

**ASIGNACIÓN DEL DOCTORADO HONORIS CAUSA
UNIVERSIDAD BABES-BOLYAI
CLUJ-NAPOCA**

5 DE JUNIO DE 2013

«CONOCERÁN LA VERDAD Y LA VERDAD LOS HARÁ LIBRES» (JN 8,32)

Angelo Cardenal Scola
Arzobispo de Milán

Excelencias Reverendísimas,
Magnífico Rector y autoridades académicas,
Iluminadísimos Profesores,
Queridos estudiantes,
Señoras y Señores,

para agradecer por la inesperada y muy agradable asignación del Doctorado honoris causa de parte de su Universidad - a la tierra de ustedes estoy ligado sobre todo por vínculos académicos desde los tiempos de mi rectorado en la Pontificia Universidad Lateranense - he pensado pudiera ser útil ofrecer una pequeña reflexión entorno a la cuestión de la libertad religiosa. Dos son los motivos que me impulsan. El primero concierne a la importancia crucial del aniversario que estamos celebrando a lo largo de este año, de modo particular en mi Arquidiócesis: el XVII centenario del así llamado "Edicto de Milán". El segundo motivo está ligado a la historia de la noble ciudad de ustedes. Ella aparece en la historia de Europa como un ejemplo paradigmático de una de las características esenciales del alma europea: ser lugar de encuentro fecundo de culturas y etnias. Sean los hechos ligados a los primeros asentamientos y a la época romana, que los sucesivos episodios de ocupación de parte de los pueblos góticos, hunos, dacios, alanos y eslavos, hasta llegar al desarrollo de la ciudad medieval y a los subsiguientes recorridos históricos ligados al Sagrado Romano Imperio, a Hungría, al Archiducado de Austria, a Rumania... muestran la vocación de cruce de civilizaciones y culturas, y por eso claramente europea, de la ciudad de Cluj-Napoca. A tal vocación específica, que solicita una atención muy particular respecto a la libertad religiosa como piedra angular del sistema de libertad de una sociedad realmente democrática, se une el testimonio de confesión de fe y de martirio que ha visto co-agonista - porque el protagonista es siempre el Espíritu del Crucifijo Resucitado - el pueblo católico en Rumania. Baste repetir una vez más las palabras del cardenal Iuliu Hossu: «*Nuestra fe es nuestra vida*», palabras cuya verdad ha sido certificada por las experiencias sostenidas por este gran hombre a lo largo de su sufrida existencia.

El cruce de estos dos motivos hace necesario afrontar la cuestión de la libertad religiosa de modo teológico y, es decir, con la conciencia de que la confesión de fe y la experiencia de los mártires reclaman y, al mismo tiempo, defienden la libertad religiosa para todos los hombres.

1. Cristo siempre se dirige a la libertad del hombre

«*Conocerán la verdad y la verdad los hará libres*» (Gv 8,32). No parece exagerado afirmar que estas palabras del Señor Jesús interceptan, de modo inmediato y sorprendente, el anhelo más profundo que califica desde siempre el corazón del hombre. Si se tiene en cuenta el contexto en que el célebre versículo se encuentra no escapa sin embargo su componente sumamente dramática. En la historia, entre verdad y libertad siempre se da inevitablemente una tensión. La Verdad en sentido pleno se ofrece, y no puede no hacerlo, como absoluta, totalizante; la libertad, su propia interlocutora, por otro lado, no acepta coerciones. De la simple apertura que caracteriza espontáneamente nuestra relación con la realidad hasta llegar al acto de fe en Dios que se ha

comunicado en Jesucristo, Verdad viviente y personal, los diferentes grados con que la verdad se ofrece al hombre siempre requieren la implicación consciente de la libertad.

El hombre, en virtud de su dignidad, conocida sea a través de la palabra de Dios revelada, sea a través de la propia razón, *«tiene derecho a la libertad religiosa. 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»* [1].

Hablando de “materia religiosa” se refiere a la cuestión decisiva del *sentido* (significado y dirección) de la aventura humana. Significado que cada visión sustantiva de la vida - religiosa, agnóstica o atea si se quiere - establece. La Declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II llega a decir que tal derecho también *«permanece también en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella»* [2].

El anhelo de libertad propio del hombre, constitutivamente orientado a la búsqueda de la verdad, expresa el carácter inviolable de su conciencia: *«la conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla»* [3]. La conciencia es el lugar del encuentro entre la verdad y la libertad, la morada de su unión. Ella es el eje de cada forma de orden social a la medida del hombre.

El versículo bíblico propone una relación dinámica con la persona de Jesús que hace plenamente libres. Ello “merece” paradójicamente la célebre acusación que el gran inquisidor, en los hermanos Karamazov de Dostoievski, dirige a Cristo: *«En lugar de apoderarte de la libertad de los hombres, ¡Tú aún la has aumentado!»*.

El evangelista nos pone frente a la “pretensión” de Jesús de hacernos conocer la verdad. Afirma, en otras palabras, que la verdad nos viene al encuentro para ofrecerse a nosotros en un don. Es verdad que el hombre posmoderno a menudo pone en cuestión la posibilidad misma de acceder a la verdad. Sin embargo las palabras de Jesús, *«conocerán la verdad y la verdad les hará libres»*, continúan indómitas a resonar y desafían cada preclusión y prejuicio, como ya ocurrió hace 2000 años en la disputa de Jesús con sus contemporáneos durante la fiesta de las Cabañas (cfr. Jn 7-10).

La capacidad de Jesús de dialogar con cada hombre, en todo tiempo histórico, surge del hecho de que Él sabe hablar “al corazón” de la persona. En efecto poner la pregunta acerca de la verdad y acerca de la libertad y establecer cuál nexos tenga que existir entre ellas, significa ir al centro del yo, del cual cada hombre parte para el recorrido que lo lleve al cumplimiento de sí mismo, es decir a la felicidad, en términos cristianos a la santidad.

La celebración de los 1700 años del así llamado *Edicto de Milán* constituye una ocasión privilegiada para enfocar tales cuestiones en sí mismas irrenunciables. Lo reconoce agudamente Pasolini: *«Yo estoy lleno de una pregunta a la que no sé contestar. [...] Es imposible decir qué clase de grito sea el mío»* [4]. ¿Cómo no coger, en último análisis, dentro de este grito la fuerza misma de la verdad que interpela a la humana libertad?

2. El “Edicto de Milán”

No es ésta, obviamente, la sede para dar razón - sea incluso brevemente - de las numerosas y esmeradas investigaciones que, también en estos últimos tiempos, han evaluado el real alcance histórico y el sentido social y político del acuerdo entre Constantino y Licinio.

No estamos llamados a desarrollar un ciclo de estudio en búsqueda de la verdad histórica del “Edicto”, de su origen y de su compleja recesión. Se trata de valorar si aquel evento pueda ser asumido como una de las piezas útiles para comprender la auténtica naturaleza de la libertad religiosa, que nuestra fe custodia y nos comunica y que la humana razón reconoce y confirma.

La nueva situación social en que el cristianismo se ha venido a encontrar a consecuencia del “Edicto” ha coincidido, en efecto, con uno de los períodos más atormentados de la historia del pensamiento cristiano. No se puede sin embargo renunciar a la afirmación de que el “Edicto” haya sido en los hechos *«el initium libertatis del hombre moderno»* [5]. Esta aserción permite evidenciar

cómo el acuerdo entre los dos Augustos determinó no sólo el progresivo cese de las persecuciones contra los cristianos, sino, sobre todo - incluso en los límites objetivos de la mentalidad del tiempo - el alba de la libertad religiosa.

Ciertamente, fue un inicio marcado por los muchos motivos que los historiadores, con hechos alternos a partir del 1700 continúan, aún hoy, a poner en evidencia.

3. A las fuentes de la verdad

Queremos ahora desarrollar alguna consideración sobre el tema de la libertad religiosa en cuanto tal. Ella no comporta la imposición de la verdad, sino más bien el aceptar que sea la verdad misma, a ser reconocida en cuanto tal, a cuestionar la libertad: «*no somos nosotros que poseemos la Verdad después de haberla buscado, sino es la Verdad que nos busca y nos posee*» [6].

En esta óptica el Concilio Vaticano II, en la Declaración *Dignitatis humanae*, se ha ocupado de la libertad religiosa en términos generales como libertad moral respecto a la verdad o de un valor - tesis esencial explícitamente reclamada por la célebre Declaración -, pero se ha intencionalmente limitado a considerar la libertad jurídica en el ámbito de las relaciones entre las personas y en la vida social. Considerado así, el derecho a la libertad religiosa es un derecho negativo que establece los límites del Estado y de los poderes civiles, negándoles una competencia directa sobre la elección en materia religiosa.

La vigorosa afirmación y defensa de la libertad religiosa habla de la centralidad y la inviolabilidad de la persona humana, su dignidad, fundamento de la organización social.

Según algunos las palabras de la *Dignitatis humanae* podrían ser últimamente leídas como una rendición de parte de la Iglesia católica, ya no capaz de mantener los mismos privilegios, a las pretensiones de la secularización, sean ellas creídas benéficas o no.

Interpretar de este modo la enseñanza conciliar significa padecer un clima cultural que ya no logra pensar la realidad en su origen, es decir en el horizonte de la creación obra de la Santa Trinidad. Haciendo así se ignora la presencia benéfica del Dios Uno y Trino, fuente de la vida de la persona, de la comunidad y del cosmos. Nosotros los cristianos de Occidente a menudo nos hemos resignado a no hacer ya de la *confesión* de nuestra fe - basada en el credo que cada domingo comunitariamente profesamos en la celebración eucarística - el eje de nuestro pensamiento. Somos cogidos por un extraño pudor a comunicar la experiencia que mana de nuestra fe, en el temor de que ésta pueda minar la solidaridad universal con toda la familia humana, cuyos miembros se refieren a visiones diferentes de la realidad.

Sin embargo la auténtica tradición siempre ha reconocido y afirmado «*cuánto viva sea la relación entre el más inasequible de todos los misterios [la Santa Trinidad precisamente] y nuestra vida cotidiana*» [7].

El perfecto y eterno intercambio de amor, en el Espíritu Santo, entre el Padre y el Hijo por Él generados abre el espacio, en el mundo creado - es decir en la experiencia humana- a una comunicación de la verdad que pide ser acogida por la libertad. Una libertad que no percibe la unión de dependencia de Dios en términos de sujeción, sino en términos de filiación. El hombre creado a imagen de la Trinidad - como varón y como mujer, ésta es diferencia interna a cada persona - se cumple acogiendo la verdad que siempre pide el don de la libertad, como enseña la constitución pastoral *Gaudium et spes*: «*El Señor Jesús, cuando ruega al Padre que todos sean uno, como nosotros también somos uno (Jn 17,21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás*» [8].

4. Trinidad y vida social

El nexa Trinidad, verdad y libertad, lejos de quedar relegado al ámbito cristiano también ilumina la vida social. Y representa una decisiva contribución que los cristianos tienen que ofrecer, en cuanto

ciudadanos, a todos los sujetos que habitan en la sociedad plural. No raramente el misterio del Dios Trino ha sido presentado como el papel fundamental de cada sociedad humana. Pensar, en las debidas distinciones, la dimensión personal y social a partir de la Trinidad hace más fácil reconocer, en la edificación de la sociedad civil, la necesidad de una dúplice decisiva actitud: «*Amor, comunión de todo hasta la identidad de la esencia y de la vida. Pero, al mismo tiempo, perfecta custodia de sí mismo de parte de la persona*» [9].

De la contemplación de la Trinidad emerge una visión del hombre y de la sociedad practicable por todos, que supera en raíz cualquier pensamiento incapaz de reconocer la diferencia como un bien y, al mismo tiempo, no renuncia a aquella unidad que es la marca inconfundible de lo verdadero. Como sabemos, la Universidad ha nacido con esta vocación a ser una *communitas docentium et studentium* capaz de transportar a los diferentes a la búsqueda común de la única verdad. Da prueba la riqueza de vida y la variada composición cultural de la Universidad Babes-Bolyai con sus Facultades de Teología Romano-Católica, Griego-Católica, Ortodoxa y Reformada.

Desde el punto de vista de la organización social hacer referencia a la Trinidad abre a perspectivas notables. En efecto, el reconocimiento del bien de la diferencia permite combatir la utopía del colectivismo en la que el hombre se disuelve en el Estado. De otra parte, no renunciar nunca a la unidad como horizonte necesario de cada realización social pone al reparo de la utopía del individualismo, incapaz de concebir la lógica del don necesario, en cambio, al bien personal y social. La tradición de la Iglesia lo ha comprendido bien afirmando que la justicia y la benevolencia son inseparables en la vida social [10]. También por esta razón la caridad, en la vida social, no es un *accessorio*; localiza un dato que una sociedad avanzada debería hacer superfluo. En efecto, como enseña la encíclica *Deus caritas est* en el n. 28: «*El amor —caritas— siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre*». El servicio de la caridad hace emerger lo que es específicamente humano y exalta el orden necesario de justicia. Además contrasta la tentación que más insidia la plena libertad, bien descrita por Eliot: «*El hombre sueña con sistemas tan perfectos que ya ninguno necesitaría ser bueno*» [11].

5. Un camino común

El anuncio de la Trinidad Santa y de la salvación cumplida en el Crucificado Resucitado encuentra a las Iglesias unidas en el camino común de la evangelización y de la contribución a la edificación de una civilización con un rostro humano.

Somos muy conscientes del hecho que este impulso misionero universal del cristianismo haya sido favorecido por el florecer de las diferentes tradiciones y de los muchos ritos que expresan la unidad de la *Catholica*. La pluriformidad en la unidad, en efecto, constituye un rasgo específico de la *communio*. A la tarea misionera pertenece intrínsecamente la promoción de la libertad religiosa. Muy variadas son las formas a través de las que esta libertad es conculcada: desde el martirio hasta intervenciones jurídicas que impiden la plena realización de la libertad religiosa. Promoverla a beneficio de nuestras sociedades junto con los hermanos cristianos de otras Iglesias y comunidades eclesiales es un deber que no tenemos el derecho de desertar.

Notas

1. *Dignitatis humanae* 2.
2. *Ibidem*.
3. *Gaudium et spes* 16.
4. P. P. PASOLINI, *Teorema*
5. G. LOMBARDI, *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis humanae" (Persecuciones, laicidad, libertad religiosa. Del Edicto de Milán a la "Dignitatis humanae")*, Studium Roma 1991, 128.
6. BENEDICTO XVI, *Audiencia General 14 de noviembre de 2012*.

7. R. GUARDINI, *Il significato del dogma del Dio trinitario per la vita ética della comunità Pera Omnia VI* (*El sentido del dogma del Dios trinitario para la vida ética de la comunidad, en Escritos políticos, Obra Omnia VI*), Morcelliana, Brescia 2005, 89-98, aquí 91.

8. *Gaudium et spes* 24.

9. R. GUARDINI, cit., 96.

10. AMBROGIO, *Los deberes I*, 34, 172-173: «*Nada concuerda tanto con la equidad cuanto la justicia, ella que, inseparable compañera de la benevolencia, hace sí que amemos a los que creemos iguales a nosotros (...) Por la benevolencia más personas se convierten en una sola, porque, si más personas son amigas y por tanto en ellas sólo hay un espíritu y un modo de pensar, se convierten en una sola persona. Al mismo tiempo nos damos cuenta de que en la amistad también son agradecidos los reproches, que pican ciertamente, pero no llevan dolor. Somos heridos en efecto por las palabras de crítica, pero probamos placer por la premura de la benevolencia*».

11. T. S. ELIOT *Coros de «La Rocca»*, en ID, *Poesías*, Mondadori, Milán, 1971, 383.