

HISTORIA DE LA DECLARACIÓN “DIGNITATIS HUMANAЕ”

Nicolás Esteban Garcés
Universidad Austral

Encontrándonos a poco más de un año del aniversario número cincuenta de la publicación de *Dignitatis Humanae*, bien vale recordar, en el marco del presente Congreso, el origen y contexto histórico de dicho documento conciliar, que representa para el magisterio de la Iglesia Católica un hito en lo relativo a la libertad religiosa.

En ese contexto cabe recordar que la declaración *Dignitatis Humanae* fue uno de los documentos redactados durante el Concilio Vaticano II, que tuvo lugar entre los años 1962 y 1965 y que se desarrolló a través de 4 etapas, plasmándose en 4 constituciones, 3 declaraciones, y 9 decretos, con fecha de publicación el día 7 de diciembre de 1965.

La misma consta, a grandes rasgos, de una introducción, en la cual se destaca el aumento gradual de la consciencia respecto de dignidad de la persona humana y la consecuente necesidad de tratar el tema; luego un primer capítulo en el cual se define la libertad religiosa, sus alcances, implicancias y límites; un segundo capítulo que refiere los fundamentos de la concepción de libertad religiosa a la luz de la Revelación y finalmente una conclusión en la que se destaca el deseo del hombre moderno de profesar libremente la religión en privado y en público, remarcándose la necesidad que dicha libertad sea declarada como derecho civil en constituciones nacionales y con reconocimiento en documentos internacionales.

Cabe recordar a todo efecto que la libertad religiosa está definida en el documento, al punto 2, de la siguiente manera “...*Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural . Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil....*”

Como podrá notarse la definición en sentido negativo es una nota distintiva de todos los derechos de libertad, lo que demuestra una orientación claramente jurídica del texto dado a fin de cuentas se quiere dejar libre al hombre de cualquier tipo de restricción que disminuya su libertad, como también implica una obligación de no inmiscuirse en la relación personal e íntima entre el hombre con Dios. Ello significa en los hechos que la norma civil que acoja esta definición se abstendrá de intervenir no sólo en los términos expuestos en la misma definición, o sea como inmunidad de coacción, sino también en cualquier tipo de calificación de credos religiosos, con el debido límite del bien común temporal, dejando en la conciencia personal del individuo sus deberes personales hacia Dios.

La definición, que también contiene la fundamentación de dicho derecho, a saber, la dignidad misma de la persona, tiene un tono muy propio a nuestro pensar y sentir contemporáneo en el que la promoción y defensa de los derechos humanos tiene una acogida bastante amplia y aceptada.

Pero también es dable mencionar que dicha definición, como también otros aspectos del documento, motivaron grandes debates. Tal es así que el texto de la declaración fue unos de los más modificados durante el Concilio Vaticano II, básicamente

por el hecho que el proyecto que finalmente prosperó, implicó ciertamente una novedad respecto al Magisterio precedente en lo que hace a la materia de relaciones entre la Iglesia y el Estado, cuestión siempre controversial desde el mismo momento en que Jesús pronunciara las palabras “*dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*”, cita que es mencionada por los tres evangelistas sinópticos (Mt. 22, 21; Marc. 12, 17; Luc. 20, 25).

Dicha evolución es considerada expresamente en el mismo documento al mencionarse en el proemio que “*...este Concilio Vaticano estudia la sagrada tradición y la doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a la luz cosas nuevas, de acuerdo siempre con las antiguas*” (punto 1 in fine). Se desprende de esta frase entonces que la libertad religiosa será tratada en el documento según una nueva perspectiva, que en nada obsta ni contradice a la Tradición.

Esta nueva perspectiva no solamente se refiere a la fundamentación en algún punto novedosa para un documento romano, sino también al mismo uso del término libertad religiosa dado que se le imprime una perspectiva jurídica, tal como el mismo texto señala en el subtítulo “*El derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en material religiosa*”. Como podrá observarse la declaración, que en alguna medida trata sobre la “*delimitación jurídica del poder público a fin de que no se restrinjan demasiado los confines de la justa libertad, tanto de las personas como de las asociaciones*” (punto 1), reconoce y trata una autonomía jurídica civil, ello, claro está considerando la dignidad de la persona humana y en coherencia con otros documentos del Concilio Vaticano II, a saber, entre ellos la constitución *Gaudium et spes*, que trata específicamente el tema de la autonomía relativa de lo temporal, con un mensaje claramente positivo, con los respectivos límites, que se refieren, básicamente a la fundamentación de dicha autonomía de hombre.

Efectivamente se hace referencia en la constitución citada que “*...Si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco,*

es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador....” Para luego aclarar que “*....Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le oculte la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. ...”*

Cabe mencionar que las distintas visiones que se tenía sobre la concepción de libertad religiosa se plasmaron desde la misma fase antepreparatoria del Concilio, etapa durante la cual se formó una Comisión, dirigida por el Secretario de Estado, el cardenal Tardini, a los fines de recibir distintos proyectos sobre los temas a tratar luego por el Concilio. En dicha etapa se recibieron numerosas propuestas en lo que hace a libertad religiosa, lo que también demuestra un gran interés y necesidad en el tratamiento del tema.

Posteriormente, y luego del Motu Proprio de fecha 4 de junio de 1960, se formaron las distintas comisiones (10) y varios secretariados encargados de estudiar los temas pertinentes. En dicha etapa se destacan dos proyectos, uno presentado por la Comisión Teológica, a cargo del cardenal Ottaviani, bajo la forma de un capítulo, el IX, del schema “De Ecclesia” y el presentado por el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, presidido por el cardenal Bea.

Las diferencias que se encuentran en ambos textos pueden resumirse en los siguientes puntos:

1. Concepción sobre la libertad religiosa. El texto de la Comisión admite la libertad únicamente a la Iglesia Católica para cumplir su misión, planteando la doctrina de la tolerancia respecto a otras religiones, tomando como punto de partida la distinción entre la verdad y el error. En cambio, en el proyecto del Secretariado, se plantea que el sujeto de la libertad religiosa es todo el hombre, inclusive el que yerra dado que el fundamento de dicha libertad es la dignidad de la persona humana. Este último *schema* si bien se asemeja al texto finalmente aprobado, contiene otros aspectos posteriormente fueron descartados.

2. El tratamiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado es considerado en la primera parte del texto de la Comisión y en la segunda parte del texto del Secretariado. O sea, mantienen una diferencia estructural inversa, lo que demuestra a fin de cuentas que el planteo por parte del texto de la Comisión se basa sobre la verdad objetiva y el del Secretariado sobre la subjetividad de la persona.

3. Asimismo hay diferencias en lo que hace al tratamiento de la competencia de la sociedad civil dado que el texto de la Comisión manifiesta que el fin de la misma nunca debe desearse con exclusión o lesión del fin último, debiéndose reconocer a la Iglesia y adecuar a la vida pública a la verdad objetiva manifestada en la Iglesia, destacándose también el principio de tolerancia religiosa, en virtud del bien común. Por otra parte el texto del Secretariado propone que *“la sociedad civil debe reducirse al orden secular y dar a la Iglesia la libertad para cumplir su misión, sin excluir la propagación de la fe”*

Estas grandes diferencias nos obligan a remitirnos brevemente a la evolución histórica de la concepción de libertad religiosa para el magisterio de la Iglesia católica, lo que puede brindarnos elementos para una mejor comprensión los fundamentos de las distintas posturas que tuvieron lugar dentro del Concilio Vaticano II.

Como punto de partida podemos considerar la concepción dualista imperante durante los primeros tiempos del cristianismo, la que realiza una distinción entre sociedad política y religiosa, cada una con su propia estructura y normativa, con distintos grados de colaboración, desconocimiento mutuo, etc., según el cada paso particular.

Mencionó sobre el particular el papa emérito Benedicto XVI: *“El concilio Vaticano II, reconociendo y haciendo suyo, con el decreto sobre la libertad religiosa, un principio esencial del Estado moderno, recogió de nuevo el patrimonio más profundo de la Iglesia. Esta puede ser consciente de que con ello se encuentra en plena sintonía con la enseñanza de Jesús mismo (cf. Mt 22, 21), así como con la Iglesia de los mártires, con los mártires de todos los tiempos. La Iglesia antigua, con naturalidad, oraba por los emperadores y por los responsables políticos, considerando esto como un deber suyo (cf. 1 Tm 2, 2); pero, en cambio, a la vez que oraba por los emperadores, se negaba a adorarlos,*

y así rechazaba claramente la religión del Estado. Los mártires de la Iglesia primitiva murieron por su fe en el Dios que se había revelado en Jesucristo, y precisamente así murieron también por la libertad de conciencia y por la libertad de profesar la propia fe, una profesión que ningún Estado puede imponer, sino que sólo puede hacerse propia con la gracia de Dios, en libertad de conciencia.”¹

Dicha concepción fue mutando con el tiempo, pasándose inclusive a un monismo, en el cual el poder religioso tenía un papel preponderante en las relaciones de poder entre el Estado –Imperio- y la Iglesia (hierocratismo, la *plenitudo potestatis* de Inocencio III, etc.).

A partir de los últimos años del siglo XVIII, época en la que surgen las primeras declaraciones civiles de derechos modernas, se va generando un cambio radical en lo que hace a las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Tal es así que la declaración de derechos de Virginia, del 12 de junio de 1776, dice en su artículo 16: “*Que la religión, o las obligaciones que tenemos con nuestro CREADOR, y la manera de cumplirlas, sólo pueden estar dirigidas por la razón y la convicción, no por la fuerza o la violencia; y, por tanto, todos los hombres tienen idéntico derecho al libre ejercicio de la religión, según los dictados de la conciencia; y que es deber mutuo de todos el practicar la indulgencia, el amor y la caridad cristianas*”.

Por otra parte la declaración de derechos del hombre y del ciudadano de 1789 dice en su artículo 10: *Ningún hombre debe ser molestado por razón de sus opiniones, ni aun por sus ideas religiosas, siempre que al manifestarlas no se causen trastornos del orden público establecido por la ley*”.

Esa situación desembocaría posteriormente en el establecimiento, por parte de los estados, de tres principios que determinarán, en adelante, el magisterio de los romanos Pontífices. Estos tres principios son: la desaparición del estado confesional; la separación entre la Iglesia y el Estado; y la proclamación del derecho de libertad religiosa.

¹ Discurso a cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana. 22/12/2005

Dicha evolución deviene entonces en un proceso de secularización, que se estima positivo, con ciertos límites, según se menciona en la constitución *Gaudium et spes*, documento también producto del Concilio Vaticano II, tal como oportunamente referí.

Por supuesto el desarrollo no es lineal y se encuentran casos de Constituciones que establecieron fórmulas con postulados liberales y los propios del *Ancien Regime*.

Estos nuevos postulados generaron grandes conflictos con la Iglesia Católica, ya sea por cuestiones de hecho como persecuciones, supresión de privilegios, confiscaciones, limitaciones a la evangelización, concepciones antieclesiásticas y antireligiosas propias del iluminismo, etc., por lo que devino inevitable que el Magisterio reaccionara a través de documentos que criticaran algunos postulados de la modernidad y tratara también el tema de la relación entre la Iglesia y los Estados.

Tanto León XII en la encíclica *Ubi primum* como Gregorio XVI en la encíclica *Mirari Vos* rechazan los postulados liberales sobre libertad religiosa. Dicha denuncia también es asumida por Pío IX en *Quanta Cura* y en el *Syllabus errorum*.

Cabe recordar que las críticas se fundamentaban en alguna medida un aspecto anticlerical y en un ambiente hostil hacia la religiosidad en general, por lo que se estima necesario considerar dicho contexto a la hora de revisar y transmitir el sentimiento epocal, no exento de errores, por supuesto.

Asimismo algunos postulados se basaban en una concepción absolutista de la libertad humana, totalmente desligada del Creador, y centrada exclusivamente en el hombre, de corte netamente racionalista.

Con posterioridad a este período León XIII demuestra una mayor recepción a los nuevos tiempos, realizando distinciones que lo alejan de sus antecesores en la concepción de la libertad religiosa.

Básicamente se van comprendiendo desde una nueva óptica las libertades y derechos del hombre.

En dicho contexto León XIII plantea una tolerancia en el terreno de los hechos, que se refleja en *Inmortal Dei* (1885) y *Libertas Praestantissimum* (1888), sin todavía renunciarse a la afirmación de la diferencia entre la verdad y el error, posición doctrinal que viene a resumirse en la enseñanza “*el error no tiene derechos*”. Dicha tolerancia se fundamentó en el principio del mal menor y el bien común, aceptando un status jurídico o de reconocimiento a otras confesiones, pero no reconociendo una igualdad de trato con la Iglesia, en lo que hace a la relación entre esta última y los Estados.

Cabe mencionar que en *Libertas* León XIII realiza una declaración a favor de la libertad mas llama la atención contra la concepción que la libertad entendida como indiferentismo y racionalismo.

La libertad religiosa va teniendo una mayor recepción y defensa por parte de la Iglesia Católica durante la época a los estados totalitarios modernos, que se reflejan en las encíclicas *Non abbiamo bisogno* -1931- (sobre el fascismo) y *Mit brennender Sorge* -1937- (situación de la Iglesia durante el nacionalsocialismo) ambas de Pío XI, en las que se plantea la defensa de la “*libertad de las conciencias*”, con base en el derecho natural, que es la libertad de la persona para buscar y elegir la verdad en materia religiosa, y no puede ser objeto de coerción alguna.

Posteriormente Pío XII, en su alocución a los juristas católicos italianos del 6 de diciembre de 1953, menciona que el Estado debería abstenerse en determinadas circunstancias del “*deber y el poder de reprimir lo falso de lo erróneo, en materia religiosa*”. Dice también: “*ya sea en una comunidad de Estados, por lo menos en algunas circunstancias, se establecerá regla de que el libre ejercicio de una creencia y una práctica de la religión o la moralidad, que tienen valor en uno de los estados miembros , no se impide en todo el territorio de la Comunidad a través de medidas o leyes coercitivas del Estado. En otras palabras, se pregunta si el "non-stop" o la tolerancia, y en esas circunstancias permitidas, y por lo tanto la represión exitosa no siempre es una necesidad.*

El paso definitivo hacia la concepción actual en lo que hace a la libertad religiosa es realizado por Juan XXIII, en la encíclica *Pacem in Terris*, de fecha 11 de abril

de 1963. Lo novedoso en el tratamiento de dicha materia es que Juan XXIII se aparta de la doctrina utilizada hasta entonces, con los graduales pasos que fuimos refiriendo en anteriores líneas, y realiza un anclaje de la libertad religiosa no ya en la teoría de la verdad o en la tolerancia, sino sobre la base del derecho natural y específicamente desde la dignidad de la persona humana. Es un giro antropológico.

Otro aspecto novedoso de *Pacem in terris* es que expresa que dicha libertad no se refiere únicamente a los católicos, sino a todas las personas que siguen el dictamen de su conciencia. Ya no se observan fundamentaciones en lo que hace a la “religión verdadera”.

No obstante ello cabe resaltar que Juan XXIII se cita a León XIII, que dice en su encíclica *Libertas praestantissimum* “*Esta libertad, la libertad verdadera, digna de los hijos de Dios, que protege tan gloriosamente la dignidad de la 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*”. En razón de ello no puede decirse que hubo un corte abrupto con la Tradición sino que, con fundamentos en las Escrituras como también en misma Tradición, se realizó un nuevo enfoque del tema de la libertad religiosa.

Asimismo comienza a afirmarse la doctrina mediante la cual hay que distinguir entre el error y la persona que yerra, lo que implica un punto de vista novedoso y mejorado, sin lugar a dudas, en vez de la teoría de la tolerancia, dado que parte de la misma persona humana.

Sin lugar a dudas puede decirse que *Pacem in Terris* influyó directamente en la redacción final de la *Dignitatis Humanae*.

Cabe recordar que la encíclica fue publicada el 11 de abril de 1963, a saber, con posterioridad a la clausura del primer período del concilio, que tuvo lugar el 8 de diciembre de 1962, y antes de la apertura del segundo período, lo que implicó una influencia directa en los proyectos presentados y tratados durante períodos posteriores.

Volviendo propiamente al Concilio Vaticano II cabe decir que los proyectos presentados fueron modificados sensiblemente durante las distintas etapas, siendo unos de los textos más debatidos durante todo el Concilio y suscitó grandes controversias internamente, que inclusive mereció la intervención directa de Pablo VI para finalmente arribarse a una votación que aprobó el texto definitivo.

Posteriormente los postulados de la declaración conciliar fueron ratificados y explicados por los pontífices, y también es citada frecuentemente en distintos documentos, como por ejemplo la nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24/11/2002), *Centesimus annus* (1/05/1991), etc., lo que demuestra una confirmación, de la línea oportunamente determinada durante el Concilio Vaticano II.

Por tanto podemos concluir que la declaración *Dignitatis Humanae* implicó una novedad para el Magisterio de la Iglesia mas ello no puede entender como un corte, o como una cambio de postura en lo que hace a la Tradición.

Muchas gracias.