

ACADÈMIA DE JURISPRUDÈNCIA I LEGISLACIÓ
DE CATALUNYA

ESTAT LAIC I SOCIETAT PLURIRELIGIOSA

DISCURS D'INGRÉS

de l'acadèmic de número

Emm. i Rvdm. Sr. Cardenal Arquebisbe de Barcelona

DR. LLUÍS MARTÍNEZ SISTACH

i

CONTESTACIÓ

de l'acadèmic de número

EXCM. SR. DR. JOSEP-JOAN PINTÓ RUIZ

10 de novembre de 2015

BARCELONA

MMXV

DISCURS D'INGRÉS

de l'acadèmic de número

Emm. i Rvdm. Sr. Cardenal Arquebisbe de Barcelona

Dr. LLUÍS MARTÍNEZ SISTACH

Les meves primeres paraules són d'agraïment a les persones que han volgut que hi tingués un lloc com acadèmic en aquesta prestigiosa Acadèmia de Jurisprudència i Legislació de Catalunya. Us puc confessar que de jove quan venia a la biblioteca d'aquest Col·legi, mai vaig pensar poder formar part d'aquesta docta corporació enriquida per una llarga llista d'eminentes juristes del nostre país, especialistes de renom en els diversos camps del dret, de la jurisprudència i de la legislació.

A molts d'aquests acadèmics per la diferència d'edat els he conegut pels seus escrits i d'altres els he tractat personalment i m'omple de goig poder formar part d'aquesta estimada Acadèmia. Com es comprendrà, em plau moltíssim succeir el cardenal Ricard M^a Carles i Gordó, el meu estimat antecessor en aquesta Església de Barcelona, i a l'estimat cardenal Narcís Jubany i Arnau que també fou pastor d'aquesta Església barcelonina. Del primer en faré un elogi més ampli com és tradició en aquesta institució fer-ho respecte de l'acadèmic que ha precedit en l'ús de la medalla. Del segon sintèticament desitjo dir que fou un gran pastor i un excel·lent jurista, que va posar en relleu l'aspecte pastoral del dret i, per la diferència d'edat, fou per a mi un mestre en els meus treballs jurídics i un mentor en l'aplicació pastoral del dret de l'Església. Aquesta Acadèmia pot estar orgullosa d'haver tingut aquest eminent acadèmic que molt poc abans de promulgar-se el Codi de Dret Canònic per a tota l'Església llatina, el papa Joan Pau II, l'any 1983, va dedicar uns dies a fer una revisió de l'últim projecte amb la col·laboració de molt pocs canonistes, entre els quals hi havia el cardenal Jubany.

El meu antecessor en l'ús de la medalla, el cardenal Carles, ha estat molt relacionat amb el meu ministeri episcopal. Ell em va precedir a la seu episcopal de Tortosa i a la seu arxiepiscopal de Barcelona. Durant trenta-cinc anys hem treballat junts en el si de la Conferència Episcopal Tarraconense.

El cardenal Carles nasqué a València el 24 de setembre de 1926 i fou ordenat sacerdot a la mateixa ciutat el 29 de juny de 1951. Estudià la llicenciatura en dret canònic a la Pontifícia Universitat de Salamanca i quan es disposava a coronar aquests estudis amb la tesi doctoral, l'arquebisbe de València li encomanà tasques

pastorals parroquials, arxiprestals i diocesanes. El Senyor el portà a dedicar-se al treball directament pastoral i d'una manera més intensa com a pastor diocesà de Tortosa i de Barcelona. Tanmateix els seus estudis canònics l'ajudaren molt en l'exercici del seu ministeri presbiteral i episcopal.

A la diòcesi tortosina convocà i presidí un Sínode diocesà, que és una institució eclesial legislativa, per tal d'aplicar les decisions del Concili Vaticà II. Fruit d'aquest Sínode foren les «Constitucions sinodals».

Nomenat arquebisbe de Barcelona, el 23 de març de 1990, exercí el seu ministeri episcopal amb un estil pastoral, encaminat a la renovació eclesial i al compromís dels catòlics en els problemes de la societat. El papa sant Joan Pau II el va nomenar Cardenal, el 26 de novembre de 1994, amb el títol de Santa Maria de la Consolació, en el barri Tiburtí de Roma. Va exercir responsabilitats en la Cúria romana, concretament en la Congregació per a l'Educació Catòlica, en el Pontifici Consell de Justícia i Pau, en el Consell de cardenals per a l'estudi dels Problemes Organitzatius i de l'Economia de la Santa Seu i en la Prefectura d'Assumptes Econòmics. En el si de la Conferència Episcopal Espanyola fou Vicepresident d'aquesta institució, President de la Subcomissió episcopal per a la Família i de la Comissió episcopal de Seminaris i Universitats.

L'íntima relació que el cardenal Carles propugnava entre el dret i la pastoral es posà en relleu en el tema del seu discurs d'ingrés d'acadèmic de la nostra institució, pronunciat el 5 de juny de 2003. El títol ho posa en relleu: «*Epieikeia* aristotèlica-escolàstica, *aequitas* romana i misericòrdia cristiana, catalitzadores del dret». Si és veritat que l'equitat és important en la tradició jurídica catalana, no ho és menys en el govern pastoral de l'Església. El cardenal Carles fou cridat a desenvolupar l'equitat en la seva vida episcopal, aplicant els canons amb una equitat amarada de benevolència evangèlica.

* * *

Passo ja al tema central del meu discurs inaugural. Començo presentant una sintètica justificació de l'actualitat de la temàtica sobre la laïcitat de l'Estat i la pluri-religiositat de la societat. Aquesta temàtica és viva i actual en els escrits, però ho és molt en els esdeveniments petits i grans de les nostres societats occidentals i en els seus ordenaments jurídics. Avui es parla sovint amb força confusió de laïcitat i de laïcisme i fins i tot a vegades s'usen aquests dos termes per a identificar un mateix concepte. En les societats europees occidentals hi ha un clima cultural i polític de laïcisme i no pas de laïcitat. Laïcitat i laïcisme són dos conceptes que signifiquen realitats molt diferents. En el nostre ambient va creixent una tendència cultural i política a parlar de l'Estat laic i també de la societat laica. Si bé la primera expressió configura un Estat aconfessional i respectuós envers el fenomen religiós, la societat no és ni pot ser laica, perquè la societat està formada per persones creients i no creients, d'alguna religió o de cap religió. La societat és pluri-religiosa.

El tema de la llibertat religiosa és molt actual, encara que no sempre apareix amb aquests termes genèrics en els mitjans de comunicació. A més de la tan esmentada possible reforma de la Llei de Llibertat Religiosa i del reiterat anunci de la revisió o denúncia dels Acords entre Església i Estat espanyol, hi ha un debat a Espanya i en altres països de la Unió Europea sobre la laïcitat, sobre l'ús dels símbols religiosos en els espais i institucions públics i sobre la presència de càrrecs públics en les celebracions religioses en un clima cultural i polític de tendència laïcista.

La temàtica i problemàtica sobre la llibertat religiosa cobra una dimensió més àmplia i surt a la superfície amb més freqüència atès el fenomen de la immigració que ha experimentat també el nostre país amb persones de distintes ètnies i religions i amb un grup molt nombrós de musulmans. Hem passat en pocs anys d'una societat unireligiosa a una societat plurireligiosa.

No endebades el dret de llibertat religiosa no és sols un dels primers sinó el primer dels drets fonamentals de la persona humana. I la persona humana és sempre persona —sigui quina sigui la conjuntura socio-político-cultural— amb una dimensió religiosa i transcendent. Per això, penso no equivocar-me si afirmo que sempre serà un tema actual tant per a la realització de la persona humana com per a la configuració de la societat i de l'Estat. Benet XVI, a Westminster Hall, es referia, ja fa uns quants anys, a «la perenne qüestió de la relació entre el que es deu al Cèsar i el que es deu a Déu»¹.

En el fons d'aquests debats hi ha la presència pública de la religió en la societat, defensada per uns —entre els quals, com és obvi, em situo— i atacada per altres. I que es reivindiqui aquesta presència és completament lògic, ja que la convivència de les persones en la societat és quelcom connatural a la persona humana pel fet de ser sociable, i la presència de la religió és també una realitat que no pot ser viscuda, ni individualment ni col·lectivament, fora de la convivència social. És normal que la religió tingui una presència pública en la societat.

Es parla molt de la secularització de les nostres societats, com si el fenomen religiós perdés importància en el món. Tanmateix, no és pas així. En el Congrés Internacional de Pastoral de les Grans Ciutats, celebrat a Barcelona l'any 2014, els sociòlegs coincidiren a posar en relleu que la població mundial l'any 1980 es pronunciava religiosa en un 83%, mentre que l'any 2010 ho féu en un 89%. Al mateix temps parlaren de la manca de confiança dels ciutadans de les grans ciutats respecte de les institucions, amb l'excepció de la família i de la religió. Aquestes dades tenen suficient importància per a l'enfocament de les relacions entre religió i societat².

Les relacions entre Església i Estat no són pas les més importants per a tractar les relacions entre l'aspecte religiós i l'aspecte temporal en la convivència social.

¹ *Discurs* del 17 de setembre del 2010.

² M. CASTELLS, «Àngels i dimonis de les grans ciutats», dins *La pastoral de les grans ciutats*, ed. Claret, Barcelona 2015, 27.

Aquelles relacions s'han d'emmarcar en el context de les relacions entre fe i política, entre religió i societat, entre Església i convivència social. L'Església ha anat posant l'accent en l'home i en els drets inalienables de la persona i de la societat. Les relacions de l'Església amb la política ja no poden emmarcar-se exclusivament en les relacions amb l'Estat. Més aviat l'Església ha de propiciar, valorar i millorar la seva presència en la societat. En aquest sentit té molta importància constatar que el títol que el Concili Vaticà II va donar a la constitució *Gaudium et spes* és el de «la presència de l'Església en el món», i en aquest document conciliar sempre s'empren els termes relacionals Església i comunitat política per a significar la societat, a diferència de la declaració conciliar *Dignitatis humanae* sobre llibertat religiosa, en què els termes relacionals són Església-Estat, Església-autoritat civil.

Aquest enfocament harmonitza amb l'esperit assenyalat pel papa Francesc, que reitera la necessitat d'una Església «en sortida», que vagi a les perifèries existencials i geogràfiques per tal d'oferir el seu servei a les persones, com a Església samaritana que ofereix el gran tresor que té, que és l'anunci de Jesucrist i la pràctica de les obres corporals i espirituals de misericòrdia.

DEBAT ACTUAL SOBRE LA LAÏCITAT

Assistim a un interessant debat sobre la laïcitat, especialment a l'Europa occidental i més concretament a França, Itàlia i Espanya. El concepte de laïcitat no és quelcom estrany ni aliè a la tradició cristiana. Té una inequívoca matriu cristiana. El seu fonament es troba en aquella famosa sentència de Jesús sobre el Cèsar i sobre Déu³. Benet XVI, en la seva visita al president de la República Italiana, el 24 de juny del 2005, va pronunciar aquestes paraules: «És legítima una sana laïcitat de l'Estat, en virtut de la qual les realitats temporals es governen segons les normes que li són pròpies, sense excloure tanmateix les referències ètiques que troben el seu fonament últim en la religió.»

Tractant de la laïcitat, considero que s'ha d'insistir en dos aspectes fonamentals. Primer de tot, l'assumpció crítica de la modernitat per part dels cristians. Això demana donar importància al nexa veritat-llibertat i reconèixer que la llibertat és cridada a valorar i servir la veritat. I, a més, la modernitat ha estat concebuda sovint com a laica, en el sentit de considerar la religió com un fet merament privat. És necessari, per tant, pensar de nou en el significat del terme «laic».

En aquest sentit, el mateix pontífex, en el seu discurs als juristes catòlics italians, va manifestar que «tots els creients, i d'una manera especial els creients en Crist, tenen el deure de contribuir a elaborar un concepte de laïcitat que, per una banda, reconegui Déu i la seva llei moral, Crist i la seva Església, el lloc que li correspon en la vida humana, individual i social, i que, per altra banda, afirmi i

³ Mt 22,21.

respecti la legítima autonomia de les realitats temporals, que tenen les seves lleis i valors propis que l'home ha de descobrir i ordenar»⁴.

El problema plantejat per la laïcitat fa referència a una realitat més àmplia que la que pot plantejar-se en el tema concret de les relacions entre l'Església i l'Estat. Ha de situar-se en el context de la presència del fet religiós en general i de l'Església en particular en les diverses cultures i, més precisament, en la vida de les comunitats polítiques.

És evident que, en l'afirmació de la dignitat de la persona humana, cadascú pot recolzar en raons pròpies, i no tenen per què coincidir amb les raons dels altres. Entre aquestes raons hi ha també les que deriven de la pròpia fe religiosa. Aquesta influència del fet religiós, tot i ser real, de cap manera no ha de ser interpretada com una indeguda intromissió de la religió en l'àmbit temporal.

És una manifestació clara i fonamental del fet que una pretesa separació entre allò que és «temporal» i allò que és «espiritual», com si es tractés de coses diferents que no tenen res a veure entre elles, és insostenible. Es fa aquí present la ineludible qüestió de l'«esperit» que ha d'animar la concepció «humanista» del bé comú de la societat.

La convivència de les persones en la societat és quelcom connatural a l'ésser humà i la presència del fenomen religiós és també una realitat que no pot ser viscuda, ni individualment ni col·lectivament, fora de la societat. Per això, és normal que ens preguntem per què quelcom que hauria de ser natural ha de plantejar-se en termes de conflicte i enfrontaments quan volem parlar de les relacions entre l'Estat i l'Església i de la laïcitat de l'Estat.

EL LLUNYÀ EDICTE DE MILÀ

Fa pocs anys que hem celebrat el 1.700 aniversari de l'Edicte de Milà del 313 i és pertinent recordar-lo i situar-lo en les relacions entre les religions i l'Estat. Amb l'Edicte començava una nova era respecte a aquestes relacions. Seria més precís parlar de l'inici d'una evolució de tals relacions. S'ha dit que l'Edicte de Milà va ser una mena de «fracàs d'entrada». De fet, els esdeveniments que seguiren van obrir una llarga i accidentada història, que d'alguna manera s'identifica amb la història de la llibertat religiosa.

Com molt bé afirmava Gabrio Lombardi —a qui recordo amb afecte per les seves classes d'institucions de dret romà a la Pontifícia Universitat Lateranense romana, aquells anys de la meva joventut i clarament del segle passat—, «l'Edicte de Milà del 313 té una importància transcendental, perquè marca el *libertatis initium*

⁴ *Discurs al LVI Congrés Nacional de Juristes Catòlics italians*, de 9 de desembre del 2006.

del món modern»⁵. Aquesta manifestació indica que les mesures signades per dos emperadors, Constantí i Licini, van significar no solament el final progressiu de la persecució contra els cristians, sinó sobretot l'acta de naixement de la llibertat religiosa. Pot dir-se que amb l'Edicte de Milà van sorgir per primera vegada en la història dues dimensions que avui denominem llibertat religiosa i laïcitat de l'Estat.

El cardenal Scola, arquebisbe de Milà, recorda dos significatius ensenyaments de sant Ambròs, arquebisbe d'aquella seu en els anys 374-397. Recordava als seus diocesans, en primer lloc, que els cristians havien de ser fidels a l'autoritat civil i, en segon lloc, que aquesta autoritat havia de garantir als ciutadans la llibertat religiosa tant en el pla personal com en el social.

La declaració *Dignitatis humanae*, del Concili Vaticà II del qual enguany celebrem el 50^e aniversari de la seva cloenda, constitueix una fita important en la definició de la llibertat religiosa. Aquest document conciliar va superar la doctrina clàssica de la tolerància i reconegué que «la persona humana té dret a la llibertat religiosa». I, com afirma Nikolaus Lobkowitz, «la qualitat extraordinària de la declaració conciliar consisteix a haver passat el tema de la llibertat religiosa de la noció de veritat a la dels drets de la persona humana. Si l'error no té drets, una persona té drets fins i tot quan s'equivoca. Queda clar que no es tracta d'un dret davant de Déu; és un dret respecte a les altres persones, la comunitat i l'Estat»⁶. Aquestes paraules ens recorden les del cardenal Bea en temps de la celebració del d'aquell Concili ecumènic, que reiteraven que és la persona humana la que té drets, no la veritat.

No obstant l'Edicte de Milà, disset segles després el dret a la llibertat religiosa no és plenament reconegut en el món. «Al voltant de 350 milions de cristians sofreixen persecució o discriminació religiosa en el món. A més, els atacs contra els cristians han augmentat un 309% entre el 2001 i el 2010»⁷. I és coneguda l'actual creixent persecució principalment contra els cristians en diversos llocs del món pel sol fet de ser cristians, obligant-los a deixar la seva terra o a convertir-se a una altra religió sota amenaça de mort. I, sense arribar a persecucions amb víctimes humanes, cal considerar el tracte donat a la religió en la cultura actual i en les legislacions dels Estats, en molts casos amb marcat accent laïcista.

FONT EVANGÈLICA DE L'EDICTE DE MILÀ

L'Edicte o Constitució Imperial, aprovat conjuntament amb una altra sèrie de mesures, establí el següent: «Havent advertit ja fa molt temps que no ha de ser

⁵ *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla «Dignitatis Humanae»*, Studium, Roma 1991, 128.

⁶ «Il Faraone Amenhotep e la Dignitatis Humanae», dins *Oasis* 8 (2008) 18.

⁷ P. RIVERO, «La libertad religiosa, 1700 años después», dins *Palabra*, febrer 2013, 68.

cohibida la llibertat de religió, sinó que ha de permetre's a l'arbitri i llibertat de cadascú que s'exerciti en les coses divines d'acord amb el parer de la seva ànima, hem sancionat que, tant tots els altres com els cristians, conservin la fe i observança de llur secta i religió... que als cristians i a tots els altres es concedeixi la lliure facultat de seguir la religió que prefereixin... Així, doncs, hem promulgat amb saludable i rectíssim criteri aquesta nostra voluntat, perquè a ningú no es negui en absolut la llicència de seguir o elegir l'observança i religió cristiana. Més aviat, que sigui lícit a cadascú dedicar l'ànima a aquella religió que consideri convenient.»

El contingut de l'Edicte de Milà obeeix a una expressió de Jesús que s'ha convertit en patrimoni de la humanitat per a les relacions que ens ocupen. Hom va preguntar al Senyor si era lícit pagar el tribut al Cèsar. La pregunta amagava molta malícia i intentava aconseguir del Mestre una resposta comprometedora tant si responia afirmativament com si ho feia negativament, atesa la situació política del poble jueu⁸. La resposta de Jesús, lluny de ser comprometedora, va oferir un principi de permanent actualitat per a les relacions entre l'aspecte espiritual i l'aspecte temporal, entre la religió i l'Estat, entre l'Església i l'Estat.

Són molt conegudes aquestes lúcides i lapidàries paraules de Jesús: «Doneu al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu.» Aquí està el fonament antropològic de l'Edicte de Milà, del dret fonamental de llibertat religiosa que donà per acabada la persecució dels cristians en l'imperi romà. I, així mateix, les paraules de Jesús foren el motiu dels màrtirs cristians en l'imperi romà abans d'aquell Edicte, i dels màrtirs de tots els temps, pel fet de no reconèixer-se la llibertat religiosa i aquella distinció que estableix el Senyor.

Benet XVI, després del seu viatge a París, de novembre del 2008, comentant aquesta màxima evangèlica, va afirmar: «Si en les monedes romanes hi havia impresa l'efígie del Cèsar i per això les hi havien de donar, en el cor de l'home hi ha l'empremta del Creador, únic Senyor de la vida. L'autèntica laïcitat no consisteix a prescindir de la dimensió espiritual, sinó a reconèixer que aquesta, radicalment, és garant de la nostra llibertat i de l'autonomia de les realitats terrenals»⁹. La separació entre autoritats polítiques i religió, o entre Estat i Església, constitueix una aportació pròpia del cristianisme. La distinció no ha sorgit pas en contra de la tradició cristiana. És en el si del cristianisme on s'afirmen des dels seus començaments la distinció entre l'esfera religiosa i l'esfera política, els àmbits competencials dels poders polítics i dels poders religiosos¹⁰. El principi de distinció i de mútua col·laboració entre les dues esferes s'ha de mantenir en tots els models de relació entre ambdues esferes, com explica la *Gaudium et spes* del Concili Vaticà II¹¹.

⁸ Cf. Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 10,20-26.

⁹ *Audiència general*, 17 de novembre del 2008.

¹⁰ Cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església*, núm. 50.

¹¹ Cf. núm. 76.

El pes de la història de l'Església sobre tan difícil tema gravita, àdhuc després del Concili Vaticà II —en el qual es va proclamar solemnement el principi de la llibertat religiosa—, sobre la gran necessitat de la reconciliació i la sana convivència ciutadanes. S'ha passat d'una concepció fonamentada en l'antic dret públic eclesiàstic al règim de llibertat religiosa.

L'Església necessita llibertat per a anunciar Jesucrist i realitzar la seva missió en la societat, de tal manera que «la llibertat de l'Església és el principi bàsic de les relacions entre l'Església i els poders públics i tot l'ordre civil»¹². Per això, el Concili Vaticà II va afirmar que «on és vigent el principi de la llibertat religiosa, proclamat no sols amb paraules, ni solament sancionat amb lleis, sinó també dut a la pràctica amb sinceritat, allí, a la fi, l'Església aconsegueix la condició estable de dret i de fet per a la necessària independència en el compliment de la seva missió divina que les autoritats eclesiàstiques reivindiquen cada vegada més insistentment dins la societat»¹³. L'Església necessita i demana un règim polític d'autèntica llibertat religiosa.

UN ACORD BÀSIC DE LA NOSTRA TRANSICIÓ POLÍTICA

L'Acord entre la Santa Seu i l'Estat Espanyol, de 28 de juliol de 1976, se signà iniciant la transició política, que va ser un temps propici per a l'evolució democràtica. Aquest document marcà un canvi necessari en les relacions de l'Església i l'Estat al nostre país.

És important fixar-se en el preàmbul, de tanta transcendència per a aquelles relacions que aquest Acord és qualificat amb el nom de «bàsic»¹⁴. Aquest preàmbul conté una acurada síntesi de la doctrina del Concili Vaticà II sobre les relacions entre Església i comunitat política, assenyalant els principis informadors dels restants quatre Acords amb la Santa Seu de 1979¹⁵.

En aquest preàmbul hi figura un contingut sociològic, afirmant que en la societat espanyola hi ha hagut una profunda transformació en el que es refereix a les relacions entre l'Església i l'Estat. En el seu paràgraf segon es posa en relleu el canvi doctrinal, afirmant que el Concili Vaticà II va establir com a principis fonamentals a què han d'ajustar-se les relacions entre la comunitat política i l'Església, tant la mútua independència d'ambdues parts en el seu propi camp, com una sana col·laboració entre elles, s'afirma la llibertat religiosa com a dret de la persona

¹² Concili Vaticà II, *Dignitatis humanae*, 13.

¹³ *Dignitatis humanae*, 13.

¹⁴ Cf. I. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, «Principios informadores del actual régimen español de relaciones entre la Iglesia y el Estado», dins *Iglesia y Estado en España. Régimen jurídico*, Madrid 1980, 24.

¹⁵ Cf. L. DE ECHEVARRÍA, «La nueva Constitución ante el hecho religioso», dins *El hecho religioso en la nueva Constitución española*, Salamanca 1979, 53.

humana, dret que ha de ser reconegut en l'ordenament jurídic de la societat, i s'ensenya que la llibertat de l'Església és principi fonamental de les relacions entre l'Església i els poders públics i tot l'ordre civil.

Si comparem aquesta filosofia i aquests principis informadors amb el que és propi del Concordat de 1953, apareixen dues concepcions distintes de les relacions Església-Estat. La confessionalitat ja no és un ideal, sinó que es prefereix la independència. No es parla d'unió, sinó de sana col·laboració. Ha desaparegut la paraula tolerància, substituïda per la de llibertat, i aquesta llibertat, concebuda com un dret de la persona humana. L'Església reivindica per a ella mateixa la llibertat, en lloc de recordar la privilegiada situació que li fou concedida.

LA LAÏCITAT POSITIVA DE L'ESTAT ESPANYOL

Quan es tracta de la confessionalitat o aconfessionalitat de l'Estat, cal tenir present que aquesta realitat constitucional té relació directa amb el principi de la llibertat religiosa. La Constitució espanyola no volgué apostar per cap de les següents solucions extremes: ni una Espanya catòlica ni tampoc una Espanya laïcista. S'optà per una postura intermèdia, pròpia de l'actitud de compromís entre les distintes forces representades a les Corts. S'establí l'aconfessionalitat de l'Estat. I, per tal d'evitar la feridora expressió de la Constitució republicana de 1932, s'eliminà la formulació negativa que, tal com estava prevista en la redacció de l'esborrany («L'Estat espanyol no és confessional»), podia presentar un agafador a una interpretació laïcista. A fi de significar-ho, es manté l'expressió negativa de la frase, però s'elimina l'adjectiu qualificador «confessional», i en forma, si no tècnica, almenys asèptica, es dirà: «Cap confessió no tindrà caràcter estatal»¹⁶. D'aquesta manera la Constitució de 1978 representa una solució innovadora, i això en tres aspectes:

En primer lloc, la Constitució trenca la tradicional idea de concebre la confessionalitat o la laïcitat de l'Estat com a extrems oposats d'una mateixa línia, com a representacions pendulars —positiva o negativa— de l'actitud de l'Estat davant el fet religiós.

En segon lloc, la Constitució preveu el principi de laïcitat, però el concep amb un contingut i li assigna una funció informadora molt diferents respecte dels habituals en el significat vuitcentista de «laïcitat de l'Estat».

I, en tercer lloc, la nostra Constitució resol de manera més profunda i sòlida el fonament, les garanties i els límits del dret fonamental de la llibertat religiosa com a conseqüència d'inspirar el seu reconeixement en el principi de llibertat religiosa com a principi primari de l'Estat en matèria religiosa¹⁷.

¹⁶ Art. 16, 1. Cf. C. CORRAL, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 279.

¹⁷ Cf. V. REINA Y A. REINA, *o.c.*, 302-303.

Si ens fixem en la laïcitat constitucional del nostre país, hem d'afirmar que es tracta d'una laïcitat positiva i oberta. És positiva perquè es passa de la neutralitat radical negativa a la col·laboració. I és oberta perquè es descarrega del sentit hostil i excloent de la religió i s'obre cap al valor religiós sense discriminació i àdhuc cap a la seva promoció¹⁸.

Ara bé, en afirmar que l'Estat espanyol és un Estat laic, amb això no es vol establir la seva indiferència o la seva passivitat davant el factor religiós. Laïcitat equival a actuació estatal de reconeixement, garantia i promoció jurídics del fet religiós. Així, podem explicitar algunes conseqüències del principi de laïcitat respecte de l'actuació de l'Estat espanyol sobre el fet religiós.

La primera conseqüència consisteix a assenyalar que la laïcitat del nostre Estat implica una valoració positiva de la religió en el context general del bé comú. Això significa que l'Estat comprèn que la presència i la potenciació dels valors religiosos dels ciutadans i de les comunitats són beneficioses per al bé comú de la societat espanyola.

La segona conseqüència assenyala que l'Estat no pretén ser advocat i protector de la integritat de la doctrina dogmàtica o de l'organització de les Esglésies i confessions. I això, perquè tal actitud suposaria estatilitzar aquest dogma o aquestes Esglésies, les quals, en esdevenir «Església nacional o de l'Estat», rompien el mandat constitucional que «cap confessió no tindrà caràcter estatal». Tampoc l'Estat, en valorar el factor religiós com a factor social component del bé comú, no es converteix en defensor o custodi de la puresa de la fe —qualsevol que sigui aquesta— del poble espanyol, pel fet que això suposaria retornar al jurisdiccionalisme regalista típic dels Estats confessionals, de la unió del tron i l'altar, i del conglomerat regalista de drets sobre tema religiós —«*iura maiestatica circa sacra*»—, que atempta contra el principi i el dret de llibertat religiosa i, per consegüent, contra la naturalesa i fins només temporals de l'Estat.

La tercera conseqüència indica que l'Estat, pel fet de ser un Estat de llibertat religiosa i d'actuació laica, no queda obligat a assumir la fe de la majoria «sociològica» del poble espanyol. La confessionalitat és confessionalitat encara que es justifiqui en la majoria sociològica. Això no significa que l'Estat no hagi de tenir molt present la fe de la majoria dels ciutadans espanyols.

¹⁸ Cf. C. CORRAL, *o.c.*, 280. Com ha exposat en diferents ocasions el Tribunal Constitucional, «el art. 16,3 de la Constitución, tras formular una declaración de neutralidad, considera el componente religioso perceptible en la sociedad española y ordena a los poderes públicos mantener las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones, introduciendo de este modo una idea de aconfesionalidad o laicidad positiva» (SSTC 177/1999, 128/2001 i 46/2001). Viladrich afirma que «la laicidad del Estado consiste en aquel principio informador de su actuación ante el factor social religioso que le ciñe al reconocimiento, tutela y promoción del derecho fundamental de los ciudadanos y las confesiones a la libertad religiosa» («Ateísmo y libertad religiosa en la Constitución española de 1978», dins *Ius Canonicum*, 22 [1982] 61).

La quarta conseqüència posa en relleu que l'Estat, com a resultat de la relació entre l'article 9 i l'article 16 de la Constitució, actua la seva laïcitat reconeixent, garantint i promovent en la societat espanyola les condicions jurídiques que permetin als ciutadans i a les confessions seguir i aconseguir finalitats d'índole religiosa, sense trobar prohibició, impediment o dany per part d'altres ciutadans, d'individus o grups privats o públics, actuant en aquesta labor de foment real de les condicions objectives que faciliten el bé comú mitjançant una òptica de consideració del factor religions com a estricte factor social¹⁹.

S'observa que l'article 16, 3 de la Constitució esmenta explícitament l'Església catòlica amb aquests termes: «Els poders públics tindran en compte les creences religioses de la societat espanyola i mantindran les conseqüents relacions de cooperació amb l'Església catòlica i les altres confessions.» En aquest esment especial de l'Església catòlica alguns consideren que es dona una confessionalitat implícita o dissimulada, malgrat la declaració expressa de la Constitució en el sentit que «cap confessió no tindrà caràcter estatal»²⁰.

Amb el professor Giménez y Martínez de Carvajal cal afirmar que aquest esment de l'Església catòlica resulta lògic per dues raons: una de sociològica i una altra de tècnico-jurídica. En efecte, per una banda, l'Estat espanyol no pot deixar de reconèixer el fet objectiu i sociològic —al marge fins i tot de qualsevol valoració— que la gran majoria dels creients espanyols professen la religió catòlica. Ni pot oblidar-se que la religió catòlica —àdhuc prescindint de consideracions purament quantitatives— representa un element essencial en la història, cultura, art, moral, dret i costums dels espanyols. I, per altra banda, i referint-nos ara a l'aspecte jurídic,

¹⁹ Cf. V. REINA Y A. REINA, *o.c.*, 318-319. Cf. P.J. VILADRICH, «Ateísmo y libertad religiosa en la Constitución española de 1978», *Ius Canonicum*, 22 (1982), 58-58 i 64-68.

²⁰ Com és sabut, la redacció de l'article 16 de l'Avantprojecte de Constitució, publicat en el *Boletín Oficial de las Cortes* de 5 de gener de 1978, no feia menció explícita de l'Església catòlica. El 16 de març de 1978, la Ponència constitucional va concloure l'estudi de l'avantprojecte a la vista de les esmenes presentades. En el text-esborrany definitiu, es recollí la referència a l'Església catòlica (cf. *La Vanguardia*, 17 de març de 1978, pp. 3 i 9). La dita inclusió en el text fou deguda a una esmena d'Unión de Centro Democrático, justificant-ho per la mateixa sintaxi de la redacció i pel seu contingut. Tal esmena diferència la posició històrica i social corresponent a l'Església catòlica de la resta de les confessions religioses (cf. *La Vanguardia*, 3 de febrer de 1978, p. 24). En el debat en el ple del Congrés, alguns portaveus van indicar que aquella menció de l'Església catòlica representava una confessionalitat oculta. Concretament, el senyor Barrera Costa, de Minoria Catalana, s'hi oposà perquè tal inclusió podria ser interpretada com una confessionalitat oculta i digué que seria preferible ometre-ho perquè no es renovin les polèmiques de religió a Espanya (cf. *Diario de sesiones del Congreso de Diputados*, núm. 106, 7 de juliol de 1978, pp. 3972-3975). Així mateix, el senyor Barón Crespo, del Grupo Parlamentario Socialista, considerà que aquella menció anava contra el que s'havia establert per consens i estimà que implicava una confessionalitat encoberta (cf. *Ibid.* pp. 3979-3983). En canvi, estigueren a favor d'aquella menció els grups parlamentaris d'Unión de Centro Democrático, Alianza Popular i Comunista (cf. *Ibid.* pp. 3975-3979, 3983-3987 i 3993-3995).

en establir-se amb els grups religiosos les previstes relacions de cooperació, és clar que no poden fer-se servir els mateixos instruments jurídics tractant-se de l'Església catòlica, que té personalitat jurídica internacional, que quan es fa amb altres confessions religioses que no en tenen²¹.

Es pot afirmar, doncs, que l'esment exprés de l'Església catòlica en aquell precepte constitucional no equival a cap classe de confessionalitat, ni tan sols implícita o dissimulada com alguns han assenyalat²². Obeeix únicament al reconeixement d'aquell fet sociològic i jurídic. Ni el reconeixement del pes específic de l'Església catòlica al nostre país ni el reconeixement de la seva personalitat internacional no comporten una veritable discriminació en relació amb altres confessions religioses. Signifiquen només un tracte distint com escau a la naturalesa objectiva de les coses i dels fets, i no pas una preferència subjectiva per part de l'Estat. Una vegada més, convé recordar que la igualtat religiosa no significa uniformitat, que existeix una distinció entre discriminació i tracte específic i que han de tenir-se molt presents aquells dos factors exposats per la doctrina als quals abans ens hem referit.

LA MÚTUA INDEPENDÈNCIA ENTRE L'ESGLÉSIA I LA COMUNITAT POLÍTICA

El document del Concili Vaticà II *Gaudium et spes* estableix amb tota claredat un principi capital de les relacions entre l'Església i la comunitat política. Es tracta de la seva mútua independència. El document conciliar ho afirma en aquests termes: «L'Església, que per raó de la seva funció i de la seva competència no es confon de cap manera amb la comunitat política i no està lligada a cap sistema polític, és al mateix temps signe i salvaguarda de la transcendència de la persona humana. La comunitat política i l'Església són entre elles independents i autònomes en el seu propi camp»²³.

²¹ Cf. «Principios informadores del actual régimen de relaciones entre la Iglesia y el Estado», dins *o.c.*, pp. 44-45. Cf. P.J. VILADRICH, *o.c.*, 234.

²² Cf. D. LLAMAZARES - G. SUÁREZ, «El fenómeno religioso en la nueva Constitución española. Bases para su tratamiento jurídico», *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 61 (1980), 29-33. I.C. IBAN, «Gruppi confessionali atipici nel Diritto Ecclesiastico spagnolo vigente», *Studi Parmensi*, 31 (1982), 153-154. Que la menció de l'Església catòlica en l'article 16, 3 de la Constitució no té significat de confessionalitat ni tan sols oculta o dissimulada, apareix segons el text de la Llei Orgànica sobre Llibertat Religiosa. Sabem que la confessionalitat té relació directa amb el principi de llibertat religiosa. És, doncs, en seu d'aquella Llei Orgànica, promulgada posteriorment a la Constitució i per a desenvolupar l'article 16 d'aquesta, on podrien aparèixer aquells infundats temors. I és de notar que aquella Llei ha omès conscientment tota al·lusió o menció especial de l'Església catòlica, no obstant les esmenes presentades per alguns parlamentaris i senadors en aquest sentit (cf. J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, «Principios informadores del actual régimen español de relaciones entre la Iglesia y el Estado», dins *o.c.*, 45).

²³ Núm. 76.

No és competència de l'Estat dictar ell la seva pròpia moral, sinó atènyer-se als principis objectius de l'ordre moral que l'afecten, si bé a ell li toca de concretar-los existencialment o històricament en l'ordre jurídic que institueixi legítimament. Com assenyalava el mateix document conciliar, «l'exercici de l'autoritat política, ja sigui en la comunitat com a tal o en institucions que representen l'Estat, ha de realitzar-se sempre dins els límits de l'ordre moral per a procurar el bé comú —concebut dinàmicament— segons l'ordre legítimament instituït o que s'estableixi»²⁴. Si surt, doncs, de tals límits morals, surt del seu propi camp.

L'Església, en canvi, per la seva missió i funció, ha de mantenir-se dins el seu fi religiós salvífic, ja que «la missió pròpia que Crist encomanà a la seva Església —afirma aquell mateix document conciliar— no és d'ordre polític, econòmic o social, sinó que li prefixà un fi d'ordre religiós»²⁵.

En aquesta funció i missió pertoca a l'Església donar el seu judici moral, àdhuc sobre matèries referents a l'ordre polític, quan ho exigeixin els drets fonamentals de la persona humana o la salvació de les ànimes, emprant tots i solament els mitjans que siguin conformes a l'Evangelí i al bé de tothom, segons la diversitat de temps i condicions²⁶. La societat justa no pot ser obra de l'Església sinó de la política. No obstant això, a l'Església li interessa molt treballar per la justícia esforçant-se per obrir la intel·ligència i la voluntat a les exigències del bé comú²⁷. El paper de la religió en el debat polític no és pas proporcionar tals normes, com si no poguessin conèixer-les els no creients. Menys encara proposar solucions polítiques concretes, una cosa que està totalment fora de la competència de la religió. El seu paper consisteix més aviat a ajudar a purificar i il·luminar l'aplicació de la raó al descobriment de principis morals objectius.

Com afirma el Compendi de la Doctrina Social de l'Església, «quan el Magisteri de l'Església intervé en qüestions inherents a la vida social i política, no atempta contra les exigències d'una correcta interpretació de la laïcitat, perquè no vol exercir un poder polític ni eliminar la llibertat d'opinió dels catòlics sobre qüestions contingents. Busca, en canvi —en compliment del seu deure—, instruir i il·luminar la consciència dels fidels, sobretot dels qui estan compromesos en la vida pública, perquè la seva acció estigui sempre al servei de la promoció integral de la persona i del bé comú»²⁸. Alguna cosa afegirem més endavant sobre aquest particular.

LA COOPERACIÓ DE L'ESTAT AMB L'ESGLÉSIA CATÒLICA I LES ALTRES CONFESIONS

El principi de cooperació amb les religions queda reflectit implícitament en l'article 9, 2 de la Constitució espanyola i de forma explícita en l'article 16, 3, on

²⁴ Núm. 74.

²⁵ *Gaudium et spes*, 42.

²⁶ Cf. *Ibid.*, núm. 76.

²⁷ Cf. Benet XVI, *Déu és amor*, 28.

²⁸ Núm. 571.

s'afegeixen a la aconfessionalitat constitucional dos mandats adreçats als poders públics: tenir en compte les creences religioses dels ciutadans i mantenir les conseqüents relacions de cooperació amb l'Església catòlica i les altres confessions.

Les relacions de cooperació impliquen l'existència de dos subjectes diferenciats: els poders públics i el grup religiós. Aquesta cooperació reforça el principi de separació. Cal posar en relleu que aquest mandat constitucional implica una valoració positiva del fenomen religiós, ja que altrament s'hauria estalviat aquest encàrrec imperatiu de cooperar.

L'exigència constitucional de la cooperació com a pont d'intel·ligència de les dues comunitats, la política i la religiosa, és conseqüència del que estableix l'article 10 de la Constitució sobre el fet que la dignitat de la persona humana constitueix el fonament de tot l'ordre legal de la nova monarquia. Tal és la raó que addueix la *Gaudium et spes* per a justificar aquella cooperació, en afirmar que aquelles dues comunitats «per diferent títol estan al servei de la vocació personal i social de l'home. Aquest servei el realitzaran amb tanta major eficàcia per a bé de tothom com més sana i millor sigui la cooperació entre elles, tenint en compte les circumstàncies de lloc i temps»²⁹.

Ara bé, en el cas del nostre país hi ha, a més, una altra raó poderosa. Com molt bé assenyala Corral, al costat de l'ordenament intern estatal existia l'internacional del Concordat de 1953. Com a regulació internacional, no podia aquest ser considerat com a inexistent pel fet de preparar-se o donar-se una nova Constitució. I el Concordat incidia de ple en diversos dels projectats articles de la Constitució³⁰.

Per tot això, l'article 16, 3 de la Constitució prescriu l'«establiment de relacions de cooperació» com a conseqüència de tenir-se en compte les creences religioses de la societat espanyola. Aquest precepte constitucional reconeix, pel que fa a l'Església catòlica, el que hi ha convingut en els principis informadors continguts en l'Acord bàsic de 1976, i, pel que fa a totes les confessions religioses, situa el nou sistema religiós-polític espanyol dins la concepció europea occidental, en què les fronteres entre separació i unió, confessionalitat i laïcitat, queden difuminades en acostar-se entre elles les matisacions d'ambdós sistemes³¹.

²⁹ Núm. 76.

³⁰ Cf. «El sistema constitucional y el régimen de Acuerdos específicos», dins *o.c.*, 116.

³¹ Viladrich comenta l'article 16 de la nostra Constitució amb aquests termes: «Nuestro Estado, obligado a considerar como un factor social específico las creencias religiosas de la sociedad española, lo hará con la actitud positiva que merecen los factores sociales contemporáneos del entero bien común de la sociedad española. Esta actitud positiva es la propia con la que el Estado democrático trata los contenidos de los derechos y libertades fundamentales de los ciudadanos. En nuestro caso, esa actitud positiva se concreta en el reconocimiento, tutela y promoción jurídicas de la libertad religiosa y de culto de los individuos y comunidades» («Ateísmo y libertad religiosa en la Constitución española de 1978», *Ius Canonicum*, 22 [1982], 63).

Esmentar explícitament l'Església catòlica en el text constitucional és paradigma extensiu del tracte específic a les restants confessions. No amaga cap discriminació del contingut. Per això, de tanta llibertat i de tant reconeixement jurídic de la seva especificitat diferencial com gaudeixi l'Església catòlica, d'altre tant poden gaudir la resta de les confessions genèricament al·ludides en la Constitució si posseeixen semblant arrelament. Amorós indica que el pluralisme religiós en el nou Estat espanyol s'estableix a partir de l'Església catòlica. I d'aquí prové el valor del seu esment, que no ha de llegir-se —afirma l'autor— com un jeràrquic i absorbent «primer ella i després les altres», sinó com un corrector, compensador, igualador «no sols ella, sinó totes les altres»³². L'esmentat autor indica que la clau de l'article 16, 3 de la Constitució està en aquests tres punts: la valoració positiva de la religió que fa el legislador; el pluralisme religiós que estableix; i l'esment de l'Església catòlica emprat com a model de relacions de cooperació³³.

LA LAÏCITAT ÉS MOLT DIFERENT DEL LAÏCISME

El fet religiós és present en la societat, i l'Estat no pot ignorar-lo. Pretendre que l'Estat laic hagi d'actuar com si aquest fet religiós, àdhuc com a cos social organitzat, no existís, equival a situar-se al marge de la realitat. El problema fonamental del laïcisme, que exclou de l'àmbit públic de la societat la dimensió religiosa, consisteix en el fet que pensa i vol organitzar una societat que no existeix, que no és la societat real. La creença i la increença són objecte d'una opció que els ciutadans han de realitzar en la societat, i això configura una societat pluralista des del punt de vista religiós.

El Concili Vaticà II va situar l'Església en una nova relació amb el món respectant la seva relativa autonomia³⁴ i posà les bases per a distingir, en el procés de secularització, els seus resultats positius seculars i els negatius secularistes. La distinció entre *secularitat* (laïcitat) i *secularisme* (laïcisme) prové del grau d'autonomia, relativa o absoluta, que es reconegui a allò que és secular. Pau VI va proposar aquesta distinció³⁵. El secularisme concep la societat com si Déu no existís (*ut si Deus non daretur*) i no reconeix la seva actuació creadora, provident i salvadora. El fenomen del retorn al sagrat mostra, juntament amb una recerca sincera del «Déu diví», que va fer l'home a imatge seva, l'ambigu retorn de «els déus» creats a semblança nostra. L'ésser humà no pot viure sense Déu i sense la dimensió sagrada. Una societat totalment secularitzada és insuportable malgrat la seva relativa vigència institucional. El desig de Déu es presenta amb tal intensitat que, si no hi

³² Cf. *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*, Madrid 1984, 170.

³³ Cf. *Ibid.*, 167.

³⁴ Cf. *Gaudium et spes*, 36 i 76.

³⁵ Cf. EN 55.

ha propostes religioses autèntiques, es difonen formes d'una religiositat sense Déu, sectes pseudo-religioses i vies espirituals narcisistes.

La mútua independència i autonomia de l'Església i la comunitat política no significa pas una laïcitat o aconfessionalitat de l'Estat que pretengui reduir la religió a l'esfera purament individual i privada, desposseint-la de tot influx o rellevància social. Això és laïcisme. No seria un Estat laic, sinó un Estat laïcista. L'Estat ha de promoure un clima social serè i una legislació adequada que permeti a cada persona i a cada religió viure lliurement la seva fe, expressar-la en els àmbits de la vida pública i disposar dels mitjans i espais suficients per a poder aportar a la convivència social les seves riqueses espirituals, morals i cíviques. La laïcitat significa l'actuació estatal de reconeixement, garantia i promoció jurídics del factor religió³⁶.

L'estudi comparat sobre la llibertat religiosa i les relacions entre l'Església i l'Estat en les constitucions contemporànies posa en relleu la diferència que es dona segons que la religió sigui considerada com un valor de la societat o, al contrari, sigui considerada com un element negatiu. En el primer cas, l'Estat no sols reconeix i tutela la religió, sinó que la recolza i la propicia respectant sempre el principi de llibertat religiosa. En el segon cas, es limita tot al més a tutelar-la³⁷.

Si la religió és valorada negativament, la laïcitat es converteix en laïcisme. Si, en canvi, és concebuda positivament, com una possibilitat d'enriquiment per a l'edificació comuna de la societat civil, la laïcitat té un significat autèntic de respecte i de col·laboració amb aquesta aportació al bé de les persones i de la societat.

És el cas de la Constitució espanyola de 1978. Aquesta considera la religió com un element positiu per al bé comú i, per consegüent, l'article 16, 3 estableix que «els poders públics tindran en compte les creences religioses de la societat espanyola». Amb això s'està indicant que la societat espanyola no és laica, ja que en ella hi ha ciutadans de diverses creences religioses. I el text constitucional continua establint que «es mantindran les consegüents relacions de cooperació entre l'Església Catòlica i les altres confessions». Són els Acords entre la Santa Seu i l'Estat Espanyol i les tres lleis-acords per als jueus, els protestants i els musulmans, respectivament. I aquesta cooperació no és cap privilegi; com a tal és un instrument jurídic que harmonitza amb la llibertat religiosa.

Joan Pau II, en el seu discurs als bisbes francesos amb motiu del centenari de la llei de 1905 de separació de l'Església i l'Estat, va afirmar que «unes relacions i unes col·laboracions de confiança entre l'Església i l'Estat solament poden tenir efectes positius per a construir junts allò que el papa Pius XII ja anomenava «la

³⁶ Cf. LL. MARTÍNEZ SISTACH, «Principios informadores de las relaciones Iglesia-Estado», dins *Acuerdos Iglesia – Estado español en el último decenio*, Barcelona 1987, 33-34.

³⁷ Cf. P. PANAN, *Libertà religiosa e pubblici poteri*, Milà 1965; C. CORRAL, *La Libertad religiosa en la Comunidad Europea*, Madrid 1973; G. BARBERINI, *Stati socialisti e confessioni religiose*, Milà 1973.

legítima i sana laïcitat», que no sigui un tipus de laïcisme ideològic o de separació hostil entre les institucions civils i les confessions religioses».

LA RELIGIÓ PRESENT EN LA SOCIETAT I EL SEU INESTIMABLE SERVEI

La dimensió pública de la religió és de summa importància. La Declaració Universal dels Drets Humans estableix un elenc de drets fonamentals, entre els quals hi ha el dret a la llibertat religiosa, en els termes en què ho fa l'article 18 de la mateixa Declaració. Aquest dret no es refereix únicament al culte i a les creences personals en públic o en privat, sol o associat amb altres. Afecta també l'exercici creatiu de la fe i la vida religiosa, la seva manifestació pública i la seva difusió, mitjançant l'exercici del dret a la lliure reunió, expressió i associació que es recull en els articles 19 i 20 de l'esmentada Declaració³⁸.

És molt necessari distingir el que és la «laïcitat de l'Estat» i el que és una «societat laica». No es pot ignorar que la laïcitat de l'Estat està al servei d'una societat plural en l'àmbit religiós. Per contra, una societat laica implicaria la negació social del fet religiós o, almenys, del dret a viure la fe en les seves dimensions públiques, la qual cosa seria precisament contrària a la laïcitat de l'Estat.

L'Església no pot pretendre imposar a altres la seva pròpia veritat. La rellevància social i pública de la fe cristiana ha d'evitar una pretensió d'hegemonia cultural que es donaria si no es reconegués que la veritat es proposa i no s'imposa, com recordava Joan Pau II. Però això no significa que l'Església no hagi d'oferir-la a la societat, en la totalitat del que significa ser l'«anunci de l'Evangelí».

Cal oferir tota la riquesa que conté l'humanisme cristià, capaç d'interessar a moltes persones —especialment als joves— i de voler viure'l amb il·lusió i alegria. La presentació del missatge de Jesús amb tota claredat i fidelitat és la tasca prioritària de l'Església en la nostra societat.

Certament, el ple reconeixement del veritable àmbit de la religió és completament vital per a una adequada i fecunda presència pública de l'Església en la societat. L'àmbit religiós va més enllà dels actes típics de la predicació i del culte; repercuteix i s'expressa per la seva pròpia naturalesa en la vivència moral i humana, que es fa efectiva en els camps de l'educació, de la vida social, del matrimoni i la família i de la cultura. Tot això «pressuposa una acceptació, no retallada jurídicament, de la seva significació pública»³⁹. Es pot parlar d'una esfera pública plural qualificada religiosament, en la qual les religions exerceixen un paper de subjecte públic, clarament separat de les institucions

³⁸ Cf. C. CORRAL, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 275-276.

³⁹ A.M. ROUCO, *Relaciones Iglesia-Estado en la España del siglo XIX*, Salamanca 1996, 36-37.

de l'Estat i, al mateix temps, present en la societat civil. L'Estat té una am- plíssima gamma d'actuacions d'impuls i promoció positiva del bé comú, i la vida religiosa de les persones i de les comunitats religioses és part integrant d'aquest bé comú⁴⁰.

El servei que l'Església presta a la societat —en l'ordre pre-polític de les idees i valors morals, de les imatges globals de l'home i de la vida— és de molta magnitud i molt important. L'estimat cardenal Narcís Jubany, que va ser pastor d'aquesta Església de Barcelona i acadèmic d'aquesta Acadèmia, parlà de la important funció «nutrícia» de l'Església en la societat⁴¹. Les societats democràtiques tenen el risc de buidar-se èticament, de perdre la força indispensable d'unes concepcions sobre la vida humana i d'uns valors morals que inspirin, dinamitzin i enforteixin la seva vida i els seus impulsos cap endavant.

En una societat democràtica han d'existir-hi grups socials, religiosos i culturals que s'ocupin d'una irrigació espiritual i ètica dels ciutadans, perquè després aquests, en el lliure exercici dels seus drets i la seva participació política, transmetin a l'Estat el reflex d'aquestes sensibilitats morals i exigeixin, als qui aspiren al poder polític o l'exerceixen, el respecte, la protecció i la promoció d'aquesta saba espiritual sense la qual no pot existir una societat lliure ni una ciutadania responsable.

En aquest sentit, crec que en la nostra societat hi ha un dèficit de debat social serè, plural i respectuós, realitzat per aquells grups, sobre els temes d'abast antropològic i ètic, que eviti el risc d'excessiva politització i confrontació. Es passa massa de pressa i fàcilment dels resultats sociològics al Parlament. Aquesta aportació de les realitats socials, culturals i religioses ajudaria al debat parlamentari enriquint-lo amb les reflexions que oferirien els esmentats grups. S'hauria de realitzar una major esforç per aconseguir-ho.

Aquí convé recordar el que he esmentat abans, fent referència a aquella conferència del sociòleg Manuel Castells, afirmant que es constata l'augment de les persones que es declaren religioses en el món, en termes tant absoluts com relatius. El percentatge de persones religioses en el total de la població mundial s'incrementà des del 83% l'any 1980 fins al 89% l'any 2010. En contra d'una percepció

⁴⁰ Benet XVI va adreçar aquestes paraules als bisbes de la República Txeca en llur *Visita ad limina*: «L'Estat no hauria de tenir dificultat a reconèixer l'Església com a interlocutor que no perjudica les seves funcions al servei dels ciutadans. En efecte, l'Església realitza la seva acció en l'àmbit religiós, per a permetre als creients expressar llur fe, però sense envair l'esfera de competència de l'autoritat civil. Amb el seu compromís apostòlic i també amb la seva contribució caritativa i escolar, promou el progrés de la societat en un clima de gran llibertat religiosa. Com se sap, l'Església no cerca privilegis, sinó tan sols poder complir la seva missió. En realitat, quan se li reconeix aquest dret, tota la societat se'n beneficia» (18 de novembre del 2005).

⁴¹ Cf. «Neutralidad política de la Iglesia. Fundamentos y consecuencias», dins *Butlletí Oficial de l'Arquebisbat de Barcelona*, 119 (1979) 317-331.

eurocèntrica, la immensa majoria de la població del planeta és religiosa i cada vegada més «observem un creixement de la religiositat en el món en paral·lel a la metropolització»⁴².

En el mateix Congrés es va constatar que les reaccions a la situació de les grans ciutats en un món global porten a fer que sorgeixin nous fenòmens i al recurs a dues estructures tradicionals: la família i la religió. Les grans metròpolis expressen la capacitat de l'espècie humana per al progrés, com també per a l'autodestrucció. En aquesta lluita es debaten els milers de milions que viuen en les grans ciutats buscant —com afirma Manuel Castells— el suport de la religió per a trobar el camí del bé enfront de les onades destructives del mal que torturen la seva existència⁴³.

Això posa en evidència l'aportació positiva de la religió a la societat. És important la «institucionalitat» de l'Església o Esglésies com a presència pública en la ciutat. És necessari reconèixer que l'específica contribució teològica i pastoral de l'Església i les confessions religioses constitueix un patrimoni intel·lectual, religiós i social únic i de gran importància en el món urbà, on en l'actualitat es concentra més de la meitat de la població mundial⁴⁴. Una autèntica teologia pastoral de la ciutat comporta desenvolupar mediacions teològiques i evangelitzadores, en què la capacitat de convocatòria i la presència propositiva de l'Església i les religions, efectivament, repercuteixin en la construcció de la ciutat justa. En aquest sentit, és necessari exercir o mantenir un tipus de proximitat i diàleg evangelitzador amb les institucions civils i amb ONGs, com també amb les instàncies polítiques i de govern a les quals correspon transformar la ciutat en una casa comuna per a tothom.

La presència de l'Església en la societat i les relacions de la jerarquia amb les autoritats civils han de ser de diàleg lleial i de col·laboració constructiva des de la pròpia identitat. L'Església vol contribuir al discerniment d'alguns valors que estan en joc en la societat i que incideixen en l'autèntica realització de la persona humana i de la convivència social. L'Església desitja fer sentir la seva veu dialogant i profètica, amb actitud de col·laboració, ja que busca el bé de la persona humana creada a imatge i semblança de Déu i «tot el que existeix a la terra ha d'ordenar-se a l'home com al seu centre i culminació»⁴⁵.

Aquest any celebrem el cinquantè aniversari de l'aprovació del document del Concili Vaticà II, la constitució pastoral *Gaudium et spes*, sobre la presència de l'Església en el món actual. Les paraules inicials d'aquest document conciliar posen en relleu la vocació de l'Església a viure enmig de la societat per a estimar i ajudar les persones i realitats de la societat. El document comença dient que «la joia i l'esperança, la tristesa i l'angoixa dels homes del nostre temps, sobretot dels pobres i dels

⁴² Cf. «Àngels i dimonis de les grans ciutats», dins Ll. MARTÍNEZ SISTACH, *La pastoral de les grans ciutats*, Barcelona 2015.

⁴³ Cf. *Ibid.*

⁴⁴ Cf. C.M. GALLI, «Pueblo de Dios en las culturas urbanas a la luz de «Evangelii gaudium»», dins *Evangelización en las culturas urbanas*, Bogotá 2015, 179.

⁴⁵ Cf. *Gaudium et spes*, 12.

qui sofreixen, són alhora joia i esperança, tristesa i angoixa dels deixebles de Crist, i no hi ha res de veritablement humà que no tingui ressonància en el seu cor»⁴⁶.

El papa Francesc ens diu que «ningú pot exigir-vos que releguem la religió a la intimitat secreta de les persones, sense cap influència en la vida social i nacional, sense preocupar-nos per la salut de les institucions de la societat civil, sense opinar sobre els esdeveniments que afecten els ciutadans»⁴⁷. Per això, a ningú no hauria d'incomodar la veu profètica de l'Església sobre la vida familiar, social i política, també quan va a contracorrent d'estats d'opinió àmpliament difosos. Si no pronunciés aquesta veu, hom privaria la societat d'una antiga saviesa que hem rebut de dalt i que ha estat present i activa a les arrels de la nostra antropologia i de la nostra història. Una autèntica fe sempre implica un profund desig de canviar el món, de transmetre valors, de deixar alguna cosa millor rere el nostre pas per la terra⁴⁸. La història del segle XX ens adverteix sobre els mals causats per una confrontació excloent: els cristians no volem ni contribuir a la confrontació ni ser-ne víctimes.

SER CRISTIANS EN UNA SOCIETAT PLURALISTA

És ben cert que la laïcitat de l'Estat influeix en la vida individual i comunitària dels ciutadans, i d'una manera especial en les societats que han experimentat un canvi cultural que suposa la superació de models de signe més confessional. Això demana als cristians i a l'Església trobar el propi «lloc» en la nova situació socio-cultural en què vivim, sense que comporti la pèrdua de la pròpia identitat cristiana i de la seva actuació com a tal.

Per a trobar el propi lloc, cal considerar una doble dimensió. La dimensió exterior, que seria la que fa referència a la societat, als valors que ella assumeix, als objectius perseguits, als mecanismes i institucions operatius, a les mateixes lleis. L'altra dimensió és la interior, que fa referència a la vida mateixa dels cristians individual i comunitària. Per tal que aquest plantejament no impliqui una mutilació privatista o individualista de la pràctica cristiana, serà molt necessari distingir el que és l'Estat laic i el que és una societat pluri-religiosa. Si la societat es configurés com a laica, això implicaria la negació social del fet religiós o, almenys, el dret a viure la fe en les seves dimensions públiques, i aniria justament en contra de la laïcitat de l'Estat.

La fe cristiana no és quelcom purament intel·lectual. És també el principi inspirador d'una manera de viure i d'actuar. I això no necessàriament s'ha de manifestar sempre en les diverses actuacions socials dels cristians, però tampoc no s'ha d'excloure necessàriament que puguin exterioritzar-se, tal com demana el caràcter

⁴⁶ Núm. 1.

⁴⁷ *La joia de l'evangeli*, 183.

⁴⁸ Cf. *Ibidem*.

laïcal de l'Estat. Així, doncs, no es podran impedir, per part de les autoritats civils, les obres, entitats i associacions cristianes.

La manera d'estar el creient en la societat comporta també una manera d'actuar, inspirada per la seva fe, ordenada a influir sobre la societat per a una millor consecució del bé comú, coherent amb els valors humans inherents a la fe cristiana.

Qui té una visió religiosa de l'existència podrà fer les seves aportacions inspirades en la seva fe en ordre a construir el bé comú. Podrà també mostrar la dimensió positiva que per a la realització del bé comú se'n poden derivar, si són assumides per la societat, des de la llibertat personal de cada ciutadà. I això no podrà valorar-se com una indeguda voluntat d'imposar obligacions religioses a tots els ciutadans, àdhuc als no creients. Des d'aquesta perspectiva religiosa que la laïcitat de l'Estat haurà de respectar, el cristià —com qualsevol altre creient— tractarà de fer presents en la societat els valors sobre els quals aquesta ha de construir-se, és a dir, la veritat, la justícia, la llibertat i, sobretot, l'amor.

L'Església, en la mesura en què es considera posseïdora de la veritat sobre l'home, en el ser i en el que ha de ser, en anunciar-la tindrà en compte no solament els seus membres, sinó també els qui, sense compartir la seva fe religiosa, creu que podran beneficiar-se de l'acceptació d'aquesta veritat que dignifica la persona humana i la fa objectivament més plena en la lliure adhesió subjectiva feta a aquesta veritat. Si l'Església no ho fes, seria infidel a si mateixa i a la funció o missió que ella ha d'acomplir en la societat. Objectivament parlant, l'Església seria infidel no tan sols a ella mateixa sinó també a la societat.

Pretendre recórrer a la laïcitat de l'Estat per a negar aquesta funció de l'Església equivaldria a substituir l'autèntica laïcitat per un laïcisme incompatible amb la llibertat democràtica. Igualment com recórrer a pretesos drets d'origen diví com a fonament dels drets polítics de l'Església portaria a un confessionalisme polític que reproduiria situacions sacralitzadores ja superades.

L'Església ha d'assumir la totalitat de la seva missió evangelitzadora, tant en el que fa referència a l'anunci de la fe de l'Evangelí, com en el que fa referència a la capacitat de transmetre a la societat civil un esperit que pugui fer-la més humana. Tanmateix, una de les exigències a què cal que l'Església sigui cada vegada més sensible és la de cercar i possibilitar camins adequats de presència comunitària que acompanyin els cristians d'aquesta societat pluralista en la qual cada vegada es fa més difícil ser creient «en solitari». L'Església ha de ser una Església de comunió que es realitzi en comunitats concretes, de dimensions humanes, en les quals sigui possible la veritable fraternitat cristiana.

CAP A UNA LAÏCITAT DE LA SOCIETAT?

Com s'ha dit, l'Estat és laic, però la societat no és ni pot ser laica. En ella hi ha homes i dones que són creients i no creients, i els qui tenen una religió la viuen

i la celebren en el si de la convivència social. Perquè la persona és sociable per naturalesa i viu també la fe en mig de la societat. Tal com veiem les nostres societats de l'Europa occidental, podem preguntar-nos si caminem cap a una laïcitat de la societat. El cardenal Ricard, de Bordeus, parlant de la laïcitat afirma que des de fa una desena d'anys, almenys en alguns sectors, hi ha un desplaçament d'una laïcitat de l'Estat a una laïcitat de la societat⁴⁹.

La sana laïcitat rep avui fortes pressions que tenen el seu origen en corrents molt diferents, però que es poden conjugar i reforçar mútuament per a anar creant un clima cultural i social laïcista, ja que la laïcitat de la societat és laïcisme. Els esmentats corrents pretenen anar eliminant la presència de la religió en la societat. Desitjaria assenyalar alguns d'aquests corrents que propugnen grups de la societat.

Avui es propugna una laïcitat que és filla de la secularització. Aquesta laïcitat no és combativa —a diferència d'altres corrents—, però pel camí dels fets propiciats per una determinada política contribueix a eliminar l'àmbit religiós de la societat. Aquí no es tracta de combat o de lluita, sinó simplement d'ignorància i indiferència envers la dimensió religiosa. Això significa un afebliment de la presència social i pública de les religions i de l'Església.

Aquesta laïcització de la societat es manifesta de moltes maneres per part dels ajuntaments, com el fet de disposar de les cases parroquials quan els sacerdots no les ocupen, l'ús cultural de les esglésies i dels llocs de culte per a concerts, exposicions, espectacles, sense percebre bé la dimensió religiosa d'aquests llocs, la supressió de les capelles dels hospitals i residències d'ancians, el treball dominical per a beneficiar els interessos econòmics, etc.

En algunes societats occidentals es dona la laïcització de l'espai públic. Es tracta d'una forma de laïcisme que vol recloure la dimensió religiosa en el domini de les coses privades, prohibint tota forma d'expressió religiosa en l'espai públic. Molts dels nostres contemporanis no volen que les religions expressin amb força i convicció militant les seves pròpies creences. D'aquí el sentit negatiu de la paraula «proselitisme», que ha de ser rebutjat per la seva falta de respecte a la llibertat. Però no ha de confondre's amb la possibilitat de proposar la pròpia fe als altres respectant la seva llibertat, ja que això forma part de la llibertat d'expressió⁵⁰.

Un altre corrent actual es manifesta en l'oposició a les preses de posició públiques de les religions. Això s'observa en les intervencions públiques dels responsables de l'Església pronunciant-se sobre continguts i fets de la vida social i política que tenen abast ètic. Aquests pronunciaments es consideren com una intervenció indeguda i que va contra la laïcitat. Però la veritable laïcitat ens garanteix plena

⁴⁹ Cf. «Laïcité de l'Etat, laïcité de la société?», dins *Documentation Catholique*, 3 de febrer del 2013, 112.

⁵⁰ Cf. J.P. RICARD, «Laïcité de l'État, laïcité de la société?», dins *Documentation Catholique*, 3 de febrer del 2013, 112-118; D. LACORNE, «Religion et politique aux États-Unis entre laïcité et puritanisme», dins *Documentation Catholique*, 3 de febrer del 2013, 124-128.

llibertat per a oferir la reflexió sobre qüestions que toquen la dignitat de la persona humana i els seus drets fonamentals. Com tota associació, l'Església té dret a expressar lliurement la seva reflexió; li pertoca directament i forma part de la seva missió.

Hi ha també la tendència a canviar els dies de les festes religioses. Pot obeir a una hostilitat o indiferència envers la història del país, que en el nostre occident europeu està fortament marcada pel cristianisme. Pot ser fruit de voler oferir a cada religió celebrar les seves pròpies festes religioses. Obeeix, així mateix, a criteris econòmics de la societat. Tanmateix, en el fons hi ha per part d'alguns grups la convicció que amagar sistemàticament tota una part de la història i de la cultura del país marcada per la religió és bo per al present i el futur. S'oblida la importància de les arrels cristianes del nostre occident europeu que marquen positivament la nostra identitat, sense la qual no sabríem qui som amb totes les seves conseqüències negatives.

Es dona també la voluntat de transformar les festes religioses patronals en festes únicament civils o eliminar dels programes oficials de les festes els actes religiosos, de festes que tenen el seu origen en la celebració religiosa. En fer-ho s'allega que la religió és quelcom personal i privat, i és esment de l'aconfessionalitat, negant a la religió la seva presència pública en la societat. Pur laïcisme.

A causa de la immigració, hi ha hagut en els països receptors de tal immigració reaccions suscitades per l'islam. Concretament a França, la llei de 15 de març del 2004 prohibeix portar signes que manifestin pertànyer a una religió en les escoles públiques i en els liceus públics. Una tal disposició es pot entendre si es conculca l'ordre públic per part de joves enarborant signes religiosos ostensibles i provocadors. Si aquest no és el cas, tal disposició es veu com una conculcació del dret de llibertat religiosa. Com s'ha dit, d'aquesta manera es fa de l'escola pública un santuari de l'Estat en el qual les religions no caben. Són interessants les manifestacions del president del Consistori Central dels Jueus a França, Joël Mergui: «Arranjaments de sentit comú han permès sempre als jueus de França respectar les tradicions religioses. Però es va perdent aquest esperit en nom d'una radicalització de la laïcitat. Ara bé, si la laïcitat s'endureix, els jueus seran els grans perdedors»⁵¹.

Vull fixar-me també en una concepció que pretén justificar la no-presència de les autoritats públiques en celebracions religioses en nom i com a exigència de l'aconfessionalitat i de la laïcitat de l'Estat. Aquella presència sembla a alguns com una contradicció amb l'Estat laic, o com una situació pròpia de l'Estat confessional.

A propòsit d'això, considero que l'Estat laic, amb una laïcitat democràtica, positiva i oberta, no prohibeix ni contradiu que les autoritats públiques creients o no creients puguin assistir a celebracions religioses. La laïcitat de l'Estat harmonitza amb la manera de ser de la societat, que és plurireligiosa. Les autoritats estan

⁵¹ *Le Monde*, 18 de març del 2012.

al servei dels ciutadans i dels grups, associacions i institucions de la societat. La seva presència en un acte religiós valorat i participat per ciutadans d'una religió és una manifestació més del respecte i estima que l'autoritat pública té als seus ciutadans i del seu desig de participar en allò que els ciutadans d'una religió estimen i celebren. És realment bonic veure els representants del poble en actes culturals, religiosos i socials que els ciutadans valoren, organitzen i celebren.

El cas més clar es dona en les celebracions religioses de les festes patronals de les ciutats i pobles. La presència de les autoritats en tals actes consisteix en una presència solidària, concretament amb els catòlics del lloc, i és una expressió del respecte que tenen als ciutadans que celebren la seva festa patronal i també de l'agraïment de les autoritats per la participació d'aquests ciutadans i de la seva religió en les tasques de la societat col·laborant en la realització del bé comú.

Els actes i celebracions religioses són actuacions que exerceixen els ciutadans en virtut del seu dret fonamental de llibertat religiosa i els ajuden en la realització de la seva persona i de la seva participació en el bé comú de la societat. Pensem, per exemple, en el servei que presten Càritas i les parròquies, sense oblidar les congregacions religioses, a tantíssimes persones necessitades, especialment davant les greus conseqüències de la crisi econòmica.

L'expressió pública i social de la fe forma part del dret del creient. Això ha de ser possible en tota societat, perquè una societat democràtica és una societat plural on, dins el respecte a l'ordre establert, totes les expressions públiques de les religions han de poder manifestar-se. Aquí convé repetir que l'Estat és laic, però la societat no. La societat té una missió: permetre a les religions que aportin tota la seva riquesa espiritual i humana i enriqueixin d'aquesta manera la vida social. En una societat democràtica, la laïcitat ben entesa permet la comunicació entre les diverses tradicions espirituals i religioses de la societat, i això ha d'interessar molt a les autoritats que busquen el bé comú.

Joan Pau II, en el seu discurs al Cos Diplomàtic, el 12 de gener del 2004, va dir que «les comunitats de creients són presents en totes les societats, expressió de la dimensió religiosa de la persona humana. Els creients, doncs, desitgen legítimament poder participar en el diàleg públic. Desgraciadament, s'observa que no sempre és així. Som testimonis, aquests darrers temps, en certs països d'Europa, d'una actitud que pot posar en perill el respecte efectiu de la llibertat de religió».

L'Església no és ni vol ser un agent polític, però té un profund interès pel bé de la comunitat política, l'ànima de la qual és la justícia, i li ofereix en dos nivells la seva contribució específica. En efecte, la fe cristiana purifica la raó i l'ajuda a ser el que ha de ser. L'Església ha d'assumir positivament la totalitat de la seva missió evangelitzadora, enfront de qualsevol posicionament intraeclesial merament «defensiu», o extraeclesial «prohibitiu», tant en les coses relatives a l'anunci de la fe de l'Evangeli, com en la capacitat de transmetre a la societat civil un «esperit» que pugui fer-la més humana.

Certament, el ple reconeixement del veritable àmbit religiós és completament vital per a una adequada i fecunda presència de l'Església en la societat. Com hem dit abans, la dimensió religiosa va més enllà dels actes típics de la predicació i del culte; repercuteix i s'expressa per la seva pròpia naturalesa en la vivència moral i humana, que es fa efectiva en els camps de l'educació, de la vida social, del matrimoni i la família i de la cultura⁵². Tot això, insistim, pressuposa una acceptació, no retallada jurídicament, de la seva significació pública.

LLIBERTAT RELIGIOSA I PAU SOCIAL

Avui es debat sobre la problemàtica de la relació entre llibertat religiosa i pau social. Podria semblar abstractament que una llei amb possibilitats de reduir l'abast de la diversitat religiosa també pot reduir i àdhuc eliminar els conflictes que puguin derivar-se d'aquella diversitat. No obstant això, la praxi i diversos estudis realitzats han demostrat que entre llibertat religiosa i pau social hi ha una correlació molt estreta. S'ha demostrat que com més l'Estat imposa restriccions en l'exercici de la llibertat religiosa, més augmenten els conflictes de contingut religiós. Imposar o prohibir per llei pràctiques religioses comporta augmentar aquells ressentiments i frustracions que es manifesten més tard com a conflictes en la vida pública⁵³.

Scola es planteja el problema de la relació entre llibertat religiosa i orientació de l'Estat respecte a les comunitats religioses en la societat civil. S'observa avui una evolució en la política dels Estats democràtics. Fins fa poc era una referència substancial i explícita a estructures antropològiques generalment admeses com a dimensions constitutives de l'experiència religiosa: el naixement, el matrimoni, la generació, l'educació i la mort. Però avui aquesta referència identificada en el seu origen religiós comença a ser o és ja qüestionada i considerada inutilitzable. El problema clàssic del judici moral sobre les lleis s'ha anat transformant cada vegada més en un problema de llibertat religiosa, però en si no ho és.

El concepte francès de laïcitat es basa en la idea de la indiferència, que es defineix com a neutralitat de les institucions de l'Estat respecte del fenomen religiós. Aquest és un concepte molt estès en la cultura jurídica i política europea, arribant a confondre's les categories de llibertat religiosa i de la denominada neutralitat de l'Estat.

En les nostres societats europees actuals les divisions més profundes són entre la cultura secularista i el fenomen religiós, i no tant entre les diverses religions. Si no es té en compte aquesta observació, l'Estat democràtic, sota la idea de neu-

⁵² Cf. LL. MARTÍNEZ SISTACH, «Las Iglesias y las Comunidades Religiosas en la futura Constitución europea», dins *Iglesia, Estado y Sociedad internacional*, Madrid 2003, 640.

⁵³ Cf. A. SCOLA, «L'Edicte de Milà: *initium libertatis*», dins *Documents d'Església* 48 (2013) 123-127.

tralitat, ha anat donant suport a una visió basada en la idea secular i atea, en detriment de la justa llibertat religiosa. Fàcilment l'Estat «neutral» fa la seva pròpia cultura secularista, que a través de la legislació es converteix en cultura dominant i acaba exercint un poder negatiu en relació a altres identitats i, especialment, en relació a les religions presents en la societat civil, tendint a marginar-les, si no a expulsar-les de l'àmbit públic.

Davant aquesta realitat constatable, sembla que la solució consisteix en el fet que es repensi el tema de la laïcitat o aconfessionalitat de l'Estat en el marc del pensament renovat de la llibertat religiosa. L'Estat no ha d'interpretar la seva aconfessionalitat com un distanciament, o una impossible neutralitat, sinó que ha d'obrir espais on cada persona i societat puguin aportar la seva contribució a la construcció del bé comú⁵⁴.

ARRELS CRISTIANES DE LA NOSTRA IDENTITAT

La identitat d'Europa és incomprendible sense el cristianisme. Però la concepció cristiana no radica solament en uns orígens judeo-cristians més o menys llunyans, com alguns voldrien fer creure, sinó que s'assenta al bell mig de la Il·lustració i arriba per diverses vies fins al nostre temps, culminant en la màxima expressió que significa la Declaració Universal dels Drets Humans, la qual hauria estat impossible sense el fonament cristià. Les arrels cristianes del nostre país, com d'Europa, són vives i vitals, han donat fruits preciosíssims en el passat, en donen avui i hauran de donar-ne encara més en el futur.

Si volem ser coherents amb la nostra pròpia identitat, aquesta realitat històrica i present té unes conseqüències i alhora unes exigències. Es tracta, en primer lloc, de conèixer i valorar aquesta identitat. Això significa que és absolutament necessari tenir un coneixement adequat dels continguts del cristianisme que han impregnat la nostra cultura i la nostra identitat. Sense aquest coneixement no sabríem qui som, d'on venim i cap on anem. Aquesta és una raó, a més d'altres també molt importants, que demana que els alumnes rebin classe de religió catòlica. Sense el coneixement dels continguts de la fe, de la Bíblia, de la història sagrada, de la moral i ètica cristianes, i de l'Església, no es pot entendre quasi res de la història i cultura dels nostres països.

Si hom no coneix ni valora qui és ell mateix, no pot acollir ni dialogar amb un altre que sap molt bé qui és. Com és obvi, això té avui conseqüències molt importants a causa de la realitat sempre creixent de l'emigració, de la immigració i de la mobilitat humana.

El cardenal Ratzinger, l'any 2002, es preguntava si en el nostre temps hi ha una identitat d'Europa que tingui futur i a la qual puguem donar suport des de

⁵⁴ Cf. A. SCOLA, *Buone ragioni per la vita in comune*, Mondadori, Milà 2010, 16-17.

dins, i respon que per als pares de la unificació europea posteriors a la devastació de la Segona Guerra Mundial —Adenauer, Schumann i De Gasperi— quedava clar que aquest fonament existia i que descansa en l'herència de tot el que el cristianisme havia fet en el nostre continent⁵⁵. Si el substrat religiós d'Europa, malgrat la seva evolució i el seu pluralisme actual, fos marginat en el seu paper inspirador de l'ètica i en la seva eficàcia social, es negaria aquella rica herència del passat europeu, incidiria molt negativament en el futur digne de l'home europeu creient o no creient, i alhora es correria el risc de construir una casa comuna reclosa en si mateixa, oblidant la seva solidaritat amb els altres pobles del món.

El mateix cardenal, en una conferència sobre Europa, es referia a la Carta dels Drets Fonamentals de la Unió Europea i es preguntava si partint de la tradició humanista europea no hauria estat necessari ancorar, en la dita Carta, Déu i la responsabilitat davant d'ell. El cardenal considerava que hi ha una cosa que no hauria de mancar: el respecte a allò que és sagrat per a altres, i el respecte a les coses sagrades en general, a Déu, un respecte perfectament exigible àdhuc a aquell que no està disposat a creure en Déu. On es romp aquest respecte, quelcom essencial s'enfonsa en una societat. El purpurat continuava afirmant: «Si no ho fem, no sols negarem la identitat d'Europa, sinó que deixarem de fer als altres un servei al qual tenen dret. L'absoluta profanitat que s'ha construït a Occident és profundíssimament aliena a les cultures del món. Aquestes cultures es fonamenten en la convicció que un món sense Déu no té futur»⁵⁶.

Tots tenim present el debat que hi va haver en el seu dia sobre incloure o no les arrels cristianes en la Constitució europea. A propòsit d'això, vull esmentar unes observacions que vaig escriure l'any 2003 en un treball sobre «Las Iglesias y las Comunidades religiosas en la futura Constitución europea», concretament sobre explicitar o no el nom de Déu en l'esmentada Constitució. Reproduïa un text de la Constitució de Polònia: «Compartim la preocupació pel present i el futur de la nostra pàtria [...], el poble polonès, tots els ciutadans de la República, els qui creuen en Déu, font de veritat, justícia, bé i bellesa, com també els qui no comparteixen aquesta fe i refereixen aquests valors universals a altres fonts...» I més endavant la mateixa Constitució polonesa diu: «Amb sentit de responsabilitat davant de Déu o davant la pròpia consciència, establim aquesta Constitució de la República Polonesa.»

Com es veu, aquesta Constitució esmenta que els seus valors són compartits per dues concepcions: una que en troba la font en Déu i una altra que no. Considero que aquesta redacció és plenament respectuosa amb la realitat socioreligiosa

⁵⁵ Cf. LL. MARTÍNEZ SISTACH, «Las Iglesias y las comunidades religiosas en la futura Constitución europea», dins *Iglesia, Estado y sociedad internacional*, Madrid 2003, 642-643.

⁵⁶ «Europa, política y religión. Los fundamentos espirituales de la cultura europea de ayer y mañana», dins *Nueva Revista de Política cultura y Arte*, núm. 73, gener-febrer, núm. 5.

de la Unió Europea i amb la concepció aconfessional i laica de l'Estat. Aquesta solució, a més de ser realista, contribuiria a intensificar els camins del diàleg i de la col·laboració entre tots els ciutadans creients i no creients de la Unió Europea.

La presència pública de l'Església en la societat és per a evangelitzar comunicant la Bona Nova de l'Evangelí a tots els pobles, que es realitza, també, amb el seu discurs ètic sobre economia i política, és a dir, proclamant els principis ètics.

Recentment, el papa Francesc, en el seu document programàtic *La joia de l'Evangelí*, de 24 de novembre de 2013, parla de la dimensió social de l'evangelització, afirmant que «si aquesta dimensió no està degudament explicitada, sempre es corre el risc de desfigurar el sentit autèntic i integral que té la missió evangelitzadora»⁵⁷. Certament, el *kerygma* té un contingut ineludiblement social, ja que en el cor mateix de l'evangelí hi ha la vida comunitària i el compromís amb els altres. El contingut del primer anunci de la salvació de Jesucrist té una immediata repercussió moral que té com a centre la caritat. Per a l'Església dels primers segles era essencial exercir la caritat organitzada. Julià, l'Apòstata, una vegada emperador decidí restaurar el paganisme, l'antiga religió romana, però també volgué reformar-lo. En aquesta perspectiva s'inspirà àmpliament en el cristianisme. I escrivia en una de les seves cartes que l'únic aspecte que l'impressionava del cristianisme era l'activitat caritativa de l'Església. Els sacerdots del paganisme havien d'emular-la i superar-la. D'aquesta manera, l'emperador confirma com la caritat era una característica determinant de la comunitat cristiana, de l'Església. L'Església continua oferint a la societat, amb generositat i constància, el testimoni de la caritat, i el compromís pel bé comú, quan està inspirat en la caritat, té un valor superior al compromís merament secular i polític.

La llibertat religiosa va començar amb aquelles lapidàries paraules de Jesús per donar al Cèsar el que és del Cèsar i donar a Déu el que és de Déu. Continuà amb l'Edicte de Milà fa poc més d'uns 1.700 anys. Ara més que mai, la llibertat religiosa representa la prova de foc més sensible del grau de civilització de les nostres societats plurals. La llibertat religiosa apareix avui com l'índex d'un desafiament molt més gran: el de l'elaboració i de la pràctica, a nivell local i universal, de les noves bases antropològiques, socials i cosmològiques de la convivència pròpia de les societats civils d'aquest tercer mil·lenni que configura la laïcitat de l'Estat i la plurireligiositat de la societat.

⁵⁷ N. 176.

CONTESTACIÓ
de l'acadèmic de número
Excm. Sr. Dr. JOSEP-JOAN PINTÓ RUIZ

SUMARI

- I. *Previ*
- II. *Vida i obra de l'acadèmic*
- III. *El discurs*
- IV. *Sentit i propòsit del discurs present de contestació*
- V. *L'home, la mort, la societat civil i l'estat: la religió*
- VI. *La desaparició del cos humà*
 - a) El sentit de la mort
 - b) Natura i dimensions de la mort. Els límits de la Certesa
 - c) La dualitat del «jo» i del «meu cos»: L'ànima
- VII. *La llibertat de l'home, la societat civil i l'estat: la llibertat religiosa*
- VIII. *Laïcitat i laïcisme*
- IX. *La llibertat religiosa i el deure de predicar l'evangeli. La solució pràctica*
- X. *Conclusió*
- XI. *Epíleg*

I. PREVI

Abans de tot —autoritats, Srs. acadèmics, senyores i senyors— proclamo el meu agraïment a l'Acadèmia, en la persona del seu President pel gran bé que m'ha dispensat, en encomanar-me la contestació al discurs d'ingrés de l'Eminentíssim i Reverendíssim Cardenal i Arquebisbe de Barcelona Sr. Lluís Martínez Sistach, no sols per la profunditat i excel·lència del mateix discurs, sinó també per la grandesa i benefactora influència que, dia a dia, dispensa l'autor als seus fidels i fins i tot als que no ho són, i la causa eficient d'aquesta dispensació és l'autèntic cristianisme de l'autor amb aquell conseqüent humanisme que informen la llum de la seva paraula i la seva fecunda obra.

Amb tota humilitat —de veritat— vull confessar que em surt de l'ànima tan íntim com intens agraïment.

II. VIDA I OBRA DE L'ACADÈMIC

Nascut a Barcelona el 29 d'abril de 1937, culmina el batxillerat al Col·legi dels Maristes de Barcelona, cursa Filosofia i Teologia al Seminari Major Diocesà de Barcelona, i obté a més el títol de Mestre, i el 17 de setembre de 1961 és ordenat prevere (ordenant-lo l'arquebisbe Gregorio Modrego) i és prevere a la parròquia de Sta. Maria de Cornellà. L'any següent (1962) és enviat a Roma per aprofundir el *Dret Canònic*, obtenint a l'any 1962 el títol de Doctor *utroque iure* a la Universitat Pontifícia Lateranense, sent la seva tesi «El derecho de asociación en la Iglesia».

L'arrel de jurista continua florint; serà Notari-Secretari del Tribunal Eclesial de Barcelona (1967). L'any 1973 ja és jutge del mateix tribunal, funció d'extrema activitat i importància. El *jurista* va derramant justícia segons el *dictum* d'Ulpià¹ *ius suum cuique tribuere*.

Ben aviat pensa que així mateix ha de donar als altres la seva ciència i experiència i apareix l'activitat docent, doncs aquells no els volia exclusivament per a ell. El seu *altruisme* opera: és (1970 a 1987) professor de *Dret Canònic* a la Facultat de Teologia de Catalunya, havent-hi abans ensenyat a Sant Pacià i a Sant Francesc de Borja de Sant Cugat del Vallès, així com a l'Institut Teològic Martí Codolar dels Salesians. L'any 1983 és elegit President de l'Associació Espanyola de Canonistes.

La seva activitat es *generalitza*. Multitud de conferències de Dret Civil i Canònic il·luminen simpòsiums i congressos. A la Conferència Episcopal Espanyola va ser President de la Comissió d'Assumptes Jurídics (1990-2010). És membre del Consell Pontifici per als Textos Legislatius, membre del Tri-

¹ 1. «*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*» Inst. I, I, 1. Però aquesta constant i perpètua voluntat de donar a cadascú el «seu» segons l'autor del discurs, aquest *suum* «seu» té una dimensió extraordinària. El *suum* «seu» no sols expressa les materialitats sinó tot allò que pertany, l'honra, el gaudi de la caritat, l'estima; és a dir, l'autor del discurs en la seva vida i en la seva obra, atribueix *suum* a tot el contingut que el cristianisme (la religió més humana, tan humana que fins i tot Déu va assumir la naturalesa pròpia dels homes) estableix. L'autor del discurs, com pastor cristià dóna sempre, amb abnegació acord i bondat tot aquest contingut, sense oblidar a qui és *via veritas et vita*.

2. Curiosament el *Digest* (D. I, I, 1,1) efectua un evident elogi dels *juristes* «... *quis nos sacerdotes appellet; iustitiam namque colimus, et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes*», «... algúien nos llama sacerdot; pues cultivamos la justicia, profesamos el conocimiento de lo bueno y equitativo, separando lo justo de lo injusto, discerniendo lo lícito de la ilícito». El text (el text llatí i la traducció són de García del Corral) dels juristes romans elogia la funció del jurista assemblant-la a aquella del sacerdot, excelsa així mateix, per la seva naturalesa. Aquí en trànsit d'atendre al criteri del *Digest*, és evident que, en el cas concret, l'autor del discurs, és ni més ni menys que el Cardenal. Però el que importa és que en la mateixa realitat no sols cal que presumir una extraordinària grandesa abstracta, sinó que aquesta queda constada per la narració dels fets i la visió de la seva obra, el que honra l'autor i també extraordinàriament a l'Acadèmic.

bunal Suprem de la Signatura Apostòlica, membre de la Prefectura dels Afers Econòmics de la Santa Seu i membre del Consell Pontifici pels Laics.

L'any 1979 és «Vicari General de Barcelona» (nomenat pel que fou acadèmic Narcís Jubany, l'Arquebisbe).

Va ser Vicesecretari de la Conferència Episcopal Tarraconense (1971-1977) i després Secretari i fins i tot President fins el 2004. Va ser l'encarregat de la pastoral de la joventut, i també de la pastoral de la salut i de les relacions amb els ordes i les congregacions religioses.

El 13 de novembre de 1987 va rebre l'Ordenació Episcopal i és Bisbe auxiliar de Barcelona. El 17 de maig ja és Bisbe de Tortosa i en 1997 ja és Bisbe metropolità de Tarragona. El 2004 és Arquebisbe metropolità de Barcelona. Cal aclarir que ell va ser el *primer Arquebisbe metropolità de Barcelona* doncs aquesta seu a partir de l'any 2004 disposa de dues diòcesis sufragànies formant una província eclesiàstica. L'àmbit territorial s'estén amplíssima i gloriósament.

El 2007 el papa Benet XVI anuncià el seu nomenament com a cardenal i fou creat cardenal en el Consistori de 24 de novembre de 2007, a la Basílica de Sant Pere del Vaticà, amb el títol de la Basílica de Sant Sebastià a les Catacumbes, del qual va prendre possessió el 20 de gener de 2008.

Ha estat membre del Comitè executiu i també de la Comissió permanent de la Conferència episcopal espanyola (2005-2010) i ara encara és membre de la Comissió permanent. A la Conferència Episcopal Tarraconense és Vice-president i encarregat de la pastoral social.

És Gran Cancellier de la Facultat de Teologia de Catalunya, de la Facultat de Filosofia de Catalunya i de la Facultat «Antoni Gaudí» d'Història de l'Església, Arqueologia cristiana i Art cristià, president de la Fundació Escola Cristiana i president de la Fundació de la Junta Constructora de la Sagrada Família.

Tant d'esforç i tanta dedicació, tal voluntat de servei, és clar que va suscitar l'agraïment i admiració conseqüents i així el 30 de març de 2007 rebé el títol de Fill Adoptiu de la ciutat de Tarragona. El 8 de setembre de 2008 va rebre el títol de Fill Adoptiu de Banyalbufar (Mallorca). El 9 d'octubre de 2010 va rebre el títol de Fill Adoptiu de Camprodon (Girona). El 7 de gener de 2011 va ser investit Doctor Honoris Causa per la Pontifícia Universitat Catòlica *Mater et Magistra*, de Santiago de los Caballeros (República Dominicana). El 6 de novembre de 2012 va ser investit Doctor Honoris Causa per la Pontifícia Facultat de Teologia de Varsòvia (Polònia). El 10 de maig de 2011, la Universitat Ramon Llull, de Barcelona, li concedí la Medalla d'Or. El 9 d'abril de 2013 va rebre la Medalla d'Or de la Generalitat de Catalunya de mans del President de la Generalitat.

A més ha escrit tant i tant i ha publicat tan copiosament, que si hagués de detallar tan abundant producció no podríem, per falta absoluta de temps,

llegir la posterior contestació al discurs. Destaco una obra que ha tingut molta difusió: *Las asociaciones de fieles*, amb cinc edicions en castellà, en italià, alemany, anglès i polonès, així com una edició titulada «Las asociaciones en la vida de la Iglesia». Mèxic, 2010.

Són importantíssimes entre elles en el moment present les següents obres:

—*Requisits institucionals del matrimoni cristià*, Ed. Claret, Barcelona 2008, 29 pp.

—*Revitalitzar la nostra identitat cristiana*, Ed. Pòrtic / Visions, Barcelona 2010, 234 pp.

—*Revitalizar nuestra identidad cristiana*, Ed. Península, Barcelona 2010, 246 pp.

Transcendents i entranyables:

—*Una espiritualitat per al cristià d'avui*, Barcelona 2012, 254 pp.

—*Una espiritualidad para el cristiano de hoy*, Barcelona 2012, 202 pp.

Cal considerar també:

—*Cristiani nella società della convivenza*, Ed. Vaticana 2013, 229 pp. En preparació l'edició catalana i castellana.

—Edició catalana: *Cristians en la societat del diàleg i de la convivència*, Ed. Libreria Editrice Vaticana i Romana, Madrid 2013, 255 pp.

—Edició castellana: *Cristianos en la sociedad del diálogo y de la convivencia*, Ed. Libreria Editrice Vaticana i Romana, Madrid 2013, 255 pp.

Cal fer ara especial menció al monumental llibre *CRISTIANS EN LA SOCIETAT DEL DIÀLEG I DE LA CONVIVÈNCIA* que permet conèixer el pensament de l'Acadèmic i la seva profunditat, l'interès didàctic, la diàfana claredat del seu contingut, la seva actualitat, precisament en un moment tan crític com el present on cal una reflexió serena i profundament humana, és a dir, cristiana. El llibre permet conèixer el pensament de l'autor en la seva grandesa i sacralitat, la visió precisa de la realitat, descrivint, en veritat, i conduint amb respecte cap al bé.

Explica, així mateix, la realitat escaient de la presència pública de la religió en la societat induint a una lectura i a un comentari que els límits d'aquesta contestació no permeten fer. No obstant això, reproduïrem alguns fragments².

² Veïeu *supra* nota 1.

1. Per aproximar al lector a la visió de la importància de l'obra transcrivim a continuació els primers paràgrafs del seu pròleg. Segur que la seva lectura crearà en el lector una viva necessitat de llegir el llibre en la seva integritat.

Així doncs al principi diu: «El llibre *Cristians en la societat del diàleg i de la convivència* aplega una sèrie de discursos pronunciats pel cardenal Lluís Martínez Sistach durant un període de temps que va des de 1986, abans del nomenament com a arquebisbe de Barcelona, fins al novembre de l'any 2012. El fil que uneix els temes que s'hi tracten inclou des dels de caràcter universal, relatius sobretot a la missió de l'Església i dels cristians en la seva relació

Tampoc podem silenciar l'extraordinària, valuosa i copiosíssima activitat inductora cap a la veritat, el bé i la virtut que resulta de les cartes pastorals, conferències, ponències i articles en número ni més ni menys de 132, sobre els temes que transcrivim també en peu de pàgina.

Aquesta captació de la mateixa realitat malgrat el caràcter d'aquesta, moltes vegades porós i conflictiu, indueix amb perfecta definició i sensatesa religiosa íntima i suggestiva cap al bé, suscita l'admiració de tot home de bé.

III. EL DISCURS

Jo admiro el discurs mateix. Res alteraria, res suprimiria i res afegiria.

El discurs seguint aquella admonició d'EPITECTUS segons la qual *initium doctrinae sit consideratio nominis* considera i examina les expressions laïcisme

amb la societat civil en sentit ampli, fins a temes més específics, com la realitat de la Unió Europea o les relacions entre l'Església i l'Estat a Espanya.

Alguns discursos, malgrat haver estat pronunciats deu anys enrere, mantenen encara una rigorosa actualitat i urgència, per la seva clara anàlisi de la realitat davant els fenòmens de la immigració, de l'emergència de la pobresa, de la globalització amb les seves regles —cada dia més dictades per les de l'economia i els guanys—, de la urbanització dels ciutadans i dels problemes vinculats a la vida de les grans metròpolis.

En aquest llibre té una importància cabdal el plantejament de la presència pública de la religió en la societat i especialment de l'Església catòlica, tenint en compte que als nostres països la religió cristiana té unes arrels profundes i forma part de la identitat més viva dels pobles.»

2. Per aprofundir en la visió general cal insistir que el llibre esmentat és la 1^a edició setembre 2013, diu en el seu pròleg: «Les relacions entre l'Església i la societat civil van ser tractades pel Concili Ecumènic Vaticà II, de manera especial en els documents *Gaudium et spes* i *Dignitatis humanae*. A partir d'aquests documents, el cardenal Martínez Sistach examina els principis que han de regular les relacions entre l'Església i la societat i ho fa d'una manera àmplia i concreta, baixant també al cas concret d'Espanya. D'una manera molt completa, examina tant les fonts com les raons per les quals l'Església universal s'inspira en aquests principis, per passar després a examinar les conseqüències que va tenir el Concili a Espanya, especialment després de l'Assamblea Plenària de la Conferència Episcopal Espanyola de l'any 1973, que va optar per la revisió del Concordat de 1953. El segon capítol del llibre, per això, se centra en els cinc Acords parcials, estipulats entre la Santa Seu i l'Estat espanyol en el període de temps que va des de l'any 1976 fins a l'any 1979.

En aquest llibre s'analitzen uns canvis que hi ha hagut en els principis informadors de les relacions entre l'Església i l'Estat a Espanya. A la segona part del capítol s'examinen tant l'Acord del 28 de juliol de 1976, que en el seu preàmbul exposa els motius per a una posada al dia de les relacions entre la Santa Seu i l'Estat espanyol, com els quatre Acords de 1979. Més específicament, es fa un examen de sis documents principals: la Constitució de 1978 i els quatre Acords entre la Santa Seu i l'Estat espanyol de 1979, la Llei orgànica de llibertat religiosa de 1981 i alguns tractats internacionals relatius fonamentals, que han passat a formar part de l'ordenació jurídica interna espanyola.»

3. Aquest excel·lent llibre del Cardenal és veritablement extraordinari i mereix la major atenció i estudiar la seva precisió i altura científica.

i laïcitat amb la precisió que permet conèixer la capacitat docent de l'acadèmic, la seva profunditat, l'interès didàctic que presenta, la diàfana claredat del seu contingut, la seva actualitat, precisament en un moment tan crític com el present, on cal una reflexió serena i profundament humana, és a dir cristiana³. El discurs permet conèixer el pensament de l'autor en la seva grandesa i sacralitat, la visió precisa de la realitat, descrivint, en veritat, i induint amb respecte cap al bé.

El discurs, en primer lloc, descriu la realitat present amb una fidelitat, claredat i precisió que ve a ser com una detalladíssima fotografia del problema. En aquest sentit el discurs proporciona una autèntica visió de la realitat del problema tal com és⁴.

El temps, l'evolució mateixa, és expressada en forma intel·ligible, amb anàlisi de les causes eficients del trànsit. Si hem detectat la precisió d'una fotografia, en examinar les mutacions que el temps produeix en relació amb l'esdeveniment específic que contempla, la sensació del moviment podria tenir la perfecció didàctica i realista d'un film, expressant amb fidelitat el moviment.

No cal dir que el discurs proporciona, amb autoritat, una expressió de la mobilitat històrica de gran categoria. La difusió de la evolució és intel·ligible, completa, fàcilment assimilable, i a més, edificant.

No podem negar l'aflorament que opera el discurs del gran bé que a la societat civil ha fet l'Església Catòlica. El sentit social, i les conseqüències de la caritat, són fets positius transcendents, que contribueixen, com a fets existents i tangibles al bé de la societat civil. No cal expressar ara com Caritas —fent abstracció del seu sentit cristià— és un fet positiu que examinat com fet aïllat és socialment útil, admirable i fins i tot necessari.

Quan arribem a l'examen de l'evolució, al moment present, una altra vegada es considera la figura del Papa actual, amb aquella visió harmònica amb els precedents i en funció del problema que ens ocupa, es fa palesa una posició santa, conseqüència evident d'una laïcitat positiva de l'Estat.

³ Cal comprendre que en els moments presents de profund trànsit de persones, idees i configuracions polítiques, amen de lluites bèl·liques, hem de constatar el dolor i el mal profund conseqüència de la violència. La idea cristiana que s'exposa i el pacifisme que patrocina és un bé per al món indubtable. Una vegada més, l'Església, en els moments presents, insisteix en la necessària cerca de la pau, i el respecte als drets fonamentals de l'home, és a dir, als postulats dels cristians, que operen en favor del *bé comú*. Sota un punt de vista pràctic, cal comprendre que una certa neutralitat del poder temporal és bo. L'Església Catòlica podrà amb aquesta hipòtesi fer un apostolat pacífic, suggeridor. Cal doncs instrumentar la idea de la llibertat religiosa, doncs aquesta, permetrà que l'Evangelí sigui conegut, estimat i respectat. Això és bo per l'Església, doncs això dóna la major possibilitat de difondre les excel·lències de la veritat. Quan el poder temporal imposa un credo religiós determinat, impedeix injustament que la veritat pugui ser predicada, explicada i acceptada.

⁴ Veieu *supra* la menció a l'obra escrita de l'autor.

Honestament, el discurs, globalment contemplat és una manifestació de Veritat, Ciència i exemplar habilitat expositiva. No puc dir d'ell res més.

La problemàtica general que ha de resoldre el discurs, malgrat es presenti com interrogacions concretes, té una profunditat filosòfica-teològica i per tant, humana, extraordinària.

La humanitat té una existència que sofreix una mutació individual no desitjada que és la mort. La humanitat no és indiferent, ans al contrari davant d'aquesta realitat no desitjada. Però alhora la humanitat vol saber què és el que passa després de la mort. Sense fe i sense conviccions, pot pensar que li pot passar tot.

Les religions donen resposta a aquests problemes però són vàries les religions i vàries les posicions.

El problema té una transcendència i profunditat gravíssima quan l'Estat està mancat de medis i potestats per resoldre. Quina ha de ser la seva posició?

Quan es vol percebre un objecte de coneixement tan difícil cal que la seva representació conceptual sigui un resultat d'una visió polièdrica intensa⁵.

Doncs bé, el discurs no solament il·lustra, sinó que condueix a adoptar solucions pràctiques que comporten concrecions de summa eficàcia, justícia i utilitat. Després de la seva lectura entenem per exemple què cal fer per no impedir i permetre a l'home concret adequar la seva conducta a la seva religió en contemplació a l'existència, no ja d'una sola, sinó de vàries diferents.

IV. SENTIT I PROPÒSIT DEL DISCURS PRESENT DE CONTESTACIÓ

La summa perfecció del discurs d'ingrés i la seva natural excel·lència i plenitud no demanda pas res més que l'assentiment, admiració i seriós aprofitament del seu ensenyament.

Davant d'aquesta realitat, la contestació al discurs intenta assenyalar si és possible deduir dels fets reals de la nostra societat i sense cap santa il·luminació l'existència del fet religiós i sobretot resoldre el paorós problema de si continua la vida després de la mort, o què és el que realment ocorre després de la mort, o si després de la mort, l'existència de la persona periclita o subsisteix. I alhora si aquesta preocupació afecta a l'Estat i quina és la posició que cal atribuir-li davant que hi ha diverses confessions religioses concurrents.

El discurs doncs pretén fer, amb aquesta finalitat, un examen perfilat de la naturalesa real de les coses atenent als fets externs, i sense la santa il·luminació, per arribar, partint d'aquests elements de judici, a una visió que és fruit d'una constatació purament racionalista.

⁵ No és fàcil que aquell ser (l'home en la seva temporalitat) que no pot assimilar l'infinit, i per tant ni la immensitat ni l'eternitat, fàcilment capti allò que és objecte de la virtut de l'esperança. És natural que tot això es supera si l'ésser humà, per sobre de tot, confia en Déu i espera d'Ell, tot el bé al que aspira, sense conèixer plenament.

V. L'HOME, LA MORT, LA SOCIETAT CIVIL I L'ESTAT: LA RELIGIÓ

El ser humà individual té una natural vocació d'eternitat. Volem —i ho sentim— persistir en la nostra existència i ens contraria la mort⁶ majoritàriament. Llevat de situacions patològiques extraordinàries i per tant excepcionals, no ens agrada i refusem extingir-nos, tant si ho confessem com si no ho confessem.

Però alhora una i una altra vegada presenciem com l'activitat del nostre cos cessa, i seguidament el cos s'incinera per acció de la voluntat humana, o es descompon i corromp per ineludible acció natural. Aquest esdeveniment no sabem quan ha de venir, però sabem cert que ineludiblement vindrà (*Certus an, incertus quando*) i per això cap ser humà és lliure d'aquest esdeveniment. Això afecta a tots els homes, i conseqüentment també a la societat civil i a l'Estat.

VI. LA DESAPARICIÓ DEL COS HUMÀ

a) *El sentit de la mort*

La mort, certament, indubtablement, sens dubte l'ÚNIC que comporta és la *destrucció del cos nostre*. La destrucció comporta una mutació, un canvi greu i essencial. I tota mutació és una modificació, i ateses les regles hermeneütiques, cal que la mutació es mostri, sigui patent i no es pot presumir gratuïtament⁷.

La seriosa i extrema commoció dolorosa i no volguda, macabra, profunda i greument pertorbadora, como és la mort que mostra un sinistre degoteig, afecta a tots els homes de la societat civil, i per això afecta a l'Estat i a la nació, que és la personificació jurídica i integradora del conjunt dels afectats.

I a més l'aspirat coneixement de què passa després de la mort que les diverses religions vénen explicant permeten concloure que aquesta angòixant

⁶ Tots volem que la vida mateixa no s'acabi mai. Som conscients que la mort és *certus an incertus quando* i l'afany d'eternitat es manifesta en l'ordinari desig que la mort arribi el més tard possible. Un fort instint de conservació és potenciació d'aquest sentiment. Podem afirmar doncs que la mort és, en general, un esdeveniment mai desitjat, trist, no volgut i lamentat. Clar que existeixen excepcions, però són precisament això, excepcions. Una excepció molt singular es mostra en aquells versos de Sta. Teresa d'Àvila, tan coneguts i que a continuació reproduïm: «Ven muerte tan escondida / que no te sienta venir / porque el *placer* de morir / no me vuelva a dar la vida».

⁷ Una espècie d'inèrcia s'oposa i es resisteix al canvi. I com més important és el canvi, més forta es presenta la resistència. Així doncs, una mutació que sigui patent s'ha d'interpretar de forma restrictiva. Ordinàriament en canvi, té l'extensió que la seva manifestació o explicació comprèn. Per això la mort, el que sense dubte comporta és la destrucció només del cos. Estendre l'opinió que a més del cos, es destrueix la personalitat, el «jo» és *estendre* els efectes més enllà d'allò que consta com ocorregut.

pertorbació *no* és aliena ni a la societat civil, ni a l'Estat, i tampoc és aliè a l'Estat el fet religiós, quan aquest il·lumina la visió del destí, final de tots els homes.

Per això és ineludible concloure QUE LA CONCURRÈNCIA DE DIVERSES RELIGIONS EN LA SOCIETAT CIVIL EXIGEIX UNA RESPOSTA PERIFÈRICA DEL PODER TEMPORAL.

b) *Natura i dimensions de la mort. Els límits de la Certesa*

Si examinem la mort amb rigor lògic (i sense acudir a aquella il·luminació feliç de la fe de què gaudeixen els creients) arribem a la conclusió que l'única certesa que mostra és que la mort *ÉS LA DESTRUCCIÓ DEL COS* de l'home. Res més és com cert. La mort és així només i res més que la destrucció del cos. Però la mort *per se* —res ho mostra— podria representar la mateixa destrucció de l'home.

La destrucció és físicament un fet, una mutació summament significativa i extraordinària i com a tal mutació, alteració, no es pot gratuïtament estendre més enllà dels seus límits naturals. Per això —repetim— amb evidència la mort mostra només la destrucció del cos.

c) *La dualitat del «jo» i del «meu cos»: L'ànima*

Si llegim EL SECRETO DE LA FILOSOFIA d'Eugeni d'Ors, per exemple en l'edició de 1998 de l'obra, a les pàgines 99 i 100⁸ veurem que els objectes

⁸ Veieu l'obra d'Eugeni d'Ors —el pare del romanista— titulat *El secreto de la Filosofía*. Madrid, 1998, i si llegim la pàg. 99 ens induirà a reflexionar intensament un capítol titulat «Lo poseído y el poseedor». I és ben cert que ontològicament no és el mateix posseïdor (home) que allò *altre* que es posseeix. El jo no és el mateix que no jo. En definitiva el meu cos és meu, si és meu i no és jo mateix sinó que jo sóc el seu posseïdor, o el seu amo.... El jo (és a dir «jo») genera una potència, tendent a vèncer una resistència. Així el jo llença la seva potència i venç quelcom que està fora d'ell que és la resistència. «Nuestro cuerpo —diu— cae bajo nuestros sentidos al igual que el resto del mundo exterior. Nos ofrece como éste una resistencia». En summa i aplicant resulta que si el cos és *el meu cos*, jo, *jo persona tinc al meu cos, que com meu, no és jo. Jo sóc molt proper a la meva llibertat. Jo vull, jo decideixo, jo em serveixo de l'exterior i també del meu cos. El cos és MEU i com meu no sóc jo. La meva essència ontològica és la llibertat que serveix per mostrar, testificar, la meva existència.*

No sé si faig suficient mèrit de la profunditat del raciocini d'Ors.

Simplificant direm del pensar d'Ors (al nostre judici més simple i clar que el deu dir) ens fa adonar de la potència creadora i lliure de jo, que la meva llibertat es fa patent quan jo decideixo, faig ús d'ella, en la qual resideix la meva individual ontologia.

Tots sentim el que volem, la qual cosa diem, les nostres decisions (concrecions específiques de la nostra llibertat) són constants i per poc que reflexionem (mirar-nos nosaltres mateixos) percebem que som creadors de les nostres decisions i «acotados» de les nostres creences. La nostra energia es projecta vers a tota la resta, que ja no és la nostra persona, sinó la nostra resistència.

estrany a l'home i fins i tot el mateix cos són quelcom diferents del «jo» (com dirien els psicoanalistes freudians). El text no és suficient explícit, però et porta a aquella conclusió: el pagès que amb la destal volt talar una branca d'un arbre, exerceix una potència, i en el seu cas venç una resistència de l'arbre a ser derrocat. I aquesta resistència que està enfront de la potència no s'identifica, ans al contrari, amb la voluntat d'aquell que dispensa la potència. Estenent aquest concepte, es pot arribar a la conclusió induïda que el que decideix, cosa que imposa una decisió és algú diferent de l'objecte de la decisió. De seguida cal precisar que en parlar esmenten no solament la meua destal, sinó també *les meves mans*, el *meu* braç i si generalitzem és ben cert que en narrar diverses situacions siguin les que siguin —repetixo— diem «*les meves mans*, els *meus* braços, la *meua* cara» i si diem fins i tot «*el meu cos*», i així expressem que jo tinc, jo sóc el *dominus* i el posseïdor del *meu* cos. I si el meu cos és meu, jo sóc ontològicament el *ser* que *està* i *és*, i expresso també allò altre que és meu i que jo domino; jo sóc un home més que a més de reproduir-se aconsegueix el mandat del Gènesis que ens ve a dir que «dominem» la terra, de tal manera que l'objecte del meu domini és quelcom diferent del ser dominant («jo»), del subjecte de l'acció, que sóc *jo*. Jo, no puc expressar-ho prou bé, però ho sento dintre meu. Quan accioneu la vostra decisió, no sentiu la potència del vostre ser, del «jo» enfront de la resistència, no us adoneu que disposeu quelcom a una altra entitat? No percebeu la vostra íntima decisió, el vostre voler. I és que una cosa és el cos, i una altra és, com deia CÍCERÓ per exemple, l'ànima⁹.

És a dir, si jo dic «*el meu cos*» en tant que el cos *és meu*, jo sóc ontològicament el subjecte (home) i el cos és ontològicament una altra entitat.

Quan contemplem la mort, l'únic que és cert és que aquesta genera la destrucció del nostre cos, destrucció que és físicament perceptible i d'evidència innegable. I aquesta evidència —absolutament indiscutible— *només expressa* la destrucció del *meu cos*, i res diu ni res mostra vers a la destrucció de la meua persona, ni res expressa tampoc vers el meu avenir.

Conseqüentment, com que de cap manera podem concloure amb evidència que la mort extingeix la nostra persona, queda per definir què passa en la persona, qüestió aquesta que les religions ens expliquen.

Que l'avenir de la persona, després de la mort, és una qüestió que interessa i molt (fins i tot pot angoixar) a tots els súbdits de l'Estat, i a tots els

En aquesta nota utilitzem el castellà per ser més propers a l'autor, davant la subtilesa de la qüestió.

Diverses edicions s'han publicat d'aquest llibre. A mi em sembla que la més reveladora és precisament aquesta. Jo tinc al meu costat, i per tant jo sóc ontològicament el posseïdor, no el posseït.

⁹ Per deduir aquesta conseqüència vide CÍCERON «De legibus» (I, 17). Veieu «infra» d'aquesta contestació (VII, apartat c) «jo» i «el meu cos».

homes que integren la societat civil. I si així, com les religions intenten expressar la resposta a aquesta qüestió és obvi que les religions no són una qüestió aliena ni a la societat civil ni a la seva personificació jurídica que és l'Estat.

Ara bé, com que no hi ha operativa una única religió sinó diverses religions i això comporta l'adscripció de les persones ora amb una, ora amb una altra religió, l'Estat no pot optar per una exclusivament, ans al contrari cal que respecti a la llibertat religiosa dels creients¹⁰.

Això no obsta, a què no pugui mantenir, via col·laboracions puntuals, relacions similars amb alguna confessió religiosa, però sense alterar el respecte a la llibertat religiosa, ni proporcionar privilegis o gravàmens amb uns súbdits, enfront d'altres, per les seves creences.

I l'Estat ha de ser rigorosament garant del respecte a la llibertat religiosa.

I per això no pot prohibir el proselitisme *pacífic no coactiu*.

Una vegada més, es confirma doncs la necessitat de considerar el fet religiós no pas com *aliè a la societat civil i a l'Estat*.

¹⁰ És perfectament constatable el fet de que dintre del territori de sobirania estatal estant actives diverses religions. La categòrica afirmació de Jesús «Doneu al Cèsar allò que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu» és ben clar que no és de potestat de l'Estat, definir quina és la religió prevalent o decisiva, perquè això està fora de la seva competència. Però sí que el fet de la coexistència unit a que l'Estat no pot definir quina és, ha de mantenir una posició de neutralitat, sense ignorar el fet de la coexistència, respectant el principi de respecte a la llibertat religiosa.

L'adscripció a una o una altra religió és cosa de Déu i del creient, no pas de l'Estat, però això sí ha de respectar-se, la llibertat religiosa i per tant, cada creient, lliure com és, ha de decidir el seu comportament religiós perquè la seva relació es la de Déu i ell.

Així doncs, com hem vist *supra* l'Estat no ha de ser laic sinó ha de guardar un laïcisme positiu, respectant totes les religions i per tant necessàriament la llibertat religiosa del ciutadà.

Però —això sí— quant al fet de la convivència, el fet extern i perifèric d'aquesta realitat, l'obliga, per respecte a la llibertat religiosa no comportar-se discriminant una religió d'altre, prescindir, malgrat no pronunciar-se per una o altra religió, atendre al fet i comportament extern. I a la nostra Espanya no existeix poble sense la seva església, ni turó sense la seva ermita, ni ciutat important sense la seva catedral, ni manca la indicació del camí de Santiago, i això explica que l'article 16 de la Constitució Espanyola defineixi un comportament essencial, en virtut d'aquest fet extern. I això no comporta que l'Estat patrocini o repudii qualssevol de les religions, sinó que respecta el fet extern.

Però el fet que el cristianisme, en l'actualitat respecti els drets humans i que l'Estat els respecti, no significa tampoc un pronunciament pròpiament religiós. I de la mateixa manera que si en nom de qualsevol credo es realitzen actes contraris als drets humans, el dret natural, o el mateix ordenament jurídic, és clar que podrà aplicar les conseqüències que legítimament resulten imposades pel Dret del país, no pas per raó de la religió específica, sinó com a conseqüència dels fets mateixos i l'aplicació de l'ordenament jurídic. Si algú mata, assassina o fa actes de terrorisme, és clar que al sancionar-los l'Estat ho fa atenent al seu ordenament jurídic, i no pas a la religió que potser els pugui emparar.

Com que l'Estat, «el Cèsar» que deia Jesús, no pot regular les relacions entre l'home i Déu, no pot optar per una o varies religions determinades, ni pot prendre partit. Ha de considerar el fet extern que hi ha varies, pel que —insistim— no pot fer més que respectar la *llibertat religiosa* dels creients, i al respectar la llibertat religiosa, ha de permetre que siguin els creients els que, segons la seva consciència i les seves creences, triïn.

VII. LA LLIBERTAT DE L'HOME, LA SOCIETAT CIVIL I L'ESTAT:
LA LLIBERTAT RELIGIOSA

Hem examinat, en el número precedent, la connexió entre el poder estatal, la societat i la llibertat religiosa. Cal ara examinar l'aspecte ontològic de la llibertat i les conseqüències de la seva naturalesa amb una visió alhora dinàmica¹¹.

¹¹ La llibertat jurídica és abundantíssima. L'Acadèmic és l'autor dintre del grup (grup de conferències, pastorals i ponències) de les següents obres:

—*Principios informadores de las relaciones Iglesia-Estado*, a «Acuerdos Iglesia-Estado Español en el último decenio», Barcelona 1987, 9-44.

—*Les associacions ecumèniques en la «Christifideles laici»*, a «Miscel·lània en honor del Cardenal Narcís Jubany i Arnau», Barcelona 1992, 423-428.

—*La Constitución y la Iglesia Católica*, Conferència en la Universitat de Las Palmas de Gran Canaria, 13 d'abril de 1994.

—*Los Acuerdos Iglesia-Estado Español de 1979*. Balance y perspectivas de futuro, a *Almogaren*, n° 36, junio de 2005, 377-395.

—*És urgent la presència dels catòlics en la vida pública*, conferència en la II Convenció de Catòlics i Vida Pública, Barcelona, 4 de maig de 2007.

—*Dimensión pública de la religión*, conferència a les XVI Jornades Pensamiento y Sociedad, Burgos, 10 novembre 2008.

—*La libertad religiosa*. Relaciones Iglesia-Estado, conferència pronunciada a la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid) el 20 d'octubre de 2010, a clausura de les VII Jornades de Teologia «Fe y política», a *Estudios Eclesiásticos* 86 (2011) 413-438.

—*La presencia pública de la Iglesia en la sociedad*, lectio de recepció del doctorat honoris causa per la Pontificia Universidad Católica «Madre y Maestra», Santiago de los Caballeros (República Dominicana), 7 de gener de 2011.

—*La presencia de la Iglesia y de los cristianos en la sociedad*, lectio de recepció del doctorat honoris causa per la Pontificia Facultat de Teologia de Varsòvia (Polònia), 6 de novembre de 2012, publicada a *Warszawskie Studia Teologiczne*, XXV (2012) 17-24 (en polonès) i 25-32 (en castellà).

—*Reflexiones sobre las relaciones actuales Iglesia-Estado en el 1700 aniversario del Edicto de Milán*, conferència a les XXXIII Jornades de Actualidad Canónica, de la Asociación Española de Canonistas, 5 d'abril de 2013.

—*Urgencias y propuestas de evangelización, a Una evangelización para la transmisión de la fe*, IV Simposi ITVR, Madrid 2013, 91-118.

A més a més cal considerar les encíclicues dels Papes, i les cartes pastorals del Cardenal que hem citat, així com les de l'Arquebisbe d'Urgell, † Mons. Joan-Enric Vives, essencialment, l'interès de les quals és així mateix imprescindible.

El Papa actual, ple de claredat, justícia, certesa, misericòrdia i humanitat, també ha deixat una obra transcendentalíssima, amb especial atenció a la virtut de la caritat i com manifestació d'ell mateix, el bé de les ànimes.

L'home és naturalment lliure, és a dir, ell pot triar fer quelcom, o fer la seva contrària. Pot fer i triar entre el bé i el mal, i pot fer el mal. Altra cosa és que la llibertat, per si mateixa, és necessàriament limitada. Jo tinc la llibertat de passejar pel Passeig de Gràcia, on mentre que els altres no ho poden impedir. És impossible que jo tingui llibertat no limitada a passejar pel Passeig de Gràcia i els altres tinguin la llibertat d'impedir-m'ho. El caràcter gregari de l'home bé fa que, como diria Kant, és d'essència que la llibertat estigui «de facto» limitada en la mida necessària perquè la llibertat d'un, sigui compatible amb la de l'altre.

1. *Concepte de llibertat*

a. *General*

És ben cert que l'home és natural i essencialment un ser lliure. Déu ha fet a l'home lliure. L'home pot triar puntualment fer una cosa o fer la cosa contrària, fer el bé, o fer el mal. Jo penso —encara que no podré expressar prou bé— en la meva intimitat, que la meva llibertat és l'expressió mateixa d'un

Aquesta Acadèmia el dia 5 de novembre de 2013 va celebrar una sessió que tenia per objecte l'anàlisi del principi jurídic de «laïcitat» que es pot estudiar en la RJC número 1 de 2014. En aquella ocasió va destacar per la seva substància («enjundia») i importància una lluminosa ponència del professor Rafael NAVARRO VALLS a la qual va al·ludir el nostre President en el seu important discurs d'obertura. Sense perjudici de recomanar l'íntegra lectura d'aquesta ponència, permeti-se'ns transcriure, en la seva literalitat un precís i preciós paràgraf de la seva ponència: «*Desde mi punto de vista el principio jurídico de laicidad (neutralidad o aconfesionalidad) está estrechamente unido al de cooperación. Este modaliza la laicidad, dándole su específico perfil. El art. 16 de la CE por eso da un doble mandato constitucional a los poderes públicos: que mantengan relaciones y que estas sean de cooperación. Huye, pues, de que los protagonistas de la relación (Estado/Iglesias) se transformen en mónadas insolidarias o practiquen formas extremas de parasitismos mutuos y beneficiosos.*»

Els profunds estudis de NAVARRO VALLS dedicats a aquesta matèria són per altres abundants i d'extraordinària importància:

—*Laicismo y constitución* / Alfonso Ruiz Miguel, Rafael NAVARRO-VALLS. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo. 2008

—*Para evitar equívocos: laicidad y laicismo* / Rafael NAVARRO-VALLS. Nueva revista de política, cultura y arte, ISSN 1130-0426, N° 103, 2006, págs. 23-28.

—*Volver a pensar la laicidad* / Rafael NAVARRO-VALLS. Ilu. Revista de ciencias de las religiones, ISSN 1135-4712, N° 0, 1995, págs. 157-162.

—*El principio de cooperación y la laicidad del Estado* / Rafael NAVARRO-VALLS Estudios jurídicos en homenaje al profesor Enrique La Laguna Domínguez / coord. por Josefina Alventosa del Río, Rosa María Moliner Navarro, Vol. 2, 2008 (Volumen II), ISBN 9788437071770, págs. 1571-1580.

—*Tolerancia, laicidad y libertad religiosa* / Rafael NAVARRO-VALLS. Cristianos y democracia / coord. por César Izquierdo Urbina, Carlos Soler, 2005, ISBN 84-313-2277-2, págs. 87-96.

No cal insistir tampoc en la basta producció de literatura jurídica de l'Acadèmic, i a la seva extraordinària altura científica que presideix tota la seva obra, amplíssima i excel·lent, i desitgem acabar aquesta nota perquè, no oblidem que és la catolicitat potser, amb un excés de respecte humà, potser no proclamem prou la nostra fe. I diem això perquè en el Full dominical de la Diòcesi d'Urgell del 13 de setembre de 2015 esmentat *supra* en aquesta mateixa nota, l'arquebisbe d'Urgell i copríncep d'Andorra, † Mons. Joan-Enric Vives diu: «Us proposo que donem testimoni de la fe, siguem humils i treballadors, virtuosos i gent d'oració; que no ens avergonyim de participar de la missa dominical, expressem obertament la nostra condició de cristians i combreguem amb la humilitat del pecador, però amb l'esperança de rebre el Senyor dins nostre. I que estiguem sempre disposats a donar raó de la nostra fe». La saviesa, força de convicció, caritat i selecta consciència, expressen un edificant sentit vectorial al sentit profund dels cristians. Que Déu beneeixi al Copríncep, per la seva bondat, ciència, pietat i caritat.

dret fonamental que és el dret de decidir, de conduir la meva conducta, i que s'entén tant en fer com al no fer l'acció com l'omissió. Jo no sé pas com, però sento que la llibertat és el pont de connexió íntim de l'home amb l'eternitat conseqüent, l'home amb les seves decisions lliures temporals i personals connecta «de facto» la temporalitat (són seves les limitacions temporals d'espai i temps, amb l'eternitat amb comunicació misterioses, com finestres instantànies que s'obren pas a la visió i a les conseqüències de la mateixa eternitat). L'home —insisteixo— és essencialment un ser lliure¹².

b. *El poder de decidir i el deure de decidir bé. L'autolimitació de la llibertat. El gregarisme humà*

L'home és un ser gregari. Viu en relació i interdependència amb altres homes. Ja es comprèn que aquest dret a decidir, aquesta llibertat intrínseca que funcionalment actua prenent decisions, no és absoluta sinó mediatitzada en el seu contingut d'una manera autèntica. Si jo tinc la llibertat de passejar, la meva opció de passejar és possible gràcies a què els demés homes no poden impedir-m'ho. Per això deia Kant que el Dret és aquella limitació de la llibertat ordenada a què la llibertat d'un sigui compatible amb la llibertat dels altres. La línia generant i diferenciada de la compatibilitat és el dret. Més incidiríem amb una il·lusió no pas encertada, si creguéssim que aquesta línia jurídica a més de la línia definidora genera «per se» la conseqüent limitació. I no és així, perquè, gràcies a Déu, el contingut jurídic és espontàniament respectat perquè naturalment, íntimament, se sent el que s'ha de fer o no fer, directament, com reflex automàtic del dret natural, i d'altres fons de limitació. L'home pot decidir, però té el deure de decidir *el bé, no el mal* com a conseqüència de les limitacions conseqüents.

Quines són les fonts de limitació? Quines fonts formen un conjunt que conceptualment limitant amb major o menor intensitat la meva llibertat? Així cal constatar¹³:

1. Una simple consideració social, l'autoestima, el desig de no ser discordant amb els demés, comporta que ningú vulgui, per exemple, fer el ridícul. La sanció al trencament és debilíssima: repeteixo no fer el ridícul que no riguin de nosaltres o que no siguem mal vistos¹⁴.

¹² L'home individual pot decidir allò que vulgui. I pot decidir, fins i tot, fer el mal. Però aquesta llibertat, condueix a l'assumpció d'una responsabilitat congruent. L'home és físicament lliure, però com lliure respon de les conseqüències que es produeixen. En tant que pot decidir, és responsable.

¹³ La meva decisió lliure, la meva llibertat està contrapressionada, des de fora (*ex extra ad intra*) per pressions diferents que certament actuen de fora cap a dins, i que ara considerarem.

¹⁴ Per exemple, anar a un concert, vestint el propi per anar d'excursió; o menjar, en lloc d'agafar la vianda amb la forquilla, prendre-la amb els dits; o anar a una festa real, faltant a la puntualitat.

2. També les normes de l'ètica, de la moral ens condueixen a fer un correcte ús de la llibertat. La sanció corresponent a la infracció és el remordiment de consciència: l'autodesaprovació. Ja és més forta que l'anterior¹⁵.

3. El sentiment religiós. A més de remordiment pot comptar també el rebuig al mal que comporta el pecat i les seves conseqüències *post-mortem*. Ja és més forta la sanció¹⁶.

Però aquest apartat també conta l'amor al Creador i al proïsme, limitació aquesta excelsa i noble, transcendentalment i important.

4. La norma jurídica, que segons la seva naturalesa normativa, comporta la seva infracció conseqüències més o menys diverses prou importants, coercitives i també de la coercibilitat jurídica¹⁷.

Així doncs, aquest conjunt fa que l'home —afortunadament una important majoria— acompleixi els seus deures, adoptant decisions oportunes, desenvolupant una conducta específica, fent així BON ÚS de la llibertat. I és el conjunt, «el tot» contemplat, cosa que justifica l'aprovació del bon ús de la llibertat. Aquest bon ús de la llibertat —repetim— genera el recte *acompliment espontani* que permet substancialment la marxa ordenada de la societat. Si no fos així, si hagués d'acomplir-se gràcies a la coercibilitat del Dret, no haver-hi, policies i funcionaris suficients per fer-ho possible.

VIII. LAÏCITAT I LAÏCISME

L'ESTAT és una persona jurídica. Els creients són molts i concorren creients i no creients, i creients d'una religió o creients d'una altra. El grega-

¹⁵ Desitjar de tot cor que a un altre li vagi malament les coses, fent —potser— l'adient per aconseguir aquest mal, encara que l'acció així desviada no estigui penalitzada. L'Ètica és la crida cap al bé i el rebuig del mal, que surt de la nostra intimitat. El recte sentit de respecte a l'ètica no cal que s'escrigui ni es codifiqui. És inherent a la personalitat. L'Ètica és aquell imperatiu íntim de l'home de bé. L'Ètica és quelcom tan fonamental que condueix a la vertebració social, i al bé. No és aquí el lloc per escriure un tractat d'Ètica.

¹⁶ La sublimitat de la llibertat essencial en l'home relaciona el bon o mal ús de la llibertat amb les conseqüències que *post mortem* poden produir-se. En tant que l'home és lliure, la llibertat fa de frontissa, de nexa, entre el *factum* d'aquest món i les conseqüències *post mortem*. La limitació de la llibertat física no solament està fonamentada en la por del mal, sinó també en *l'amor excels al Creador*, com a conseqüència de la Fe.

¹⁷ La norma jurídica (norma de conducta) que neix de la promulgació estatal està dotada de «coercibilitat», és a dir, que en cas de trencament, pot provocar que la coercibilitat potencial i genèrica es converteixi en acta de coacció amb conseqüències efectives directes. És aquesta la limitació més intensa.

Però sort que el Dret es respecta espontàniament, doncs si només es respectés el Dret per la coacció com acte específicament determinat, no existirien prou funcionaris, ni presons per aconseguir que el món marxés. Sort que el conjunt de limitacions que esmenten actuen conjuntament i permeten la vertebració de la Societat.

risme humà i l'autoritat de l'Estat obliguen a l'Estat, respectant la llibertat de l'home, *i per tant la llibertat religiosa*, a adoptar una posició de LAÏCISME, de respectar-los a tots, sense pronunciar-se, però sense que això impedeixi que —com fa la Constitució (17) espanyola— tenir un compaginable tracte de col·laboració amb l'Església Catòlica per les següents raons: 1. majoria de Catòlics, 2. els vestigis històrics i arquitectònics: no hi ha un poble sense parròquia, ni un puig sense ermita, ni una vila sense Patró, ni una Festa major sense la seva obertura religiosa. Tot això és prou significatiu.

En canvi les manifestacions religioses personals i individuals de molts ciutadans no parteixen d'un sentiment religiós comú o uniforme. La llibertat és personal, per això uns seguiran una, uns altres una altra. Per aquest motiu no pot establir-se per a la societat un prescindir de la religió, sinó respectar la posició de cadascun, que podrà lícitament servir al seu credo, o no servir-ne a cap. Mai doncs la societat serà laica, perquè no tots són ateu.

En canvi l'Estat que és un, pren una posició permissiva general, que es denomina LAÏCITAT¹⁸.

IX. LA LLIBERTAT RELIGIOSA I EL DEURE DE PREDICAR L'EVANGELI. LA SOLUCIÓ PRÀCTICA

Asèpticament tot ciutadà té el dret de triar lliurement l'opció religiosa que tingui per convenient, la que vulgui, o no triar-ne cap. La llibertat religiosa, doncs¹⁹, és inqüestionable. Però també, ho és, almenys per als fidels de l'Església Catòlica, el deure de proselitisme de predicar l'evangeli. Per descomptat, que estem parlant del moment present²⁰.

El mandat evangèlic és taxatiu. Aneu i prediqueu l'evangeli²¹. El deure de proselitisme també. Però el mateix evangeli²², que disposa tal deure, mostra un passatge fonamental. Quan els soldats romans van a prendre a Jesús —que té

¹⁸ Veieu l'article 16 de la Constitució, l'article 80 del vigent Codi Civil, i el concordat ara vigent.

¹⁹ Els conceptes estan definits i precisats en el discurs amb diàfana claredat.

²⁰ El que l'Estat no pot imposar la tria de la religió corresponent a cada fidel, no obsta a què cada fidel té el deure moral i religiós de cercar amb bona fe la submissió a la religió seva de tal manera que aquest deure no és un deure jurídic, però sí que és un deure religiós.

L'Església Catòlica considera integrats en l'Església a aquells fidels amb bona fe i acomplint la llei natural que practiquen una altra religió, formant part també de l'Església Catòlica.

Jurídicament però l'Estat ha de respectar el principi de respecte a la llibertat religiosa (veieu C.E. art. 16.2).

²¹ Veieu notes precedents.

²² El proselitisme, l'aportat, el deure de perjudicar l'evangeli d'anunciar la salvació, es pot fer, i s'ha de practicar amb la paraula, «predicar l'evangeli» però per les raons expressades en la nota posterior, no es pot exercitar cap acció coactiva, ni injustament discriminatòria, precisament per raó de la confessió acollida.

també naturalesa divina— com a home que efectivament és, sant Pere per defensar a Jesús, i amb arma blanca, talla l'orella del soldat que intentava detenir i emportar-se a Jesús. Jesús²³ pren l'orella, la uneix i la restitueix al cos del soldat, és a dir, desautoritza l'acció violenta i reposa la situació anterior a aquella.

Podem doncs predicar l'evangeli —fins i tot devem fer-ho— però no podem fer cap mena de pressió, perquè aquesta lesionaria el dret a la llibertat religiosa el principi que el ciutadà té el dret exclusiu a prendre l'opció religiosa que ell tingui per convenient.

I cal aclarir que el dret a optar per una confessió religiosa o altra és pura i inviolable, però l'adhesió a una confessió religiosa determinada no comporta que estigui davant l'Estat indemne a les conseqüències de l'execució d'accions contra el dret natural o de violar l'ordenament vigent lícit. Si incideix en aquestes violacions les conseqüències o reaccions de l'Estat, no ho són contra l'opció religiosa, sinó que són proscripció específica d'aquestes accions perverses i indègudes.

X. CONCLUSIÓ

A) El principi de llibertat religiosa comporta que tot ciutadà és titular ple i inviolable d'optar per creure o no creure i d'optar per una confessió, o per una altra.

B) Però l'opció que adopta no crea un dret especial, a realitzar accions que lesionin els principis ni el Dret natural, ni rectament prohibides per l'ordenament jurídic, ni evitar les conseqüències legals que, d'acord amb la norma jurídica lícita, honesta i vigent, estiguin establertes.

C) L'Estat laic ha de guardar el laïcisme en la mida ja explicada clarament pel Discurs que contestem. La societat civil com segons la corresponent opció lliure dels diversos ciutadans, és policroma titular d'opcions, *i no és aliena al fet religiós* sinó policroma i diversa en el sentit i claredat que explica el Discurs.

XI. EPÍLEG

Amb la representació que ostento admeto en la qualitat d'Acadèmic numerari a l'Excel·lentíssim i Reverendíssim Senyor Dr. Lluís Martínez Sistach

²³ L'ensenyament que es desprèn de tot això és ampli i contundent. El restabliment a l'estat anterior, comporta la inutilitat moral de les accions desviades, però a més, el deure de rectificació, el deure de restitució, ve específic, ben substituït per l'oportuna indemnització.

Però al mateix temps, comporta la consideració que encara que el fi, que es retingui amb l'agressió sigui bo, aquest fi no justifica el mitjà injust. I si això ocorre, quan es protegeix i es vol salvar al nostre Déu, que no ha de parar en les situacions normals.

a què el nostre President formalitzarà la seva solemne pressa de possessió, i expresso al mateix temps la, més que esperança, seguretat en l'aportació dels béns que incidiran en aquesta Corporació i també la conseqüència de què avui és per tots nosaltres, els acadèmics, un dia de singular joia per tal introducció.