

# ALABAD AL SEÑOR CON TAMBORES Y FLAUTAS

## LA PRESENCIA DE LO RELIGIOSO EN EL AMBITO PÚBLICO

+ *Andrés Arteaga Manieu*<sup>1</sup>

Quisiera comenzar esta presentación con la recitación de un texto que muchas generaciones de creyentes, por mas de tres mil años de historia ininterrumpidamente, han entonado con fe y convicción de que sus creencias no sólo ‘pueden’ sino que ‘deben’ expresarse en el ámbito público como algo esencial a la religión y a la práctica religiosa: “¡Aleluya! Alabad al Señor en su santuario, alabadlo en su augusto firmamento, alabadlo por sus magníficas hazañas, alabadlo por su inmensa grandeza, alabadlo al son de trompetas, alabadlo con arpas y cítaras, alabadlo con danzas y tambores, alabadlo con laúdes y flautas, alabadlo con címbalos sonoros, alabadlo con címbalos vibrantes. ¡Que todo viviente alabe al Señor! ¡Aleluya!”. Es el último de los salmos de Israel, el número 150 del Salterio que nos ha conservado la Sagrada Escritura que judíos y cristianos han recitado por milenios. Donde se invita no sólo a todos los instrumentos musicales a dar culto a Dios, sino que también a toda criatura viviente.

Así lo han entendido y realizado los cristianos de todas las épocas, imitando la primitiva comunidad de discípulos como lo recuerda el libro de los Hechos: “Todos ellos perseveraban en la enseñanza de los apóstoles y en la unión fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones. Todos estaban impresionados, porque eran muchos los prodigios y señales realizados por los apóstoles. Todos los creyentes vivían unidos y lo tenían todo en común. Vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos, según las necesidades de cada uno. Unánimes y constantes, acudían diariamente al templo, partían el pan en las casas y compartían los alimentos con alegría y sencillez de corazón; alababan a Dios y se ganaban el favor de todo el pueblo” (*Hech* 2, 42-47). Muy pronto surgieron las dificultades, molestias y persecuciones y a pesar de las amenazas, como lo narra el mismo Lucas en el libro de los Hechos, ellos siguieron sus prácticas<sup>2</sup>. Es ya reconocido el reclamo de Pedro y Juan: “¿Les parece justo delante de Dios obedecer a ustedes antes que a él? Por nuestra parte, no podemos dejar de proclamar lo que hemos visto y oído”.

Para abordar lo que se me ha solicitado quisiera formular esta exposición en tres momentos. En primer lugar una palabra sobre el *hecho religioso* y su naturaleza más profunda (§1), luego una breve caracterización sobre el *hecho cristiano* (§2) y finalmente la relación entre *lo religioso* y *lo público*, como lo entiende la Iglesia católica hoy, particularmente la Declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa. *El derecho de la persona y las comunidades a la libertad religiosa social y civil en materia religiosa*, en el Concilio Vaticano II (§3).

Adelanto la conclusión de esta presentación con muy pocas palabras, al afirmar que entre los derechos del hombre está el de poder venerar a Dios, según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público, como lo enseñaba Lactancio: “para esto nacemos, para ofrecer a Dios, que nos crea, el justo y debido homenaje; para buscarle a El solo, para seguirle. Este es el vínculo de piedad que a El nos somete y nos liga, y del cual deriva el nombre mismo de religión”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Obispo Auxiliar de Santiago, Vice Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad y del Seminario Pontificio Mayor de Santiago.

<sup>2</sup> Cf. *Hechos* 4,1-21, especialmente 18-20.

<sup>3</sup> *Divinae Institutiones*, 1,4, c.28, n.2, ML 6,535. Citado por Juan XXIII en *Pacem in Terris*, 14.

## §1 *El hecho religioso*

No es inútil para nuestro propósito decir unas palabras iniciales sobre el hecho religioso y sus características esenciales, pues en el último siglo se han producido muchos cambios en las ciencias humanas, que modifican el mismo concepto<sup>4</sup>. Lo religioso no solo sucede como hecho empírico y debe investigarse con las ciencias ‘positivas’, no sólo se *describe* el hecho religioso sino que también se *construye* mediante modelos. Los hechos permiten ir desde la superficie de lo contingente al fondo regido por leyes profundas, mediado por las categorías del observador. Así es posible captar la realidad, que se muestra constantemente envuelta en palabras. Y surge el criterio de la validez o coherencia entre el hecho y la interpretación, también la dificultad de agotar la realidad, la porfiada polisemia de los hechos religiosos, que obliga a un necesario diálogo entre “las ciencias de lo plural y la experiencia religiosa del misterio vivo e inagotable”<sup>5</sup>.

Evidentemente el ser humano es un ser racional, social y religioso<sup>6</sup>. El *homo religiosus* es un hombre que transmite un mensaje que viene de la historia y la trasciende. Si todo ser humano tiene por naturaleza un impulso de búsqueda de sentido, aunque hay muchas respuestas inmanentes a la cuestión del sentido, hay una intuición radical del sentido en la fenomenología religiosa<sup>7</sup>. La experiencia religiosa es una condición fundamental de la persona humana, es decir, forma parte de la estructura de la persona. Se puede definir la religión “como el reconocimiento real, tanto interior como exterior, de la relación vital del hombre con la divinidad”<sup>8</sup>. Esto surge de tres grandes experiencias humanas: la indigencia del ser humano, la dependencia de un Ser Absoluto y la relación con la divinidad. Una religión se constituye por las creencias, por la moral y por el culto. Llama la atención que la religión es un hecho universal (en su origen, pues coincide con el origen del ser humano; en el tiempo y en el espacio). El fenómeno religioso tiene muchas constantes que son estudiadas por las ciencias de la religión. El concepto de “*religión*” nos permite abordar adecuadamente el problema del sentido<sup>9</sup>. La religión es un fenómeno humano estudiado por diversas disciplinas porque es un *fenómeno originario*. Es una cuestión no marginal y eminentemente teológica<sup>10</sup>. La religión constituye el núcleo de la cultura porque se refiere a la *relación del hombre con el fundamento de su existencia y sentido*. A ese fundamento el hombre debe conocimiento, reconocimiento y abandono total. Así, la religión forma

---

<sup>4</sup> Cf. J. GRITTI, *Hecho religioso*, en *Diccionario de las Religiones*, P. POUPARD (dir.), Herder, Barcelona 1997, 723-726.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 726. El siglo XIX es cuando se descubre el patrimonio cultural y religioso de la humanidad y el surgimiento de nuevas disciplinas que analizan los textos y descubrimientos del hombre antiguo, cuya faz se perfila como *homo faber*, *homo sapiens*, y con alguna resistencia de sistemas filosóficos marcados por el positivismo, también como *homo religiosus* con un patrimonio extraordinario e inobjetable. Nace la historia comparada de las religiones que ‘hace hablar al hombre’ en sus propios textos y expresiones. En el siglo XX destaca N. SÖDERBLOM (1866-1931) en el estudio del fenómeno religioso mismo, comprendido en el contexto específico de la vida del hombre. También R. OTTO (1869-1937) y G. VAN DER LEEUW (1890-1950) que han realizado notables aportes desde la perspectiva psicológica y sociológica respectivamente.

<sup>6</sup> Cf. J. RIES, *Homo religiosus*, en *Diccionario de las Religiones*, P. POUPARD (dir.), Herder, Barcelona 1997, 763-768.

<sup>7</sup> Cf. R. FISICHELLA, *La revelación: evento y credibilidad*, Sígueme, Salamanca 1989, 96-106. Allí se aborda la pregunta del hombre ante sí mismo y las diversas respuestas (Egipto, Mesopotamia, Pensamiento filosófico occidental, Oriente, Antiguo Testamento). En la pregunta por el sentido, “la historia del pensamiento humano ha dado las respuestas más variadas y, si las comparamos entre sí, más contradictorias; una rápida panorámica permitirá verificar que la respuesta más grande, más allá de la cual no se encuentra ninguna otra, procede precisamente de la visión cristiana de la vida. Es la respuesta que se revela en la persona de Jesús de Nazaret” (*ibidem*, 99).

<sup>8</sup> G. LOBO MENDEZ, *Razones para creer. Manual de Teología Fundamental*, Ediciones Rialp, Madrid, 1993, 50.

<sup>9</sup> Cf. H. FRIES, *Religión*, en *Conceptos Fundamentales de la Teología*, Cristiandad, Madrid 1979<sup>2</sup>, Volumen 2, 530-542.

<sup>10</sup> Según Santo Tomás “*religio proprie importat ordinem ad Deum*” (*S. Th.* II-II, 81,1).

parte del hombre como tal, no puede ser desligada de él y presenta su más alta posibilidad. Nunca puede ser alienación.

El acto religioso, posible para todo hombre, actualiza la religión. Es acto originario, primitivo, no derivado, no depende de otro como consecuencia. Abarca todo el hombre porque compromete su raíz individual y colectiva. Debido a su carácter radical y originario, la religión es fundamento de todo atributo y posibilidad del hombre como hombre, de todo lo humano (moralidad, derecho, cultura). Hay si formas deficientes de religiosidad. Puede no existir una verdadera trascendencia. Así la falsedad de una religión se produce cuando el hombre o algo creado por él mismo se pone como última razón de sí mismo. El hombre no tiene la opción de ser religioso o no religioso, sino de decidir para encauzar la actualización religiosa hacia una trascendencia verdadera y claramente conocida o reconocida o hacia una realidad y poder que suplanta su lugar (religión sucedánea). Otra deformación es el ritualismo que intenta dominar lo trascendente en la magia.

Así la religión –como lo señalaba Durkheim- es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es algo propio del ser humano (*res nostra agitur*). Las religiones tienen una historia y la idea que tenemos de la religión también ha evolucionado con la historia<sup>11</sup>. Toda religión tiene dimensiones personal, social y pública que son irreductibles. En los ritos, se exponen públicamente las creencias religiosas y allí manifiestan lo invisible. “El rito pone en juego la condición humana... en el aprendizaje, la iniciación, la celebración, y el culto, y lleva al hombre a sentirse integrado e un orden e inmerso al mismo tiempo en la fuente de una fuerza capaz de establecer nuevos vínculos un orden nuevo”<sup>12</sup>. Es una realidad presente en todo grupo humano que las ciencias de la religión estudian y caracterizan como gratuito en principio, repetitivo en su ritmo, fundador por naturaleza, comunitario por destino, personal por creación, purificador por el sacrificio y siempre anticipa la fiesta<sup>13</sup>. La fiesta es un elemento constitutivo de las religiones, sin fiesta no hay religión. En todo caso lo religioso da que pensar, y una gran parte de la humanidad actual, varios miles de millones de personas son religiosos, practican la religión de manera pública. Es un fenómeno que no podemos ni soslayar ni minimizar. Sin fiesta, sin ritos, sin creencias la vida humana se convierte en asfixiante.

## §2

### *El hecho cristiano*

A la pregunta por el sentido, la religión cristiana tiene una respuesta. Además de conocer a Dios por la razón, la teología cristiana postula que Dios se ha dado a conocer por la revelación sobrenatural. Es una acción de Dios, gratuita y libre, realizada en palabras y hechos, que mediante hechos y palabras se da en la historia<sup>14</sup>. Una buena reflexión se advierte en el texto de la constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II:

---

<sup>11</sup> Cf. M. DEPLAND, *Religión*, en *Diccionario de las Religiones*, P. POUPARD (dir.), Herder, Barcelona 1997, 1498-1502.

<sup>12</sup> J. Vidal, *Rito*, en *Diccionario de las Religiones*, P. POUPARD (dir.), Herder, Barcelona 1997, 1527.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 1527-1529. “El rito es, por necesidad comunitario; aún practicado en solitario, implica referencia a la comunidad”.

<sup>14</sup> Acerca de la revelación se pueden ver: H. FRIES, *La Revelación en *Mysterium Salutis**, Volumen 1, 207-282; R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Sígueme, Salamanca 1969; K. RAHNER, *Revelación en *Sacramentum Mundi**, Volumen 6, 78-103; J. GEISELMANN, *Revelación en *Conceptos Fundamentales de Teología**, Volumen 2, 572ss. Allí trata la revelación natural, la revelación sobrenatural y la reducción immanentista. Interesantes los libros de A. TORRES QUERUGA, *La revelación de Dios en la Realización del hombre*, Cristiandad, Madrid 1987; J. SCHMITZ, *La Revelación*, Herder, Barcelona 1990. Y finalmente el *Trattato sulla Rivelazione*, de W. KERN, H.J. POTTMEYER, M. SECKLER (eds.),

"Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (Cfr. Eph 1,9): por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina (Cfr. Eph 2,18; 2 Pet 1,4). En esta revelación, Dios invisible (Cfr. Col 1,15; 1 Tim 1,17), movido de amor, habla a los hombres como amigos (Cfr. Ex 33,11; Io 15,14-15), trata con ellos (Cfr. Bar 3,38) para invitarlos y recibirlos en su compañía. El plan de la revelación se realiza por obra y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio. La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que trasmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de la revelación".

Esta revelación se da progresivamente en la historia y se realiza plenamente en Jesucristo, quien ha revelado plenamente a Dios mismo y sus designios. Esa revelación es transmitida en el tiempo. Se da en la historia, tiene una historia, crea una historia nueva y trasciende la historia. El cristianismo se comprende como una religión de revelación. Jesucristo no es el fundador de una religión, sino Dios mismo quien la revela. La historia es el lugar de la revelación, es contenido de la revelación, prueba de la revelación; en definitiva *parte integrante* de la revelación. Para abordar adecuadamente este tema habrá que preguntarse lo que es la historia y el sentido de la historia. La historia es el escenario esencial de la revelación. La revelación está sujeta a coordenadas históricas, se da en un progreso histórico cuya cumbre y culminación es Cristo. Se opone esta revelación histórica a la revelación mítica que se produce en un metatiempo y en un metaespacio. La revelación divina se realiza en Israel. La historia es epifanía de Dios, la salvación se realiza *en la historia*, vinculada a sucesión de acontecimientos humanos donde Dios siempre está presente.

La revelación no sólo trasmite verdades sino también acontecimientos en los que se manifiesta la acción salvífica de Dios y que forman parte esencial de la revelación. Los símbolos de la fe (los de Israel y los de la Iglesia), tienen artículos fundamentales que son *hechos históricos*. Estos acontecimientos, que manifiestan la intervención de Dios en la historia, describen una historia de la revelación que va haciendo descubrir a Dios, como el Dios que obra en la historia. La historia es también la prueba de la revelación. En el Antiguo Testamento la liberación del Egipto, de una manera difusa; en el Nuevo Testamento la cruz de una manera más concentrada, son la prueba de la revelación. El hecho no habla por sí mismo, necesita palabra que exprese el sentido de la acción divina. Hoy también la revelación y la salvación experimentadas son una prueba de la revelación divina. A esta revelación actual, revelación en sentido amplio la llamamos los *signos de los tiempos*. Son aquellos signos que indican en la historia las intenciones permanentes de Dios, de manifestarse y de salvar hoy.

¿Cómo Dios puede manifestarse en hechos humanos? Surge, sin embargo, el problema de la validez de una revelación dada en la historia y en el tiempo. ¿Es la revelación una novedad contingente como la historia? ¿La revelación está limitada por categorías propias de un tiempo o de una cultura? ¿Cómo puede valer para todos los hombres una revelación que se da por las vías de la historia?. La verdad y la historia no se confunden, sino que se relacionan mutuamente. La historia expresa inadecuadamente la plenitud de Dios

Ahora, la fe es, para la teología cristiana, la respuesta a la revelación de Dios. Implica un acto

---

en *Corso di Teologia Fondamentale*, Queriniana, Brescia 1990, Volumen 2. También se pueden consultar de José A. SAYES, *Compendio de Teología Fundamental*, Edicep, Valencia 1998; C. IZQUIERDO URBINA, *Teología Fundamental*, Eunsa, Navarra 1998.

total de la persona humana, de la inteligencia y de la voluntad. Es acto humano pero posibilitado plenamente por Dios y por su gracia. Compromete toda la vida. Más que una adhesión a verdades, es una adhesión a Dios (creemos a Dios, creemos en Dios). La fe no es una realidad inédita en la persona humana, la fe humana es la base de la convivencia y de la vida social. Sobre esa base se inserta la fe sobrenatural, que además tiene un carácter *teologal* (es un don de Dios) y un carácter *eclesial* (es además de una opción personal, comunitaria). De tal manera la religión es fenómeno humano, y lo humano tiene una innegable dimensión social y pública. Para la fe cristiana la revelación y su respuesta se dan en la historia y de manera no puramente personal e interior, sino social y pública también. Hasta aquí unos antecedentes importantes para el paso siguiente.

### §3

#### *Lo religioso y lo público en la comprensión actual de la Iglesia católica*

a) El Concilio como ‘acontecimiento’:

El Concilio Vaticano II (1962-1965) ha sido uno de los acontecimientos más importantes de la Iglesia católica<sup>15</sup>. Así se puede evaluar ya a ciertos años de distancia, como un evento que se destaca en todo el siglo XX e incluso en el milenio que ya ha terminado. Ha sido el intento de saldar las cuentas de la Iglesia con la modernidad, terminar lo que se había iniciado en los Concilios anteriores, Trento y Vaticano I. Tenemos ya la distancia adecuada y mejores instrumentos para conocer lo que allí sucedió<sup>16</sup>. También para interpretar sus textos con adecuadas herramientas<sup>17</sup>.

Momentos importantes en estos cuarenta años de reflexión teológica y de recepción eclesial que permiten calibrar y valorar este acontecimiento han sido el Sínodo extraordinario de 1985, con ocasión de su vigésimo aniversario<sup>18</sup>, y el mismo Jubileo del año 2000<sup>19</sup>. Se afirma que el

---

<sup>15</sup> Sigo aquí de cerca una parte de un anterior trabajo sobre la credibilidad de la revelación en el Vaticano II que será próximamente publicado en la revista *Teología y Vida* de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Se titula *La in-creíble actualidad del misterio de Cristo. Intento de aproximación a los desafíos a la credibilidad de la revelación enfrentados en el Concilio Vaticano II*.

<sup>16</sup> Para el conocimiento del Concilio son importantes las actas oficiales aún en proceso de publicación y que llenan más de 60 volúmenes; y también la historia más amplia que puede conocerse a través de los archivos de los pastores y teólogos que participaron en la magna asamblea que también se han estudiado recientemente. Es lo que intenta, en alguna medida la amplia obra dirigida por G. ALBERIGO, sobre la *Historia del Concilio Vaticano II* que ya tiene dos volúmenes publicados en español (Volumen 1, *El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación* (enero 1959-septiembre 1962), Peeters-Sígueme, Lovaina-Salamanca 1999. Volumen 2, *La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión* (octubre 1962-septiembre 1963), Peeters-Sígueme, Lovaina-Salamanca 2002. Volumen 3, *El concilio adulto. El segundo período y la segunda intersesión* (septiembre 1963-septiembre 1964). Volumen 4, *La Iglesia como comunión. EL tercer período y la tercera intersesión* (septiembre 1964-septiembre 1965). Volumen 5, *Un concilio de transición. El cuarto período y la conclusión del concilio* (septiembre 1965-diciembre 1965).

<sup>17</sup> Recomiendo vivamente la lectura del artículo “*Hermenéutica conciliar*” de J. M<sup>a</sup> ROVIRA BELLOSO, en *Diccionario de Teología Fundamental*, R. LATOURELLE, R. FISICHELLA y S. PIE-NINOT (dirs.), Paulinas, Madrid 1992, 541-545. Junto con señalar los influjos de la filosofía hermenéutica moderna en la teología ha recopilado de otros estudios principios y criterios de hermenéutica conciliar (investigación sincrónica y diacrónica, fases retrospectiva, introspectiva y prospectiva, y otros).

<sup>18</sup> Es clave su documento final y la preocupación por la verificación de su recepción, que aún está *in fieri*. La síntesis de la obra del Concilio aparece en la formulación: *Bajo la Palabra de Dios, la Iglesia celebra los misterios de Cristo, para la salvación del mundo*. Entre sus conclusiones señalaba ya la urgencia de recibir el Concilio en su profundidad, conociéndolo más hondamente, asimilándolo de manera interior sin separar su vigor doctrinal de su carácter pastoral, la

acontecimiento conciliar es ‘carta magna’, ‘adviento’, ‘brújula segura’ del camino de la Iglesia en nuestros tiempos. Así lo había soñado el beato Juan XXIII cuando al inaugurar solemnemente la asamblea el 11 de octubre de 1962 en su discurso decía: “Confiamos que la Iglesia, iluminada por la luz de este Concilio, crecerá en riquezas espirituales, cobrará nuevas fuerzas y mirará sin miedo hacia el futuro”. Tengo la convicción que esto es así porque en el intento de dialogar con el mundo moderno en el Vaticano II se ha elaborado una propuesta para entenderse a sí misma y su misión. Se ha intentado hacer una reelaboración de una *teología* (en *Dei Verbum*), una *soteriología* (en *Sacrosanctum Concilium*) y una *eclesiología* (en *Lumen Gentium*) sobre la base de una *antropología* cristiana, en diálogo con los desafíos de la modernidad (en *Gaudium et Spes*). El mismo Pablo VI al abrir la segunda sesión el 29 de septiembre de 1963 (hace ya 40 años), expresaba sus anhelos que al enfrentar la tarea de la renovación de la Iglesia se debe adoptar el estilo de vida querido por Cristo, por tanto debe considerarse el Concilio Vaticano II como una ‘primavera’ que despierte las inmensas fuerzas y energías espirituales escondidas en el seno de la Iglesia.

El Vaticano II es ‘acontecimiento único’ porque no ha sido convocado para aclarar desviaciones particulares o regionales, tiene ‘dimensiones planetarias’<sup>20</sup>, junto a la universalidad de temas está la universalidad de representantes que permitió a la Iglesia ‘entrar’ en la sociedad contemporánea. Así el Santo Padre Juan Pablo II, afirmaba hace ya algunos años, que “*el Concilio Vaticano II constituye un acontecimiento providencial, gracias al cual la Iglesia ha iniciado la preparación próxima del Jubileo del segundo milenio*. Se trata de un Concilio semejante a los anteriores, aunque muy diferente; un Concilio *centrado en el misterio de Cristo y de su Iglesia, y al mismo tiempo abierto al mundo*. Esta apertura ha sido la respuesta evangélica a la reciente evolución del mundo con las desconcertantes experiencias del siglo XX...”<sup>21</sup>. Allí hay una interesante pista para su valoración y ubicación en la historia como acontecimiento, que anuda un pasado y marca una época nueva que desea preparar una ‘nueva primavera de vida cristiana’<sup>22</sup>. “Con el Vaticano II se ha inaugurado, en el sentido más amplio de la palabra, la inmediata preparación del Gran Jubileo del 2000. Si buscáramos algo análogo en la liturgia, se podría decir que la anual liturgia del Adviento es el tiempo más parecido al espíritu del Concilio”<sup>23</sup>. Llama la atención la ‘riqueza de contenidos’ de la asamblea y el ‘tono’ de decir las cosas, desconocido antes y anuncio de tiempos nuevos. “¡Cuánta riqueza, queridos hermanos y hermanas, en las orientaciones que nos dio el Concilio Vaticano II!... A medida que pasan los años, aquellos textos no pierden su valor ni su esplendor. Es necesario leerlos de manera apropiada y que sean conocidos y asimilados como textos cualificados y normativos del Magisterio, dentro de la Tradición de la Iglesia... Con el Concilio se nos ha ofrecido

---

letra del espíritu, comprendido en su continuidad con la gran tradición eclesial. Cf. Cardenal G.-M. GARRONE, *Synode 85. Nouveau départ pour le Concile*, Fayard, Paris 1986.

<sup>19</sup> El Comité Central del Gran Jubileo del año 2000 realizó un encuentro teológico de verificación del Concilio, cuyas actas han sido publicadas en el volumen a cargo de R. FISICHELLA, *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsano 2000. Especialmente útil en esa recopilación el artículo de H. J. POTTMEYER, *Dal Sinodo del 1985 al Grande Giubileo dell'anno 2000*, 11-25.

<sup>20</sup> Cf. R. LATOURELLE, “Vaticano II”, en *Diccionario de Teología Fundamental*, R. LATOURELLE, R. FISICHELLA y S. PIE-NINOT (dirs.), Paulinas, Madrid 1992, 1600. “El concilio marcó el final de la era postridentina; pero los cambios realizados coinciden con la crisis de la civilización occidental y la llegada de la ciudad secular: dos factores que complicarían el período posconciliar” (ibídem 1602).

<sup>21</sup> *Tertio Millennio Adveniente*, 18.

<sup>22</sup> Sería largo reflexionar sobre el aporte personal del Santo Padre a la elaboración del Concilio y a los esfuerzos de ‘actuación’ o aplicación antes de su llegada a la Sede de Pedro. Un documento importante es su libro *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II* (BAC, Madrid 1982). Allí habla de la ‘deuda’ que tiene con el acontecimiento del Concilio y su comprensión del significado de la iniciación conciliar, la formación de la conciencia y la creación de actitudes.

<sup>23</sup> *Tertio Millennio Adveniente*, 20.

una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza”<sup>24</sup>. Gracias a esta asamblea se lograron integrar actitudes de diálogo, servicio, y de búsqueda de sentido, que siempre deben caracterizar a la comunidad eclesial<sup>25</sup>. Así se comprende el período del postconcilio con toda su efervescencia y búsqueda de poner en acto sus inspiraciones, su letra y su espíritu.

El proyecto global del Concilio está formulado en la intención de Juan XXIII, que al observar la Iglesia los cambios en el mundo y sus graves perturbaciones advierte con mayor urgencia su tarea inmensa de ‘inyectar la virtud perenne, vital, divina del Evangelio en las venas de la comunidad humana actual’. Su intención era el transmitir la doctrina católica en su integridad, sin atenuaciones ni deformaciones; pero conocerla, investigarla y exponerla ‘según las exigencias de nuestro tiempo’. Para eso se realizó la asamblea, y se formuló en su primer documento aprobado el 4 de diciembre de 1963, hace casi 40 años: “El sacrosanto Concilio se propone acrecentar cada vez más la vida cristiana entre los fieles, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover cuanto pueda contribuir a la unión de todos los que creen en Cristo y fortalecer todo lo que sirve para invitar a todos al seno de la Iglesia”<sup>26</sup>. Así se comprende su vuelta a las fuentes y su diálogo con el mundo moderno<sup>27</sup>.

#### b) La Declaración *Dignitatis Humanae*:

Allí se inserta la declaración sobre de la libertad religiosa, *Dignitatis Humanae*, que aborda nuestro tema de la expresión pública de lo religioso. La Iglesia al hablar de sí misma, de su identidad en el mundo actual, se planteó tres problemas respecto de la libertad religiosa: su naturaleza y fundamento *jurídicos*; sus límites *políticos*, y su fundamento *teológico*<sup>28</sup>. Fue el documento más discutido de la asamblea conciliar por posturas contrapuestas, una que surge de la experiencia jurídica anglosajona y norteamericana, otra centroeuropea y latina; un movimiento eclesial centrípeto y otro más bien centrífugo. La historia del recorrido de la Iglesia hasta esta situación es larga y trabajosa según el contexto histórico y cultural desde el siglo XIX al XX<sup>29</sup>. Ambas posturas reconocen el dualismo sociedad-autoridad, Iglesia y Estado como comunidades distintas e independientes en sus específicos órdenes. Evidentemente ya la Conferencia de Helsinki reafirmó en 1948 en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre en el artículo 18 el derecho a la libertad religiosa. Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, da dar libremente testimonio de su religión y convicciones de forma individual o colectiva, en público o en privado.

---

<sup>24</sup> *Novo Millennio Ineunte*, 57.

<sup>25</sup> “Los textos del concilio se presentan como largas exposiciones destinadas a iluminar al pueblo de Dios, preocupadas ante todo del sentido y la inteligibilidad interna. El mensaje cristiano arroja luz suficiente sobre las zonas profundas del hombre para hacer surgir espontáneamente la pregunta: ¿no se halla en esta dirección la verdad sobre el hombre y sobre Dios?” (R. LATOURELLE, “Vaticano II”, en *Diccionario de Teología Fundamental*, R. LATOURELLE, R. FISICHELLA y S. PIE-NINOT (dirs.), Paulinas, Madrid 1992, 1605).

<sup>26</sup> *Sacrosanctum Concilium* 1. Cf. A. ARTEAGA, *Algunas claves desconocidas del Concilio Vaticano II*, La Revista Católica 95(1995), 282-286. Allí comento este texto y lo confronto con el último de *Gaudium et Spes*.

<sup>27</sup> Cf. A. ARTEAGA, “*Ad Patrem*” *el verdadero retorno a la fuente. Dios Padre en los textos del Concilio Vaticano II*, *Anales de Teología* 1(1999), 145-156

<sup>28</sup> Cf. C. CORRAL, *Introducción a la Declaración sobre la libertad religiosa*, en *Concilio Ecueménico Vaticano II. Constituciones, Decretos Declaraciones*. BAC, Madrid 1993, 981-987.

<sup>29</sup> Cf. C. BRESSOLETTE, *Libertad religiosa (declaración conciliar)*, en *Diccionario de las Religiones*, P. POUPARD (dir.), Herder, Barcelona 1997, 1009-1012. Uno de los más importantes colaboradores de la declaración fue J. C. MURRAY s.j. (1904-1967), su libro *The Problem of Religious Freedom* de 1965 es clave. Sobre su aporte cf. *John Courtney Murray*, en *Diccionario de Eclesiología* de C. O’ DONELL y S. PIÉ-NINOT, San Pablo, Madrid 2001, 764. También *Libertad religiosa*, ibídem, 653-656 con buena bibliografía, especialmente los estudios de GIANNI, *Religious Liberty. International Bibliography 1918-1978* (Estrasburgo 1978) y el artículo en *Le Supplement* 175(1990), 3-149.

De las posturas antitéticas se pasó trabajosamente a una síntesis doctrinal con la promulgación del 7 de diciembre de 1965<sup>30</sup>. Fue atentamente acogido por muchos para saber qué libertad exigía para sí misma la Iglesia y qué libertad reconocía a las demás comunidades y religiones. Propone la libertad religiosa como derecho de la persona y de las comunidades, como principio fundamental de la relación y la comunidad política a la luz de la razón (en la primera parte) y la revelación (en la segunda parte). Define el concepto de libertad religiosa, que “consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como por parte de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en lo religioso, ni se obligue a nadie a actuar contra su conciencia, ni se impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos”<sup>31</sup>. No se trata de libertad en sentido psicológico o moral, sino “libertad jurídica o en sentido jurídico, es decir, como un derecho que se exige lo mismo ante las personas particulares que ante los grupos sociales, en especial el Estado, y ante cualquier potestad humana”<sup>32</sup>. Además de su dimensión individual interna tiene una dimensión social externa, aunque tiene los límites de todo lo humano y de toda libertad humana, entre los que destaca el orden público justo.

La libertad religiosa es el principio fundamental que regula las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política. Los principios que dirigen dicha relación han sido sintetizados como: “1) libertad e independencia de la Iglesia; 2) autonomía y laicidad del Estado como tal; 3) la sana colaboración de ambas comunidades, conforme a su naturaleza, en servicio de la persona; y 4) principio generalísimo de toda sociedad, o primacía de la persona humana como inicio, centro y fin del orden social”<sup>33</sup>. También conviene recordar que esta libertad religiosa es también condición y fundamento para la paz en la sociedad humana.

Si hoy se cuestiona la libertad religiosa en el ámbito público, se amenaza inmediatamente la paz y el concepto mismo de sociedad y de bien común. Y habrá que volver a recordar y a proponer en diálogo a todo nivel, los fundamentos aquí esbozados: lo originario del fenómeno religioso en la historia y en la persona humana, la índole social de la persona y de la religión. Pero sobre todo, la primacía de la persona humana como inicio, centro y fin del orden social. Como afirma el Catecismo de la Iglesia Católica, todos estamos obligados, por naturaleza a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios. Y una vez conocida abrazarla y practicarla. Rendir culto es no solo un derecho sino un deber<sup>34</sup>. Hay que volver a centrar la vida social en la persona humana y su dignidad y derechos, como inicio, centro y fin. Por el olvido de Dios, se ha olvidado al hombre. La fe cristiana tiene una gran oportunidad de aportar hoy una luz sobre el misterio y la dignidad incomparable de la persona humana.

Termino con el texto de *Dignitatis Humanae*. Me parece claro y magistral en esto de lo religioso y lo público. No solo reclamado para la Iglesia católica sino exigido a la sociedad para toda comunidad religiosa. Por ello es que me permito su lectura textual íntegra:

“La libertad, esto es, la inmunidad de coacción en materia religiosa, que compete a los individuos particulares, debe reconocerse también a estos mismos cuando actúan en común.

---

<sup>30</sup> Cf. C. CORRAL, *Introducción a la Declaración sobre la libertad religiosa*, en *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, Decretos Declaraciones*. BAC, Madrid 1993, 983, nota cronológica con los 10 pasos y textos progresivamente elaborados desde 1962 a 1965.

<sup>31</sup> *Dignitatis Humanae*, 2.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 985.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 987.

<sup>34</sup> Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2104-2109.

Pues la naturaleza social, tanto del hombre como de la propia religión, exige comunidades religiosas. Por consiguiente, a estas comunidades, siempre que no se violenten las justas exigencias del orden público, debe reconocérseles el derecho de inmunidad para regirse según sus propias normas, para honrar con culto público a la Divinidad, para ayudar a sus miembros en la práctica de la vida religiosa, para sostenerlos con la doctrina y para promover aquellas instituciones en las que los miembros cooperen con el fin de ordenar su propia vida según sus principios religiosos. Igualmente, corresponde a las comunidades religiosas el derecho a no ser obstaculizadas por medios legales o por la acción administrativa del poder civil, en la selección, educación, nombramiento y traslado de sus propios ministros, en la comunicación con las autoridades y comunidades religiosas que tienen su sede en otros lugares de la tierra, en la construcción de edificios religiosos y en la adquisición y disfrute de los bienes convenientes. Las comunidades religiosas tienen también el derecho a que no se les impida la enseñanza y el testimonio público oral y escrito de su fe. Pero en la difusión de la fe religiosa y de la introducción de costumbres hay que abstenerse siempre de todo tipo de acciones que puedan tener sabor a coacción o persuasión deshonesta o menos recta, sobre todo cuando se trata de personas incultas o necesitadas. Este modo de actuar debe ser considerado como abuso del derecho propio y lesión del derecho ajeno. Pertenece también a la libertad religiosa el que no se prohíba a las comunidades religiosas manifestar libremente el valor singular de su doctrina para la ordenación de la sociedad y la vitalización de toda actividad humana. Finalmente, en la naturaleza social del hombre y en el carácter mismo de la religión se funda el derecho por el que los hombres, movidos por su sentimiento religioso, pueden libremente reunirse o constituir asociaciones educativas, culturales, caritativas, sociales<sup>35</sup>.

La libertad religiosa tiene una dimensión social, para la acción común. Esto en materia de inmunidad, autonomía para darse sus normas y ordenar su propia vida, su práctica y sus instituciones, salvadas las exigencias justas del orden público y los derechos ajenos. También en las consecuencias patrimoniales y en su aporte de lo específico de los creyentes a la sociedad.

En este último aspecto llamo la atención sobre la nota doctrinal de la Congregación para la Doctrina de la Fe (noviembre de 2002) *Los Católicos y la Política, sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, que se dirige a los Obispos de la Iglesia Católica y de modo especial a los políticos católicos y a todos los laicos llamados a participar en la vida pública y política en las sociedades democráticas. No pretende reproponer la entera enseñanza de la Iglesia en esta materia, ya resumida en sus líneas esenciales en el Catecismo de la Iglesia Católica, sino solamente recordar algunos principios propios de la conciencia cristiana, que inspiran el compromiso social y político de los católicos en las sociedades democráticas. Estas orientaciones quieren iluminar uno de los aspectos más importantes de la unidad de vida que caracteriza al cristiano: La coherencia entre fe y vida, entre evangelio y cultura, recordada por el Concilio Vaticano II. Aunque está dirigida específicamente a los católicos, puede hacer pensar a todos, algunas cuestiones sobre la política y la razón. La nota –afirmaba el Cardenal Ratzinger en una de las presentaciones– es un no a la teologización de la política, que es ideologización de la fe. La política entra en el campo de la racionalidad. Hay una distinción de la esfera de la política de la esfera de la fe, hay un justo carácter profano de la política que excluye la teocracia. Por otra parte la nota es un no a la mutilación de la razón pues la razón tiene capacidad para acercarse a los valores morales. Hay que reconocer, sin embargo que hay un cierto vínculo entre fe y política. La fe puede sanar iluminar una razón enferma restituyéndole su propio ámbito de acción, sin enajenarla<sup>36</sup>. El aporte de los católicos, los cristianos y de todas las religiones hoy no se

---

<sup>35</sup> *Dignitatis Humanae*, 4.

<sup>36</sup> Cf. *Fides et Ratio*.

puede ocultar. A los temas de la paz, la convivencia humana, la globalización de la solidaridad la planificación de la cultura, la guarda y cuidado de la creación.

Para terminar estas breves y sencillas reflexiones. Estoy convencido que seguiremos recitando el Salmo 150 por mucho tiempo e incluso por siglos hasta que el Señor vuelva a culminar la historia de la salvación. Y lo haremos con todo el corazón, con toda el alma, con toda las fuerzas. También públicamente con tambores y flautas. Pero con la condición de asimilar interiormente el Salmo 8: “Qué admirable es tu nombre en toda la tierra... ¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el ser humano para que de él te cuides? Lo hiciste inferior a un dios, coronándolo de gloria y esplendor; le diste el dominio sobre la obra de tus manos, todo lo pusiste bajo sus pies”.

Necesitamos hoy mas que nunca fundar la reflexión de la libertad religiosa y sus consecuencias sobre una sólida antropología que tenga a la persona humana como centro de la vida social y destaque la índole religiosa y comunitaria de la vocación humana. No podemos permitir que el bien común y el sentido común se oscurezcan en nuestros días. Para ello hay que defender la capacidad de la razón y la orientación última de la libertad humana. Los cristianos podemos hacer un aporte significativo con humildad y audacia, por el encuentro con Jesucristo vivo, quien manifiesta en toda su verdad y plenitud la grandeza de la vocación humana<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Cf. *Gaudium et Spes*, 22. Al respecto de la identidad cristiana e identidad universitaria, se puede ver A. ARTEAGA, *De las aporías a la sinergia. La presencia cristiana en el ambiente universitario*, Cristianismo, Universidad y Cultura 9(2004), 47-53.