

NOTES

La declaració sobre la llibertat religiosa, seixanta anys després

Maria del Mar Martín¹

L'objectiu d'aquest estudi és fer un balanç del grau d'acollida de la doctrina que conté la declaració "Dignitatis Humanae", del Concili Vaticà II, sobre la llibertat religiosa, després de sis dècades des de la publicació. El punt de partida és el nucli dels ensenyaments que conté el document magisterial –l'afirmació del dret civil de llibertat religiosa de tots els homes–, qüestió que posa sobre la taula la complexa relació entre llibertat i veritat. A continuació, es fa una anàlisi de les dificultats que hi ha hagut per acceptar-la, i es concreten alguns factors, sobretot de tipus històric i jurídic, que poden explicar-les, tenint en compte, en tot cas, que algunes d'aquestes dificultats eren compartides, en realitat, pels ensenyaments conciliaris en conjunt. Finalment s'extreuen conseqüències en dos àmbits diferents, segons els destinataris principals dels ensenyaments: el de la comunitat política, i el del mateix Poble de Déu.

Introducció

La *Dignitatis Humanae* és un document magisterial que, amb rang de declaració, va ser promulgat el 7 de desembre de 1965 pel papa Pau VI, just la vigília de la formal cloenda del Concili Vaticà II, del qual emanava fa seixanta anys.

Amb el Vaticà II, l'Església va pretendre reprendre amb impuls renovat la seva missió al món després d'aprofundir en el seu propi ésser amb l'ajuda de l'Esperit Sant. En aquest sentit, es pot parlar del caràcter especialment eclesiològic d'aquest concili ecumènic. La seva importància queda fora de dubte, igual que la dificultat de la seva interpretació i aplicació, que es percep fins i tot amb la mera constatació que és un esdeveniment que s'ha invocat freqüentment per sostenir postulats no fàcilment compatibles entre si.

EL CONCILI VATICÀ II, 60 ANYS DESPRÉS

Del Concili en van emanar quatre constitucions, nou decrets i tres declaracions. Sota una primera mirada, es podria parlar de la menor importància d'aquestes darreres respecte dels altres documents conciliaris, especialment de les constitucions, i és així, en efecte, des d'un punt de vista purament formal. Ara bé, si s'hi aprofundeix, cal observar que la declaració que ens ocupa apunta amb molta precisió al nucli d'una de les qüestions més importants per entendre el progressiu distanciament, des de la Revolució Francesa, de la visió de l'Església catòlica respecte del món al qual dirigeix el seu missatge de salvació, distanciament que ha contribuït a la vegada que ha estat afectat per aquest al procés profund de secularització patit sobretot a Occident.

Amb el propòsit d'aconseguir una certa claredat sobre el significat i el grau d'acolliment i desenvolupament de la doctrina continguda en aquesta declaració conciliar a les diverses parts del món després del pas de més de mig segle, a les pàgines següents s'exposaran unes quantes consideracions sobre la seva interpretació i recepció, concretament sobre: la principal aportació del document; algunes dificultats i desafiaments que suscita; l'abast del caràcter nou; alguns pressupostos per fer una interpretació no equívoca d'aquesta doctrina, i, finalment, algunes observacions sobre la seva aplicació o recepció.

La relació entre llibertat i veritat

El nucli de la qüestió a què s'ha fet referència abans i que explica en certa manera la dificultat que la jerarquia eclesiàstica va tenir els darrers segles per comunicar-se amb un món que semblava cada cop més sord als seus ensenyaments és la relació entre llibertat i veritat, i és sobre aquest punt sobre el que incideix de ple la doctrina conciliar continguda a la *Dignitatis Humanae*.

Cal partir, per entendre-ho, del fet que la principal aportació del document conciliar que ens ocupa és l'afirmació del dret de llibertat religiosa, que consisteix que "tots els homes han d'estar immunes de coacció, tant per part d'individus com de grups socials i de qualsevol potestat humana, i això de tal manera que, en matèria religiosa, ni s'obligui ningú a obrar contra la seva consciència, sol o associat amb altres, dins dels límits deguts" (*Dignitatis Humanae*, número 2). Tenint això present, i també el fet que l'àmbit principalment afectat per aquesta doctrina és l'àmbit de la societat civil, cal considerar, així mateix, que un reconeixement d'aquest dret de llibertat per part de les autoritats polítiques necessàriament se sosté en un posicionament teòric previ sobre la veritat i les obligacions de la persona al respecte, al marge que aquest posicionament es mostri més o menys explícit segons els casos.



Un dret fundat en la dignitat humana

La transcendència de la qüestió explica que la interpretació de la *Dignitatis Humanae* comporti un fort desafiament perquè l'exigència de respecte a la llibertat de la persona en matèria religiosa és un punt de coincidència en els aspectes formals i en una primera aproximació amb els postulats que històricament s'han entès units a l'indiferentisme religiós i al relativisme ètic.

Per això, la qüestió del fonament del dret de llibertat religiosa serà crucial i suposarà una ajuda per aclarir la doctrina catòlica sobre aquest dret civil de llibertat. L'Església ha dut a terme per primera vegada el reconeixement d'aquest dret en els termes concrets en què ho ha fet el Concili en la *Dignitatis Humanae*, i és un reconeixement que comporta una doctrina que atén la seva relació amb el món. Pel que fa a això, interessa transcriure el text següent, que s'ubica a continuació i en el mateix paràgraf que les afirmacions anteriorment transcrites: El Concili “declara, a més, que el dret a la llibertat religiosa està realment fundat en la mateixa dignitat de la persona humana, tal com se la coneix per la paraula revelada de Déu i per la mateixa raó natural. Aquest dret de la persona humana a la llibertat religiosa ha de ser reconegut en l'ordenament jurídic de la societat, de manera que arribi a convertir-se en un dret civil” (*Dignitatis Humanae*, número 2).

La principal dificultat que la doctrina recollida a la *Dignitatis Humanae* ha suscitat és referible, en realitat i amb els matisos que siguin oportuns, al

mateix Vaticà II: es tracta de la coneguda disjuntiva entre els que advoquen per una interpretació o hermenèutica rupturista (en entendre que la doctrina del document, o del propi Concili) davant dels qui ho fan per una interpretació o hermenèutica de la continuïtat (en entendre que aquesta ruptura no es produeix en aspectes importants, sinó que hi ha una continuïtat amb la doctrina tradicional catòlica, al marge que hi hagi un desenvolupament i una nova formulació). Com es veurà, la interpretació de la doctrina conciliar exigeix un plantejament més matisat per no caure en errors hermenèutics que corrin el risc de desdibuixar-la.

Altres dificultats que han sorgit en l'acollida de la *Dignitatis Humanae*, i que són més específiques d'aquest document, es refereixen, d'una banda, al pes dels fets històrics i la visió que sovint se'n té i, d'altra banda, a alguns equívocs nocionals respecte, fonamentalment, al concepte de dret subjacent al magisteri eclesiàstic.

Pel que fa al pes de la història, cal dir tot i que es corri el perill d'una excessiva simplificació del que ha passat en un període tan summament llarg i complex que, per a l'Església, ha suposat un indubtable llast el llegat d'un passat en què, d'una banda, al llarg del primer mil·lenni es va consolidar a gran part del món cristianitzat (per raones històriques que són comprensibles) una aliança institucional entre tron i altar, que en bona mesura ha continuat estant present d'una manera o altra al llarg del segon mil·lenni; d'altra banda i arrel de la reforma protestant i de la dissolució de la cristiandat amb l'aparició de fronteres polítiques i religioses a l'Europa de l'Edat Moderna, la forta intolerància religiosa de cadascuna de les confessions cristianes respecte de les altres i dels Estats absoluts respecte a aquells súbdits pertanyents a minories religioses, ja fos d'Estats associats a Esglésies oficials nascudes de la Reforma protestant o d'Estats confessionalment catòlics, sobretot tenint en compte la cruesa del seu reflex en les guerres de religió que van assolir el continent sobretot al segle XVII. Finalment, també ha pesat fortament a l'Església el seu enfrontament amb els postulats liberals des de finals del segle XVIII i fins ben entrat el XX, amb les nombroses condemnes magisterials, especialment pontificies, dels drets i les llibertats propugnats des de postulats propis del liberalisme ideològic i polític.

Pel que fa als pressupostos teòrics que han dificultat l'enteniment cabal del missatge de *Dignitatis Humanae*, cal tenir en compte que, en l'anàlisi del magisteri eclesiàstic emanat des de finals del segle XVIII en relació amb les llibertats modernes, ha pesat no considerar suficientment el caràcter amb freqüència ambivalent, fins i tot equívoc, del llenguatge utilitzat, especialment quant a la noció de Dret subjacent als textos. En efecte, al marge que els documents magisterials utilitzaven freqüentment els termes associats al Dret amb una significació que no és la pròpia de la ciència jurídica la qual cosa ja de per si mateixa pot portar a confusió, al marge que

els textos magisterials no siguin textos jurídics es feien notar dues carències més: d'una banda, una insuficient distinció entre la Moral i el Dret i, de l'altra, una poca presa en consideració del dret que les argumentacions dels documents magisterials anteriors a la *Dignitatis Humanae* parteixen de la base de realitats conegudes per mitjà de la Revelació divina, i no de realitats conegudes per la raó exclusivament.

La novetat de la declaració

Quina és, doncs, la principal novetat de *Dignitatis Humanae*? Ja hem fet referència al fet que el seu ensenyament se centra en l'afirmació que la persona humana té dret a no ser coaccionada en matèria religiosa, dret que ha de ser reconegut per la comunitat política. Indubtablement, aquest ensenyament conté un aspecte nou, ja que, fins aleshores, cap altre document magisterial havia exposat obertament aquest contingut, encara que sí que s'havia reivindicat, des de temps apostòlics, la llibertat de l'Església per estendre la fe, atesa la missió que Crist li havia donat (*libertas Ecclesiae*); llibertat que al llarg dels segles es va anar formulant i reclamant en diferents contextos i de diverses maneres.

A un nivell més profund, el Concili arriba a l'ensenyament formulat a *Dignitatis Humanae* en matèria de llibertat en superar dos pressupostos que feien irresoluble el problema tal com s'havia plantejat fins aquell moment: en primer lloc, s'abandona la idea de dret com a facultat moral d'actuació en matèria religiosa, i, en segon lloc, s'abandona una manera d'argumentar que partia de la veritat revelada i, per consegüent, es feia en funció de raonaments que eren compartibles únicament des de l'acceptació de la fe catòlica i des dels pressupostos de l'Estat confessional catòlic. Són, per tant, dos aspectes diferents un de caràcter tecnicojurídic i un altre de caràcter doctrinal que condueixen que l'ensenyament conciliar en la matèria passi a ser de clara obertura al principi de llibertat i que es dicti no només respecte de si mateixa ni dels mateixos fidels catòlics, sinó respecte de tots els homes.

Sobre el primer aspecte es pot assenyalar que una idea de dret com a facultat moral d'actuar deutora d'alguna manera dels postulats del positivisme jurídic manté una relació indiscernible amb l'indiferentisme religiós i amb el relativisme ètic, ja que tant aquesta idea de dret com aquests corrents de pensament suposen, en el fons, una negació pràctica de la condició creada de l'ésser humà i, consegüentment, l'afirmació de la seva autonomia moral respecte de Déu. Com a conseqüència es posa de manifest la incompatibilitat clara de la doctrina tradicional de l'Església amb el reconeixement d'un dret de llibertat religiosa entès com a facultat moral d'actuar.

Pel que fa al segon aspecte, el fonament de la llibertat religiosa a què s'adhereix el Concili Vaticà II és la dignitat de tot ésser humà pel que fa a

imatge i semblança de Déu, i no, per tant, el mandat de Crist d'ensenyar i batejar tothom. Aquest fonament la dignitat de tot ésser humà per reflectir la imatge divina implica la prioritat (no absoluta) de la persona sobre la societat, i comporta la doble conseqüència del caràcter limitat de la potestat d'aquells a càrrec dels quals està el govern de la societat (tant civil com religiosa), la qual cosa suposa, d'altra banda, un clar antídoto contra els seus totalitarismes i, també, l'exigència que es respecti la llibertat de la persona. Si s'aplica a l'àmbit religiós, cal concloure la necessitat de respecte de la llibertat de cadascú per buscar la veritat religiosa i adherir-s'hi seguint la seva pròpia consciència. Tota l'argumentació se sosté, per tant, en un coneixement de la realitat (que inclou l'existència de Déu i d'un univers creat) assequible a la raó humana sense ajuda de la fe religiosa, si bé és incompatible aplicar un mètode racionalista al coneixement de qualsevol realitat, al marge del tipus de realitat que sigui.

La interpretació de la Dignitatis Humanae

Per a la concreció d'una hermenèutica útil per arribar a una interpretació de la *Dignitatis Humanae* fidel a la riquesa doctrinal del Vaticà II, convé tenir en compte algunes qüestions, en part ja tractades anteriorment:

En primer lloc, la necessitat d'adoptar una noció correcta del que és el Dret. Al marge que aquest és un terme polisèmic, en el sentit més genuí i en sintonia amb la visió que els juristes romans tenien en la seva època clàssica el dret és allò just o la cosa justa, i només es pot parlar d'una cosa justa (d'un dret) quan una realitat (material o immaterial) és l'objecte d'una relació entre, almenys, dos subjectes: aquell a qui pertany o correspon la cosa (ja que és el seu dret) i aquell que l'hi ha de respectar, però que també pot arrabassar-l'hi (perquè pot respectar o vulnerar el dret de l'altre). Precisament allò jurídic es produeix (i en això apareix una clara distinció amb la Moral) en aquest àmbit extern d'intersubjectivitat en què uns tenen uns drets i als altres se'ls exigeix, sobre això, una conducta *justa*, és a dir, una conducta (de donar, de fer o de no fer) en què se'ls doni als altres allò que els correspon (se'ls respecti el seu dret). Si això ho apliquem a la llibertat en matèria religiosa, s'entén que la *Dignitatis Humanae* es refereixi a aquest dret com a *immunitat de coacció*. En efecte, és propi de cada ésser humà que, per haver estat creat a imatge i semblança de Déu, rebí dels altres un tracte en què s'evitin il·legítimes interferències en la cerca i el seguiment de la veritat religiosa i, en realitat, de qualsevol altra veritat (que s'alça com una obligació moral en l'existència de la persona) d'acord amb la seva pròpia consciència, que inclou, alhora, l'obligació de fer el possible per poder guiar-se per una consciència recta i certa (que és una altra obligació moral), per a la qual cosa necessita un àmbit de llibertat. Òbviament, no es tracta d'un dret il·limitat i, en aquest sentit, la legítima autoritat haurà de vetllar pels drets dels altres i de la societat sencera. Es pot advertir, així, que aquesta visió del

dret de cadascú difereix clarament d'una noció de dret de la persona com a facultat moral per obrar, ja sigui en matèria religiosa o qualsevol altra. D'altra banda, implica l'afirmació que el fet que una conducta estigui permesa jurídicament i es reconegui legalment com a dret, dins dels límits de l'ordre públic, no significa que sigui una conducta encertada o sigui una conducta bona. Al contrari, acceptar un dret de llibertat religiosa com a facultat moral d'obrar suposa negar l'obligació moral de tot ésser humà de cercar i abraçar la veritat religiosa, i era aquest punt al qual apuntaven les reiterades condemnes magisterials a la confrontació de l'Església amb els sistemes liberals sorgits de la Revolució Francesa.

En segon lloc, és evident que els ensenyaments conciliars en matèria de llibertat religiosa es poden veure danyats en la seva autoritat per experiències històriques que al llarg dels segles semblen contradir-les o, si més no, poden fer que s'entenguin com una ruptura radical amb els ensenyaments magisterials anteriors. Però cal considerar, també, que l'Església en aquest món està formada per persones que viuen sota les coordenades de temps i espai amb el que culturalment implica, i que és sota aquestes coordenades i amb aquestes persones com va realitzant la seva missió salvífica, en lluita, a més, contra el mal (contra el maligne, i contra el mal que nia al cor de cada cristià i de cada no cristià) que, encara que se sàpiga que no prevaldrà, causa indubtables estralls, de vegades estrepitosos. Tenint això en compte, no ha d'estranyar, fet i fet, que en les realitzacions històriques de la fe cristiana s'acusi el reflex de les limitacions personals de vegades veritables pecats o de les limitacions d'una cultura també de la cultura jurídica en cada moment històric de vegades incapaç de veure amb prou nitidesa les conseqüències que comporta la dignitat humana, o per distingir (sense separar) l'ordre moral de l'ordre jurídic, o l'ordre natural de l'ordre sobrenatural. Tenir en compte aquests factors queda lluny de justificar fets o errors que no s'haurien d'haver verificat, i a més té l'avantatge de suposar un allunyament d'anàlisis anacròniques i distants de la realitat.

Tornant, finalment, a la disjuntiva entre una hermenèutica rupturista i una hermenèutica de la continuïtat per aplicar-la a la interpretació dels documents conciliars, ajuda la llum que va aportar Benet XVI en un discurs del 2005 a la Cúria Romana en què ofería una clau per entendre el tipus de continuïtat que es dona entre el que va emanar d'aquest Concili, cosa que convida a no quedar-se en una idea de simple continuïtat doctrinal. En efecte, a l'hermenèutica de la ruptura caldria contraposar-hi no una hermenèutica de la continuïtat sense més ni més, sinó una hermenèutica que s'hauria d'entendre com de la reforma i la renovació dins de la continuïtat d'un únic subjecte l'Església que, havent-nos-el donat Déu, creix i es desenvolupa en el temps, i roman sempre ell mateix per la successió apostòlica. D'alguna manera, es pot dir si no he entès malament el pontífex que el subjecte

protagonista de la continuïtat en què s'ha d'interpretar el magisteri conciliar per no donar lloc a hermenèutiques equívokes és l'Església (el subjecte-Església), i no directament la doctrina (el subjecte-doctrina), si bé la doctrina es renova i es fa més profunda i lluminosa, sempre dins de la tradició apostòlica. A més, en el cas de la doctrina sobre la llibertat en matèria religiosa, es verifica que no hi ha hagut abandonament ni ruptura amb els principis doctrinals bàsics sobre això, com, per exemple, la llibertat de l'acte de fe, la divinitat de la Revelació dipositada en l'Església, l'obligació de tot home de cercar i abraçar la veritat i de guiar-se per una consciència recta i certa, així com la primacia d'aquesta respecta a qualsevol autoritat humana, etc.. I això al marge que, al llarg dels segles, hi hagi hagut abusos pràctics o errors teòrics a les seves realitzacions històriques. Aquesta visió penso que se segueix reflectint a la *Dignitatis Humanae*. Ara bé, els aspectes certament nous venen a desenvolupar continguts que, d'alguna manera, estaven ja presents a la doctrina cristiana com a germen. Aquesta novetat és, d'una banda, en referir la llibertat en matèria religiosa no només a l'Església i els seus fidels, sinó a tots els homes considerats individualment, pel fet que el fonament se situa no en realitats sobrenaturals, sinó en la dignitat de la persona humana com a criatura feta a imatge i semblança de Déu; i, d'altra banda, en entendre que els límits a tota potestat humana sobre els homes provenen, precisament, del mateix fonament: la dignitat humana i, la consegüent prioritat de la persona sobre la societat, al marge de les obligacions dels pobles envers el veritable Déu i la Revelació divina.

Recepció de la Dignitatis Humanae

Quant a l'aplicació o acceptació de la doctrina continguda en *Dignitatis Humanae*, se'n pot parlar en diferents aspectes, tots importants.

D'una banda, tenint en compte que la declaració es refereix al dret civil de llibertat religiosa o, el que és el mateix, al seu reconeixement en l'ordenament de la comunitat política, sembla clar que els qui estan cridats a aplicar aquesta doctrina són, en primer lloc, els mateixos Estats, els quals hauran de sostenir-se, per això, en un reconeixement de la dignitat humana fonamentada en la naturalesa transcendent de la raó transcendent. Una de les primeres conseqüències d'aquest plantejament en els ordenaments jurídics respectius haurà de ser la prohibició de tracte discriminatori a qualsevol persona o grup, ja sigui majoritari o minoritari, tenint en compte que la igualtat jurídica no és principalment de tipus quantitatiu, i, així mateix, que no implica necessàriament que s'hagi d'atorgar un estatut jurídic idèntic a cada església o comunitat religiosa, ja que cal tenir present les diverses circumstàncies que es donin en cada comunitat política i època. D'altra banda, és indubtable que en una majoria d'Estats actuals i també en organismes internacionals hi ha un reconeixement formal de la llibertat religiosa, però alhora és manifest que, en molts, no es respecta aquesta

llibertat íntegrament i substantiva, al marge que formalment la reconegui o no. Així mateix, es constata que el reconeixement material que es fa de la llibertat religiosa queda sovint capitudisminuït o, almenys, amb aquest risc per interpretacions que en el fons no es basen en el coneixement de la realitat potser per reticències de tipus intel·lectual per afrontar en profunditat un discurs racional sobre el fonament de la dignitat humana i que li resten efectivitat.

En un altre àmbit, que pot anomenar-se més eclesiològic, la doctrina de la *Dignitatis Humanae* ha de ser assumida pels membres de l'Església i, de manera particular, pels fidels laics, que han de prendre consciència de la seva missió com a tals, ja que els competeix a ells afrontar en primera línia la responsabilitat de permejar d'esperit cristià totes les realitats doctrinal, que els ajudi a ser factors positius en la reconstrucció d'una Europa cristiana (o de qualsevol altra regió del món), i que, alhora, els enforteixi davant dels errors teòrics i pràctics d'un relativisme cultural i religiós gairebé omnipresent en societats fortament secularitzades. En qualsevol cas, sembla que la *Dignitatis Humanae* apunta que la presència salvífica de l'Església al món ha de venir per aquesta via, i no per crear nous tipus de confessionalitat institucional de tipus formal.

Lectures per a ampliació

Per aprofundir en la significació de la declaració *Dignitatis Humanae*, entre l'abundantíssima bibliografia, remetem a:²

CHENAUX, Ph., "Paolo VI e la libertà religiosa", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 25(2016), p. 193-207.

SOLER, C., "La continuidad del magisterio sobre libertad religiosa: la interpretación de *Dignitatis Humanae* en su contexto histórico", *Scripta Theologica*, 47 (2015), p. 459-482.

ALBERTI, V. V., "La *Dignitatis Humanae* e la nuova laicità oltre la rivoluzione e la controrivoluzione", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 21(2012), p. 303-320.

RICHI ALBERTI, G., "A propósito de la hermenéutica de la continuidad. Nota sobre la pregunta de B. Gherardini", *Scripta Theologica*, 42(2010), p. 59-77;

RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Rialp, Madrid, 2009.

BENET XVI, "Discurs a la cúria romana del 22 de desembre de 2005".

OCÁRIZ, F., “Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad”, *Scripta Theologica*, 27(1995), p. 865-883.

SOLER, C., “La noción de *Derecho* que subyace en *Dignitatis humanae*” *Fidelium Iura*, 4(1994), p. 55-78.

OCÁRIZ, F., “Sulla libertà religiosa. Continuità del Vaticano II con il magistero precedente”, *Annales Theologici*, 3(1989), p. 71-97.

REDONDO, G., “El Concilio Vaticano II, acontecimiento trascendental en la Historia de la Iglesia”, *Scripta Theologica*, 17(1985), p. 795-799.

AUBERT, R., “Le problème de la liberté religieuse a traveis l’histoire du christianisme”, *Scripta Theologica*, 1(1969), p. 377-461.

PAVAN, P., *La libertad religiosa y los poderes públicos*, Península, Madrid, 1967.

¹ Catedràtica de Dret eclesiàstic de l'Estat, Universitat d'Almeria.

² S'han omès les notes que haurien estat pertinents de publicar-se el treball en una revista destinada prioritàriament a especialistes. Per pal·liar aquesta mancança, alhora que es facilita al lector interessat la possibilitat d'un aprofundiment, s'ofereixen ordenades cronològicament algunes obres de les que s'han utilitzat per elaborar aquest estudi.