris*, op. cit., 144.

29 *Ibid.*, 145.

30 *Ibid.*, 75. Téngase en cuenta que, sin embargo, el estado del Vaticano se ha negado hasta hoy a firmar la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

pasado siglo, sucedieron los años del terrorismo, de los interminables conflictos internacionales, del comercio descarado de todo tipo de drogas alucinógenas y sintéticas, de la corrupción generalizada de los gobiernos y de los funcionarios medios y altos de las empresas. La libertad se esgrimió como enseña de partidos políticos, como causa cultural y como arma individual. Entre tanto, la Iglesia católico-romana sostenía conflictos internos que o nunca terminaban o solo concluían cuando la autoridad jerárquica intervenía con el mandato de silencio, la suspensión del encargo docente o la exclusión del seno de la comunidad. Era la consecuencia de la omisión ocurrida en el Vaticano II:

Los obispos (...) se limitaron a veces a penosos compromisos (...) en la *Declaración sobre la libertad religiosa* no tuvieron el coraje de afrontar el problema en clave teológica, tratando de descubrir en la iglesia misma la raíz de tanta intolerancia³¹.

La causa –y el consiguiente efecto– se encontraban en otra fuente. El hermoso discurso sobre el ecumenismo, cimentado desde gestos de fraternidad y abierta comunión, fue transmutándose poco a poco en una suerte de espectáculo para las multitudes, mientras las comisiones de especialistas interreligiosos discutían aspectos doctrinales que poco interesaban a la mayoría de los creyentes. Para ellos la convivencia religiosa en las distintas culturas, invadidas por la internacionalización y globalización de la economía y de las consiguientes olas migratorias, era lo definitivo. Las gentes se sentían libres y las religiones institucionales, consecuencia de la secularización imperante, parecían haberse tornado simples y múltiples posibilidades de afiliación pues, al menos Occidente,

31 Alberto Melloni e Giuseppe Ruggieri, eds., *Chi ha paura del Vaticano II?*, op. cit., 11. Un juicio aún más contundente sobre la totalidad del fruto de la asamblea lanzaba el teólogo estadounidense Paul Lakeland en 2003: «el Concilio mismo (...) es considerado un proyecto no terminado y cuyos resultados finales permanecen inciertos. Dentro de cien años el Vaticano II podría ser visto como un interludio progresista en la historia de una Iglesia centrada en sí misma». Citado por Gerard Mannion, *Chiesa e postmodernismo. Domande per l'ecclesiologia del nostro tempo* (Bologna: Dehoniane, 2009), 52, nota 12. Traducción del autor del artículo. El difícil itinerario seguido por las comisiones conciliares responsables de la elaboración del esquema sobre libertad religiosa, que llegaron a elaborar cinco borradores a lo largo de los cuatro años del Concilio, continúa siendo fuente de investigación sobre el tema. Cf. Vicente Gómez Mier, *De la tolerancia a la libertad religiosa. Exigencias metodológicas de la ética cristiana a la luz del decreto (sic) conciliar «Dignitatis humanae»* (Madrid: Perpetuo Socorro, 1997).

insistió en la separación entre las iglesias y los estados³². Pero en las diversas culturas fueron emergiendo los rasgos típicos de lo religioso: la batalla de la secularización se estaba complejizando hasta el punto de que las exigencias de lo sacro empezaban a convivir en el mismo campo y aun promovían guerras. Entonces la religión se individualizó, a pesar de las manifestaciones de masa que parecían mostrar un generalizado reavivamiento de las religiones, pues los ritos y las visiones del mundo de cada una aparentaban haber readquirido su propia voz. Porque en el fondo cada manifestante, cada participante en los pequeños y los gigantescos agrupamientos se identificaban con los principios y los elementos visibles de una específica religión pero rechazaba otros o los entendía a su manera.

Lo había subrayado el Concilio a propósito del ecumenismo:

Porque únicamente por medio de la iglesia católica de Cristo, que es el auxilio general de salvación, puede alcanzarse la total plenitud de los medios de salvación (...) un único Colegio apostólico, al que Pedro preside, para constituir el único cuerpo de Cristo en la tierra, al cual es necesario que se incorporen plenamente todos los que de algún modo pertenecen ya al pueblo de Dios³³.

Y otro tanto a propósito de la libertad religiosa:

Esta única religión verdadera subsiste en la iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres³⁴.

No es de extrañar entonces que uno de los más representativos sociólogos contemporáneos de la religión precise que «la fe cristiana

32 Si bien con muy distintas versiones en cada uno de ellos. Son ilustrativos los casos de Francia, Italia, Alemania y Estados Unidos, y puede añadirse a ellos la Rusia actual. Los países asiáticos y africanos manejan sus propias versiones. Y también los latinoamericanos; para muestra un símbolo significativo en Colombia, pues a pesar del reconocimiento constitucional de la libertad religiosa y, en consecuencia, de la igualdad de todas las iglesias ante el Estado colombiano, sentados en primer plano, al lado de otros dignatarios gubernamentales y de varios expresidentes de la república, podía verse el pasado 7 de agosto de 2010 al cardenal primado y al emérito en la posesión del presidente electo; eran los únicos representantes religiosos ubicados en ese lugar.

33 «Decreto Unitatis redintegratio sobre el ecumenismo», en *Concilio Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones, legislación posconciliar*, op. cit., 3e.

34 «Declaración Dignitatis humanae sobre la libertad religiosa», en *Concilio Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones, legislación posconciliar*, op. cit., 1b. Nótese el verbo «subsiste» (*substitit* en el original latino) que retoma la expresión original de la constitución dogmática *Lumen Gentium*: «... la única iglesia de Cristo... subsiste en la iglesia católica». Cf. *Lumen Gentium*, 8b, consultada

no está ligada a antagonismos étnicos o nacionales (...) presupone una fraternidad, una imagen del hombre y de la humanidad»³⁵. Pero a continuación puntualiza:

Este cosmopolitismo tiene un defecto de nacimiento, pues para ser reconocido como hermano o hermana hay que ser de una determinada opinión, estar bautizado, ser cristiano. La igualdad solo lo es previa aceptación. En la hermandad transnacional solo se admite a los iguales, no a los Otros y extranjeros³⁶.

Y concluye: Las «barricadas étnicas, nacionales y de clase [son sustituidas] por *barricadas entre verdaderos y falsos fieles* (o no creyentes en absoluto, si ese es el caso)»³⁷.

Cierto es también que el evangelio no conoce este tipo de diferenciaciones. Prolongado fue el debate entre los primeros cristianos para dilucidar si la predicación del Señor Jesús acerca de una fraternidad de todos los hombres debía o no extenderse fuera del Israel al que pertenecían la mayor parte de ellos y que continuaban sintiendo objeto de la elección divina; nos lo narra el libro de los Hechos de los Apóstoles, y más de una de las cartas de Pablo tiene su origen en los enfrentamientos que de allí surgieron. La más vieja tradición de la naciente Iglesia de Cristo testimonia tales tensiones pero extiende su acción a todos los pueblos. Que la evolución de los siglos ulteriores la haya conducido a sentirse, sí parte del pueblo llamado por Dios a participar de su propia vida pero a precisar, al

en abril 28, 2012, www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html. El vocablo dio lugar a fuertes discusiones en el interior de la asamblea, pero la Comisión teológica defendió la frase para fundamentar el final de la misma, aprobada por la mayoría conciliar: «...si bien fuera de su estructura –se refería al inciso precedente: “gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él”– se encuentren muchos elementos (...) que (...) impelen hacia la unidad católica», Ídem. La expresión aparece citada por el teólogo metodista Theo Buss, al hablar de la libertad religiosa, con un verbo que, si bien no tiene el mismo significado del original, busca traducir en términos sencillos lo que el texto conciliar pareciera confiar a especialistas del lenguaje: «la única verdadera religión se halla en la iglesia católica». Cf. *El movimiento ecuménico en la perspectiva de la liberación* (La Paz: Hisbol/CLAI, 1996), 236. (La bastardilla es del autor del artículo). A pesar de ello, el mismo autor escribe más adelante: «los cristianos estamos de acuerdo con el Concilio cuando reconoce que (...) la unidad no puede concebirse como si se tratara de un “retorno de los disidentes” a Roma», *Ibid.*, 240.

35 Ulrich Beck, *op. cit.*, 60.

36 Ídem. La mayúscula es del autor.

37 *Ibid.*, 62. La bastardilla es del autor.

mismo tiempo, que goza de la exclusiva de una elección particular es el resultado del conflicto entre judaizantes y gentiles que en versión contemporánea perdura hoy. «El que no está conmigo está contra mí» y la parábola de la cizaña han sido dos de los textos evangélicos preferidos por los primeros, claro está que interpretados desde una hermenéutica prejuiciada. O si se prefiere:

Pablo sabe de nuestra eterna tentación: el miedo a la libertad. Sabe que el hombre pretende buscar la salvación y el acceso a lo trascendente huyendo de los riesgos de la historia y estableciendo con Dios el negocio de las obras buenas y de los consiguientes méritos³⁸.

Cualquier cristiano está en el derecho de tomar posición a favor o en contra de cualquiera de estas corrientes. Unos y otros podrían encontrar fundamentos relativamente suficientes en los desarrollos de la teología actual del cristianismo. Pero han sido los místicos procedentes de las diversas religiones, ellos y ellas, quienes a través de los siglos han relanzado la pregunta, sin tematizarla siempre conceptualmente, a la manera de Rainer Maria Rilke:

Tanto me atemoriza de los hombres la palabra...
Expresan tan claramente todo...
todo lo saben, lo que fue y lo que será...
Me gusta oír el canto de las cosas³⁹.

O al estilo del poeta Fariduddin Attar, iraní de fines del siglo XI e inicios del XII, quien sostiene que la ley religiosa no ha sido dada al hombre por naturaleza, y por eso ninguna coacción puede hurtarle la decisión de seguirla o no, pues «las crías de asno no han sido creadas para el camino de la *sharia*, y si lo pisan todos saben que es porque siguen a ciegas a su madre»⁴⁰.

38 Cf. Juan Luis Segundo, «Libertad y liberación», En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Ignacio Ellacuría, ed. vol. I. (Madrid: Paulinas, 1986), 387.

39 Citado por Shizuteru Ueda, «Silencio y habla en el budismo Zen», en Amador Vega, y Oscar Pujol, eds., *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*, 13-38 (Madrid: Trotta, 2006), 17.

40 Citado por Ulrich Beck, *op. cit.*, 37, nota 4.

Un solo ejemplo desde la vertiente cristiana, el de Johannes Scheffler, luterano de Silesia y luego católico, más conocido como «el peregrino querúbico»:

Verdaderamente Dios no es nada; si algo es, lo es solamente en mí por cuanto me ha elegido (...) Dios vive en una luz hacia la cual no hay camino (...) Dios se fundamenta sin fundamento y se mide sin medida; hombre, si eres un espíritu con él, lo comprenderás (...) Ama a Dios quien ama la libertad; a quien se sumerge en Dios y aleja todo de sí a ese tal Dios se la otorga⁴¹.

Porque

El místico habla para expresar el gozo y el tormento. Para expresarse construye en lenguaje simbólico. Es un *poietikós*. Todo metafísico lo es (...) Y (el místico) cuando habla (...) para mostrar el camino (...) es un metafísico que se ignora. Construirá (...) con símbolos heredados o con otros más personales (...) Re-vela. Construye otra metafísica. Inventa una teología. Habla (...) Lo demás (...) ¿lo demás? Silencio⁴².

Como ha sido típico de la tradición eclesial desde el primer milenio, la PT vuelca su atención hacia el sujeto individual: «La paz no puede darse en la sociedad humana si primero no se da en el interior de cada hombre, es decir, si primero no guarda cada uno en sí mismo el orden que Dios ha establecido»⁴³. Es la misma «paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad»⁴⁴, como rezaba el subtítulo con el que Juan XXIII iniciaba su encíclica. En dos explícitas ocasiones, siempre de acuerdo con el esquema general del documento, centra este su interés en la libertad: a propósito de las relaciones civiles, «la sociedad humana se va desarrollando conjuntamente con (*sic*) la libertad, vale decir, con sistemas que se ajusten a la dignidad del ciudadano»⁴⁵; y «las relaciones internacionales deben ordenarse según una norma de

41 Cf. Angelus Silesius, *El peregrino querúbico* (Madrid: Siruela, 2005). 85, 71, 68, 100.

42 Cf. Chantal Maillard, «Desde la ignorancia», en *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*, op. cit., 126-27.

43 El texto completa la idea del Papa recurriendo a san Agustín: «¿Quiere tu alma ser capaz de vencer las pasiones? Que se someta al que está arriba y vencerá al que está abajo; y se hará la paz en ti; una paz verdadera, cierta, ordenada. ¿Cuál es el orden de esta paz? Dios manda sobre el alma; el alma, sobre la carne; no hay orden mejor». Juan XXIII, *Pacem in terris*, op. cit., 165.

44 Cf. *Ibid.*

45 *Ibid.*, 35.

libertad»⁴⁶. Pero, deudor de su esperanzador optimismo, al observar que «en la actualidad, la convivencia humana ha sufrido una total transformación en lo social y en lo político (...) todos los pueblos, en efecto, han adquirido ya su libertad o están a punto de adquirirla»⁴⁷, el papa Juan se muestra convencido de que «en breve plazo no habrá pueblos dominadores ni pueblos dominados»⁴⁸. La contundencia de los hechos, sin embargo, ha mostrado otra cruda realidad.

El camino de perentoria democratización del planeta durante los cincuenta años ulteriores a la *Pacem in terris* conducirá a los católicos romanos a una nueva evidencia: no solo pueden –y deben– mostrar a los otros la verdad sino que la igual dignidad de todos hace posible que también «los de fuera» inviten a «los de dentro» –y la democracia insiste en que allí radica un deber– a aprender de otras verdades. Porque los primeros y los segundos son iguales en la dignidad, reconocida página tras página por la encíclica. Y así, el propio texto resulta superado por la historia:

En efecto, si los católicos, por motivos puramente externos, establecen relaciones con quienes o no creen en Cristo o creen en Él de forma equivocada, porque viven en el error, pueden ofrecerles una ocasión o un estímulo para alcanzar la verdad⁴⁹.

Tendrán que implementar un tipo de tolerancia «cuyo objetivo no sea la verdad sino la paz [y optar por] la única guerra santa a la que la religión puede y debe convocar, la lucha interior con aquello que obstaculiza la paz»⁵⁰. Los acontecimientos sucesivos darían razón a Juan XXIII pues, como ha insistido un colega lector de estas notas, el ecumenismo adquiriría muy poco tiempo después dimensiones globales, la violación de la libertad religiosa llegaría a ser mundial, y por eso el problema de la paz tendría cada vez mayores proporciones internacionales. En consecuencia, el asunto de la libertad religiosa implicaría argumentos de orden político, ético, religioso general y

46 *Ibid.*, 120.

47 *Ibid.*, 42.

48 *Ídem.*

49 *Ibid.*, 158.

50 Cf. John Gray y Franz Kamphaus, citados por Ulrich Beck, *op. cit.*, 55. 56.

aun jurídico. Lo reafirmaba un grupo de pastores cristianos de la República de China en 2011:

Sin la libertad equitativa y universal de la fe religiosa, un país multiétnico y multireligioso no podría formar una sociedad civil pacífica, y tampoco traer consigo la estabilidad social, la solidaridad étnica o la prosperidad del país⁵¹.

Pero es muy posible que aún sonría el papa Juan con la benevolencia y los brazos abiertos que la *Pacem in terris* dejó consignados a la Iglesia católico-romana para el futuro de su historia:

Que (...) Cristo encienda las voluntades de todos los hombres para echar por tierra las barreras que dividen a los unos de los otros, para estrechar los vínculos de la mutua caridad, para fomentar la recíproca comprensión, para perdonar, en fin, a cuantos nos hayan injuriado. De esta manera, bajo su auspicio y amparo, todos los pueblos se abracen como hermanos y florezca y reine siempre entre ellos la tan anhelada paz⁵².

Era el jueves santo de 1963. Estaba muy cerca el día de la inmolación del cordero pascual. Quizá Juan XXIII, el que «con ánimo y mano trémula» había invitado al Concilio pero lo había inaugurado con «una gran suavidad en los ojos y en el corazón»⁵³, el Papa que abría las ventanas de su despacho ante quien interrogaba su decisión mientras le respondía que solo deseaba «un poco de aire fresco» para la Iglesia⁵⁴, soñaba todavía con que en los años ulteriores ya no se oyera el toque metálico de las campanas, el que anunciaba la terminación de las guerras, sino el dulce sonido de la flauta, el *shofar*, mensajero del jubileo, del tiempo del descanso y del retorno, en fin, de la libertad. Y el flautista sería el mismo Yahvé⁵⁵.

51 Timothy Shah, ed., *Libertad religiosa. Una urgencia global* (Madrid: Rialp, 2013), 54.

52 Juan XXIII, *Pacem in terris*, op. cit., 171.

53 Constitución apostólica *Humanae salutis*, op. cit., 11.

54 La anécdota es citada por Charles Möller, «Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución», op. cit. 170.

55 Erri De Luca, *L'urgenza della libertà. Il Giubileo e gli anni sacri nella loro stesura d'origine dal libro Levítico/Vaikrà* (Napoli: Filema, 2009), 32. En dirección similar se expresa Andrea Grillo en el epílogo a un ensayo reciente: «La paz llega a ser posible solo cuando la libertad se declara reconocida por una *auctoritas* que la ha generado (...) La libertad liberada es pues el método de la paz, la vía hacia la paz». *Genealogia della libertà. Un itinerario tra filosofia e teologia* (Milano: San Paolo, 2013), 133. Traducción del autor del artículo.

Bibliografía

- Baraúna, Guillermo, dir. *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*. 2.^a edición. Barcelona: Juan Flors, 1966.
- Beck, Ulrich. *El Dios personal. La individualización de la religión y el «espíritu» del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Betti, Ugo. «Crónica de la Constitución». En *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigido por Guillermo Baraúna, 145-170. 2.^a edición. Barcelona: Juan Flors, 1966.
- Buss, Theo. *El movimiento ecuménico en la perspectiva de la liberación*. La Paz: Hisbol/CLAI, 1996.
- CISOC (Centro de Investigaciones Socioculturales, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile). «La libertad religiosa». *Boletín Pastoral* (2007): 1. Consultada en septiembre 15, 2013. www.cisoc.cl/boletin-pastoral/la-libertad-religiosa/.
- «Decreto *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo». En *Concilio Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones, legislación posconciliar*, 726-760. 8.^a edición. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- «Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa». En *Concilio Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones, legislación posconciliar*, 782-806. 8.^a edición. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- De Luca, Erri. *L'urgenza della libertà. Il Giubileo e gli anni sacri nella loro stesura d'origine dal libro Levítico/Vaikrà*. Napoli: Filema, 2009.
- Gómez Mier, Vicente. *De la tolerancia a la libertad religiosa. Exigencias metodológicas de la ética cristiana a la luz del decreto (sic) conciliar «Dignitatis humanae»*. Madrid: Perpetuo Socorro, 1997.

- Grillo, Andrea. *Genealogia della libertà. Un itinerario tra filosofia e teologia*. Milano: San Paolo, 2013.
- Juan XXIII. «Discurso de apertura de Vaticano II». En *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, 1029-1036. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- _____. *Humanae salutis*. Consultada en abril 29, 2012. www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_constitutions/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis_sp.html.
- _____. *Pacem in terris*. Consultada en abril 29, 2012. www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_sp.html
- Kloppenborg, Boaventura. «Votaciones y últimas enmiendas a la Constitución». En *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigido por Guillermo Baraúna, 205-234. 2.ª edición. Barcelona: Juan Flors, 1966.
- Küng, Hans. *Libertad conquistada. Memorias*. 3.ª edición. Madrid: Trotta, 2004.
- Maillard, Chantal. «Desde la ignorancia». En *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*, editado por Amador Vega y Oscar Pujol, 113-127. Madrid: Trotta, 2006.
- Mannion, Gerard. *Chiesa e postmoderno. Domande per l'eccelesiologia del nostro tempo*. Bologna: Dehoniane, 2009.
- Melloni, Alberto e Ruggieri, Giuseppe, eds. *Chi ha paura del Vaticano II?* Roma: Carocci, 2012.
- Möller, Charles. «Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución». En *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigido por Guillermo Baraúna, 171-204. 2.ª edición. Barcelona: Juan Flors, 1966.

Pablo VI. *Ecclesiam suam*. Consultada en abril 29, 2012. www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_sp.html.

_____. *Solenne inizio della seconda sessione del concilio ecumenico vaticano II*. Consultada en septiembre 15, 2013. www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii_it.html.

Segundo, Juan Luis. «Libertad y liberación». En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, editado por Ignacio Ellacuría. Vol. I. Madrid: Paulinas, 1986.

Shah, Timothy, ed. *Libertad religiosa. Una urgencia global*. Madrid: Rialp, 2013.

Silesius, Angelus. *El peregrino querúbico*. Madrid: Siruela, 2005.

Ueda, Shizuteru. «Silencio y habla en el budismo Zen». En *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*, editado por Amador Vega, Amador y Oscar Pujol, 13-38. Madrid: Trotta, 2006.

Vega, Amador y Pujol, Oscar, eds. *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*. Madrid: Trotta, 2006.

Zoghby, Elías. «Unidad y diversidad de la Iglesia». En *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigido por Guillermo Baraúna, 537-557. 2.ª edición. Barcelona: Juan Flors, 1966.

Enviado: 23 de enero de 2014

Aceptado: 2 de abril de 2014