

EL CINQUANTÈ ANIVERSARI DE LA DECLARACIÓ DELS DRETS DE
L'HOME. ASPECTE ECLESIAL

Josep M. Guix i Ferreres, bisbe de Vic

EL CINQUANTÈ ANIVERSARI DE LA DECLARACIÓ UNIVERSAL DELS DRETS DE
L'HOME. ASPECTE ECLESIALS

Josep M. Guix i Ferreres

Col·lecció TEXTOS

Edita: Institut Superior de Ciències Religioses

Ronda de Francesc Camprodon, 2. Vic

Disseny: Raimon Casals

Fotografies: Oriol Molas

Imprès a Gràfiques Diac. Vic

Dipòsit legal: B-3.510-1999

EL CINQUANTÈ ANIVERSARI DE LA DECLARACIÓ DELS DRETS DE
L'HOME. ASPECTE ECLESIAL

Josep M. Guix i Ferreres, bisbe de Vic

Ponència pronunciada pel Dr. Josep M. Guix i Ferreres en el marc del Curset d'Estiu de Formació Permanent del Clergat del Bisbat de Vic, el dia 30 de juliol de 1998, en el Seminari Diocesà, seu actual de l'Institut Superior de Ciències Religioses.

I. Els drets de l'home en els segles de la fe

Abracem d'una mirada el període que va del segle I al XVIII. A desgrat de les diferents es-structures econòmico-socials, mentalitats, daltabaixos històrics, canvis en tots els àmbits..., és possible de constatar-hi una constant en els valors vincu-lats amb el concepte fonamental de la dignitat humana, que esdevé la base de la doctrina i de les accions político-socials de l'Església. Cal retenir tres elements essencials en aquest període:

- la formació d'una cultura favorable a l'expressió dels drets humans fonamentals (1);
- les traduccions teòriques i pràctiques d'aquests drets en el context de les societats no liberals (2 i 3);
- el manteniment d'una frontera infranquejable: el refús de la llibertat de consciència o de religió (4).

1. Els nous fonaments culturals

Sembla històricament irrefutable que hi ha hagut una civilització amb un nucli central original i dinàmic que ha estat l'humus conceptual i experimental dels drets de l'home. La creació d'aquesta cultura, que va tenir per marc o escenari el món mediterrani, va ser fruit del connubi de dues tradicions majors: la greco-llatina i la judeo-cristiana.

a) L'originalitat de la civilització grega, atenenca, en relació amb totes les altres civilitzacions existents en aquells moments, rau en el fet d'haver alliberat l'home de la visió màgica de l'univers i de concebre'l

com a distint i moralment autònom de tot el que l'envoltava.

En totes les civilitzacions, l'home té una certa consciència d'ell mateix i de la seva singularitat, però no sempre té una confiança suficient en ell mateix per a sentir-se diferent del món i acceptar-ne l'alteritat.

Per a Homer (segle IX abans de Crist), l'home encara és determinat per les forces incontrolades que dirigeixen el món. El que se sol anomenar món grec és aquell en el qual l'home pren consciència del seu poder i s'interroga sobre el seu grau de dependència davant de la divinitat. El teatre d'Èsquil (525-426) i el de Sòfocles (495-406) plantegen aquesta problemàtica: l'home no depèn pas totalment de la divinitat, però tampoc no està sotmès totalment a les lleis humanes car hi ha lleis superiors inscrites en el món.

Més endavant, Aristòtil (384-322) distingirà una "lei natural" –la de l'ordre còsmic universal en el qual l'home ocupa el seu lloc de guerrer, d'esclau, de co-merciant...– i les lleis particulars, positives, que tenen la funció d'aplicar aquesta moralitat general a la realitat. Mentre els sofistes examinen la conformitat de l'ordre de la societat amb el del cosmos, Aristòtil reflexiona sobre la llei que té valor per ella mateixa i és instrument de progrés perquè assegura a cadascú el dret de ser ell mateix.

Els romans van portar aquesta concepció del dret al seu punt més elevat; van integrar la noció filosòfica de l'ordre en un sistema jurídic i d'institucions crea-des per a plasmar-lo en la realitat. El dret és, entre els romans, una tècnica, un art que practica el magistrat per tal d'assegurar equitativament l'harmonia en la societat.

Aquest és el primer corrent que ha contribuït a la formació del patrimoni cultural d'Occident; atorga a cadascú una funció pròpia en el sistema social, però encara no li concedeix cap dret subjectiu enfront

de la societat, ja que la societat existeix únicament per al servei de cadascú.

b) El segon corrent on està arrelada la civilització occidental neix en la Bíblia. D'una banda, és força pròxim al món greco-llatí car també distingeix radicalment l'home de les forces de la naturalesa i el presenta dotat d'autonomia i de responsabilitat. Però, d'altra banda, és distint perquè, en el món jueu, tot és religiós. Si en el món greco-llatí el dret és el mecanisme tècnic que permet de donar a cadascú el que li és degut en funció de les lleis de la ciutat, en el món jueu tot és determinat pel codi de l'Aliança.

Aquests dos corrents (el greco-llatí i el bíblic) coincideixen també en el fet que reflexionen sobre tres entitats independents, però vinculades entre si: l'indi-vidu, el cos social i Déu.

c) El cristianisme assumeix aquest doble corrent (el greco-llatí i el bíblico-jueu) i el va elaborant a to amb les necessitats de cada moment imposades per les circumstàncies.

El punt fonamental de referència serà la Bíblia on, ja des de les primeres pàgines del Gènesi, queda ben subratllada la dignitat de la persona humana: l'home obra de Déu, imatge de Déu, interlocutor de Déu. Aquesta dignitat de l'home en la Bíblia és completada en l'A.T. per alguns tocs d'atenció ben clars sobre el dret a la vida, l'obligació de tendir a una major igualtat (els esclaus, els pobres, els marginats, els estrangers), el dret de llibertat. El N.T. guarda silenci sobre els drets de l'home, almenys no en parla d'una manera explícita, però conté una sèrie de principis importants, especialment el de l'evangeli, quan afirma que «el dissabte ha estat fet per a l'home, i no l'home per al dissabte» (Mc 2,27) i aquella afirmació de sant Pau: «Ja no hi ha jueu ni grec, esclau o lliure, home o dona: tots sou un de sol en Jesucrist» (Gal 3,28).

Partint de la Bíblia, la Patrística va continuar elaborant doctrinalment els drets humans. Per a un estudi metòdic i minuciós, caldria distingir diferents períodes:

– El pre-constantinià (segles II-IV), que es fixa més en els drets humano-personals que no pas en els polítics o socials, amb algunes referències a l'ús dels béns, al treball, a la llibertat de consciència, etc. (Tertul·lià, Didakhé, Justí, Climent d'Alexandria, Ireneu, Orígenes).

– Període post-constantinià (segles IV-VII): comencen a emergir els drets polítics i socials; es parla dels abusos en matèria de justícia; es tracta de la dignitat de la persona humana i es refusa l'esclavitud. (Ambròs, Joan Crisòstom, Lactanci, Agustí, Gregori Nicè...)

– Període carolingi o feudal (segles VII-XII): es van afermant els drets personals i socials com a conseqüència de l'organització de la societat civil; per contra, es debiliten els drets polítics (Benet, Gregori el Gran, Isidor de Sevilla, Alcuí, Raban Maur, Hug de Sant Víctor...).

– Període comunal (segles XII-XIV): emergeix la consciència plena de la llibertat humana (personal, política i social) (Occam i Marsili de Pàdua).

2. L'Edat Mitjana cristiana i la revolució tomista

L'Edat Mitjana va dotar-se d'institucions que consagraven el valor únic dels individus, però la concepció político-religiosa de la universalitat del gènere humà que va elaborar fou causa de confusions i de limitacions que han jugat un paper no gens menyspreable en la formulació present de la qüestió dels drets de l'home.

Des del segle VI, el sistema romà, que feia del dret un "art" autònom per assegurar la igualtat entre els membres d'una societat, desapareixia amb els dar-rers vestigis de l'Imperi. Europa entra en un període caòtic

en el qual no hi ha ni Estat ni autoritat pública; l'Església, en aquell moment, és l'única força capaç d'obrar per restaurar la pau fent una crida als sentiments religiosos de les poblacions. L'Església va saber aprofitar l'autoritat espiritual de què gaudia per a reintroduir la idea de l'ordre i de la pau com a valors religiosos fonamentals de la vida en societat. En aquells moments era vigent la teocràcia feudal en la qual l'aspecte religiós i el polític es confonien i la política era absorbida per la religió.

L'organització social admetia la dignitat inherent a tot l'home pel fet d'haver estat creat a "imatge de Déu". Tanmateix, no consagrava aquesta dignitat atribuint a l'home uns drets individuals que pogués reivindicar davant del qui fos. El que feia era reconèixer-li un estatut que l'integrava dintre el teixit orgànic d'una societat estructurada políticament a fi d'assegurar-li en aquest món els mitjans per a aconseguir el seu destí sobrenatural. El dret no era pas autònom; no regulava pas les relacions dels homes en funció de llur naturalesa social; fixava els comportaments que demanava la moral, havia de traduir en lleis les exigències de la Justícia que estava per damunt del dret.

Aquest sistema tenia el seu aspecte bo. Era fruit de l'aspiració de la pau que tenien els pobles cansats de tantes violències. També era el fruit de l'evocació nostàlgica de l'Imperi Romà, que havia sabut instaurar una concòrdia universal enmig de tantes divisions mortíferes. Però aquest sistema tenia els seus perills: del fet que imposava la seva autoritat i vinculava una sèrie d'obligacions civils i militars a l'adhesió a una veritat religiosa, se'n seguia l'assimilació de les imposicions político-socials del sistema a les de la religió.

En aquesta circumstància aparegué sant Tomàs d'Aquino amb la seva aportació filosòfica-teològica. El mèrit de sant Tomàs --i el de l'escolàstica-- serà el de posar les bases intel·lectuals (aprofitant les aportacions de la filosofia grega) que permetran en el futur de separar

l'ombra de la religió sobre la societat. Ell aporta la base per a la formulació del concepte de dret de l'home introduint en la reflexió la idea de naturalesa, d'una naturalesa creada, però creada per a ser suficient en si mateixa i per a tenir els seus propis fins. «La naturalesa tomista no té res que no vingui de Déu, però, un cop constituïda per Déu i assistida per ell, aquesta naturalesa conté en si mateixa la raó suficient de totes les seves operacions» (E. Gilson).

Sintetitzem l'originalitat de sant Tomàs en aquestes tres proposicions: a) el comportament de l'home no s'ha d'analitzar únicament en termes religiosos; b) perquè la naturalesa té una consistència pròpia i fins propis que ella intenta d'assolir per mitjans del seu propi ordre; c) d'aquí se'n segueix que l'home, que és un ésser natural, ha de comportar-se segons la seva naturalesa racional en tot allò que es relaciona amb l'ordre natural.

Per tant, l'home és un agent lliure que es determina ell mateix; té el poder de controlar-se i es controla ell mateix.

Per a sant Tomàs, l'home ha d'inscriure la llei divina en la ciutat terrena, però reconeixent i respectant la seva finalitat pròpia perquè la seva realització forma part del pla de Déu sobre el món.

La novetat de sant Tomàs i de l'escolàstica en relació a l'Edat Mitjana rau en el fet d'haver conferit als fenòmens socials una realitat pròpia en comptes de reduir-los a no ser res més que una mena d'annex de la vida religiosa.

3. Visió sintètica teòrico-pràctica

a) Els antecedents teòrics (doctrinals) dels moderns Drets de l'home existien ja en el context de la societat cristiana anterior al liberalisme. La primera vegada que trobem aquesta expressió és en la carta oberta de Tertul·lià a Scapula, procònsul d'Àfrica (a. 211 o 212), a propòsit de

la llibertat religiosa dels cristians: «És un dret de l'home, un privilegi de la seva naturalesa, que cadascú pugui adorar segons les seves pròpies conviccions». La primera llista coneguda dels “Drets de l'home”, ja preparada per Isidor de Sevilla (+636) en la *Collectio hispana*, es troba en el *Decret de Gracià*, primer gran corpus del dret canònic (a. 1140) i és reproduït en tots els següents fins al *Corpus juris canonici* de Jean Chappuis (1500); aquests drets fonamentals «no provenen pas d'una constitució qualsevol, sinó de l'instint natural: la unió de l'home i de la dona, l'educació dels fills, la llibertat comuna de tothom, la possessió comuna de totes les coses» (Els decretistes i els teòlegs van dedicar molts comentaris a aquesta proclamació, particularment a les nocions de l'*omnium una libertas* –l'home és lliure en totes aquelles coses en les quals el dret no prescriu res– i de la *possessio communis* –la destinació universal dels béns, anterior i superior al dret de propietat privada–). Totes aquestes idees, a través de Vitoria, Suárez, Belarmino... van arribar fins a la Declaració de Jefferson (1776).

b) Presento unes quantes traduccions pràctiques d'aquests drets abans del lliberalisme. No passen de ser com uns botons de mostra.

– La transformació de la condició de la dona per l'obligació canònica de manifestar el seu consentiment al matrimoni, contra la pressió paterna, els arran-jaments entre els clans, els interessos dels llinatges, etc.

– La instauració d'un dret humanitari per tal de reglamentar la guerra: teoria de la “guerra justa”, imposició de la “treva de Déu”, defensa del dret d'asil, etc.

– L'abolició de l'esclavatge:

- admissió dels esclaus al matrimoni amb persones lliures i als ministeris sagrats; l'obligació del repòs dominical; transformació de l'esclavatge (sense drets) en servitud (amb drets); etc.

- intervenció dels papes davant la conquesta i la colonització de

“nous mons”: excomunió dels espanyols que van reduir els habitants de les Illes Canàries a l’esclavitud (1436); butlla Sublimis Deus (1537) de Pau III a favor dels indis d’Amèrica; defensa dels indis i dels negres per Pius V, Urbà VIII;

- aplicacions concretes per part dels teòlegs (especialment Francisco de Vitoria) i dels missioners contra els abusos dels conquistadors: abolició de les “encomiendas”, creació de les “reducciones” al Paraguai, etc.

4. El límit insuperable: el refús de la llibertat de consciència

Durant l’Edat Mitjana i l’Ancien Régime, tota idea de llibertat religiosa fou refusada i condemnada constantment per l’Església. Fins i tot el Decret de Gracià prescriu que els heretges han de ser arrossegats a la salvació per la força (basant-se en el “compelle intrare” de la Bíblia); prescriu també que els «enemics de la religió han de ser suprimits fins i tot amb la guerra». L’organització de la inquisició monàstica per Innocenci III, la croada dels albigesos al segle XIII, la llarga activitat de la Inquisició espanyola (1478-1834) participen d’aquesta mateixa lògica repressiva.

Naturalment, poden fer-se algunes observacions que expliquen –encara que no justifiquen– aquest passat autoritari que no afavoreix gens l’Església.

a) Aquesta actitud és la conseqüència lògica dels mètodes d’evangelització que es van imposar a Europa: “Cuius regio, ejus religio”, és a dir, els súbdits havien de seguir obligatòriament la fe del seu príncep. En aquest punt no hi ha diferències entre l’Església catòlica i les esglésies reformades.

b) La desviació espiritual era considerada com una traïció per la societat civil perquè esquerdava els fonaments de l’ordre social i polític

arrelats en la intimitat més pregona i religiosa de la consciència.

c) La tolerància fou una noció desconeguda i més aviat escandalosa durant els segles de cristiandat. Tant el papa com Luter i Calví la refusen horroritzats.

d) Aquesta mateixa intransigència es troba en el pensament polític dels fundadors de l'Estat modern. Rousseau diu en el *Contracte social* que en cas d'oposició d'un individu a la voluntat general, «cal forçar-lo a ser lliure!». I en cas de violació d'un pacte cívic, el culpable ha de ser castigat amb la mort perquè «ha comès el més gran dels crims: ha mentit davant les lleis». Aquesta llarga tradició d'intolerància explica aquell eslògan dels revolucionaris francesos Robespierre i Saint-Just: «Pas de liberté pour les ennemis de la liberté!».

A les acaballes del segle XVIII ens trobem –més que amb un combat contra la tirania– amb un xoc sísmic entre dos sistemes d'intransigència. Les condemnes eclesiàstiques de la doctrina dels drets de l'home s'inscriuen en aquest context d'intolerància.

II– Refús eclesial de les declaracions dels drets de l'home durant el segle XVIII-XIX

Els drets de l'home no figuren entre les nocions centrals i temes permanents de la doctrina social i política de l'Església fins a Joan Pau II. Més encara, en re-lació amb aquest tema, per part de la santa Seu i de molts episcopats, hi ha hagut una llarga reserva de més de cent anys, com a conseqüència d'unes causes històri-ques.

1. Visió general del problema

El creixement de la democràcia en el món modern va acompanyat i és for-tament marcat per l'esclat dels drets de l'home. Les declaracions que se'n fan a Europa i a Amèrica marquen –si no la voluntat decidida de posar-les en pràctica– almenys la presa de consciència que aquests drets esdevenen un instrument ideal per a criticar les formes anteriors de la societat (la tirania, l'absolutisme), amb vista a bastir-ne unes altres de noves basades en l'entesa mútua dels homes.

L'encontre històric del catolicisme i del protestantisme amb l'esclat i l'evolució dels drets de l'home marca un camí difícil i penós que va de l'anatema a l'aprovació i defensa. Els conflictes seran superats amb lentitud, després de molts assajos i intents. Per això ha quedat un cert regust amarg d'un llarg període més emparen-tat amb un fanatisme d'hortizons estrets que no pas amb la lucidesa d'un discerniment profètic.

Mentre la primera formulació dels drets de l'home –la “Virginian Bill of Rights” (1776)– tenia fortes arrels cristianes, les primeres de-

claracions europees dels drets de l'home (la Revolució Francesa i la seva Constitució revolucionària, com també la Declaració dels drets de l'home i del ciutadà de 1789) tenien tendències clarament anticlericals. A Europa, l'esperit d'apostolat cristià contingut en les declaracions americanes escapa a les esglésies cristianes i a les seves teologies. D'altra banda, aquestes esglésies no encertaren a filtrar, per una crítica constructiva, els elements anticlericals de la declaració francesa i a concentrar-se sobre els elements que hi fornien els drets de l'home, els quals recollien conviccions cristianes fonamentals elaborades per la patristica i l'escolàstica partint de la Bíblia. En comptes d'això, les esglésies cristianes es fixaren en els elements anticlericals de les declaracions franceses dels drets de l'home; es van aliar precipitadament amb la crítica conservadora contrària a la Revolució Francesa (RF) i van acabar en un isolament perjudicial en relació al desenvolupament de la noció contemporània de la llibertat.

El protestantisme no va pas quedar-se al marge d'aquest refús de l'esperit dels moderns. Malgrat l'acollida inicialment entusiasta feta a la RF –considerada com una gran victòria de la llibertat per part de Fichte, Schelling, Hölderlin i Hegel–, el protestantisme alemany es va mantenir a una «distància tradicional dels drets de l'home». Indignat perquè les proclamacions sobre la llibertat i la igualtat desembarcaren en el terror sagnant dels jacobins; desconixedor del contingut positiu i constructiu de les declaracions dels drets de l'home als Estats Units i de les seves arrels cristianes, el protestantisme alemany –a semblança del que féu l'Església catòlica– es va mantenir al marge de l'evolució viscuda en aquell àmbit, amb més o menys intensitat, per l'Europa occidental.

En aquest refús dels drets de l'home, les esglésies cristianes es van trobar fent equip amb Karl Marx, que havia reaccionat contra alguns aspectes relacionats amb la propietat individual, considerada burgesa

i capitalista, sense adonar-se dels avantatges de la llibertat.

2. Els protagonistes del refús en l'Església catòlica

Els drets de l'home emergeixen amb força a les darreries del segle XVIII. Brollen de “la crisi de consciència europea”. Al mateix temps que es fa una crítica universal i radical del pensament, de la societat, de la tradició, dels poders llavors dominants, es busca en la naturalesa, en l'home, en la raó, les inspiracions creadores de models socials oberts a la llibertat, al respecte dels drets en la submissió consentida a la sola força de les lleis.

Els documents eclesiàstics –particularment els romans i els francesos– manifesten una atenció especial en relació a aquesta “crisi de consciència” generalitzada, descobreixen els símptomes anunciadors del temporal revolucionari i subratllen els aspectes crítics i negatius d'aquest ampli fenomen de mutació cultural. Esmentem els papes i els documents més significatius d'aquesta postura:

- Climent XIII, en l'encíclica *Christianæ reipublicæ salus* (25-XI-1766).

- Pius VI, en la carta *Quod aliquantum* (10-III-1791 i en l'encíclica *Adeo nata* (23-IV-1791). Aquest papa condemna en bloc l'obra dels filòsofs i les seves idees liberals com a «doctrines perverses i deliris de la iniquitat».

- Pius VII, en la carta apostòlica *Post tam diuturnas* (24-IV-1814).

- Gregori XVI, en l'encíclica *Mirari vos* (15-VIII-1832).

- Pius IX, en les encíclics *Nascitis et Nobiscum* (8-XII-1849) i *Quanta cura* (8-XII-1864), i amb el *Syllabus*.

Els papes i els bisbes francesos coincideixen en el diagnòstic de les etapes pre-revolucionàries i revolucionàries, com també en les condemnes sense reserva dels “errors” i les “violències”, conseqüència

funesta de les passions populars atiades per les doctrines dels filòsofs. En aquella situació era inviable qualsevol intent de discerniment. A les autoritats eclesiàstiques de Roma i de França, els mancava la serenor i la clarividència necessàries per a descobrir que les “llibertats modernes” i la “Declaració dels Drets de l’home” incloïen aspectes positius, portadors d’elements prometedors per a la humanitat. A l’arrel d’aquest antagonisme, hi havia tot un cúmul de factors l’evolució solidària dels quals permetrà un dia el retrobament pacífic dels ideals de 1789 amb les orientacions més autèntiques del magisteri eclesiàstic. Al començament, però, l’estament eclesiàstic veia els seus interessos temporals –sovint ben legítims– amenaçats i combatuts per la RF i per les revolucions que aquesta inspirà més endavant a França i en altres països. Els béns eclesiàstics, institucions florents i finalment els Estats pontificis seran arrossegats per la torrentada revolucionària. Els caps, les tropes, les masses no dissimulen pas les seves idees i la seva passió anticlericals. Això produirà un impacte i un ressentiment profund i durable en la jerarquia catòlica. La serenitat només es recuperarà amb el temps, i l’experiència ensenyarà els avantatges que aquesta pobresa comporta a l’Església.

De moment, durant aquells anys turbulents de la Revolució i els temps que els seguiren, els equívocs s’havien anat acumulant. I el document de Pius IX titulat *Syllabus* (8-XII-1864), presentant, deslligades del context, les condemnes del Papa en situacions particulars no contribuï pas a calmar l’opinió pública; tot al contrari: encara va universalitzar més i va intensificar un antagonisme que tenia arrels històriques i havia esclatat a causa d’unes raons contingents.

3. Recapitulació

Sintetitzant tot aquest període que, pràcticament ocupa cent anys (des de la RF fins al papa Lleó XIII), cal reconèixer honestament que l'actitud cristiana i eclesial que –com hem vist– havia jugat un paper tan important, en el camp teòric i pràctic, en la defensa i en l'elaboració de la dignitat de la persona i dels seus drets fonamentals, va ser víctima d'un llarg eclipsi: el camí històric de l'afirmació dels drets de l'home en el món més imbuït de cristianisme i més dominat per l'Església, en el segle XVIII apareixia ofuscat i obstaculitzat per posicions i estructures institucionals que feren difícil el procés. I en aquest punt cal fer una referència especial a les dificultats, reserves i, en alguns casos, reaccions de la part catòlica enfront de l'afirmació i difusió de declaracions dels drets de l'home proclamats pel liberalisme i el laïcisme.

Els grans canvis produïts pels nous ideals de llibertat, progrés i defensa dels drets de l'home i del ciutadà afirmats per l'Il·luminisme i la RF; la laïcització de la societat que brolla com una reacció davant el clericalisme; la urgència de resistir davant l'indiferentisme, el naturalisme i sobretot el laïcisme totalitari i anticlerical, liberal en les seves concepcions, però agressiu i intolerant contra l'Església i tota forma religiosa, van provocar que els papes prenguessin una actitud de precaució negativa i, unes quantes vegades, hostil o de condemna.

Les relacions entre l'Església i el món modern, a partir de la RF, han estat marcades –especialment a Europa– per un bloqueig políticodoctrinal que l'opinió pública assimilà a una oposició entre les forces del progrés (significades per la RF) i la reacció (simbolitzada per l'Església). El moviment dels drets de l'home va presentar-se com a revolucionari i posà fi d'una manera radical a l'*Ancien Régime*. Si és veritat que la Declaració de 1789 no manifesta pas cap orientació clara contra l'Església, ja es veu a venir l'enfrontament que se'n seguirà com a conseqüència

de les interpretacions que es faran dels seus articles. Així, per exemple, la majoria dels diputats no va voler reconèixer el catolicisme com la religió majoritària (“dominante”) del poble francès, en contra de la posició unànime del grup del clergat; tampoc no va acceptar la petició de l'abbé Grégoire de fer figurar el nom de Déu al començament de la Declaració... Tot això anava preparant la dissociació entre la religió i la política que introduirien els caps de la Revolució amb el vot de la Constitució civil del clergat (27-7-1790) i amb el vot de la Constitució (3-9-1791), el preàmbul de la qual acaba amb aquests mots: «La loi ne reconnaît plus ni vœux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits ou à la Constitution».

Com a conseqüència de la Declaració de 1789 i de la Constitució civil del clergat, el moviment per a la realització d'una societat política independent de tota base religiosa assoleix un punt sense retorn. Aquest moviment intentà alliberar l'home de tota relació amb Déu en un triple nivell:

- Vol alliberar els individus de la dependència del teixit social ja que cada un és per a ell mateix l'autoritat suprema en la qüestió de la llibertat de pensament i d'expressió.

- Vol alliberar els individus de la doctrina segons la qual el poder ve de Déu. Si la filosofia i teologia anteriors consideraven el príncep investit d'una missió sagrada per al compliment d'una missió, d'aleshores ençà el detentor de l'autoritat no té cap responsabilitat davant de Déu perquè el poder és unidimensional i el qui n'és investit només és responsable davant dels qui li han donat aquell poder.

- Vol alliberar la societat del poder de l'Església, considerada com una institució que encarna l'ordre antic, i això vol aconseguir-ho interferint-se en matèries que són de la competència de les autoritats religioses.

En suma, l'objectiu vers on s'orienta el moviment cultural revo-

lucionari és el d'una plena autonomia que, gradualment, passa de la política a l'economia i, finalment, arriba a l'individu i a la família. Tots aquests àmbits han d'alliberar-se de l'ordre absolut establert pel Creador i il·luminat per l'Evangelí, és a dir, l'autonomia es refereix a les relacions amb Déu.

4. Excepcions

Aquesta postura de l'Església comptà amb excepcions. Allà on les condicions traumatitzants no pertorbaven els esperits, l'Església es trobava bé en el clima normal de "llibertats modernes" i amb la pràctica sense trencadissa dels "drets de l'home". En tenim un bon exemple als Estats Units, des de les acaballes del segle XVIII; en temps de Gregori XVI i Pius IX, els catòlics belgues inicien sense gaires problemes una fase de col·laboració amb els liberals; fins i tot a França, en plena efervescència revolucionària i durant els anys difícils immediatament posteriors, apareix i actua el P. J.A. Emery, que anticipa aquella actitud de serenor, de discerniment matisat que l'Església ha d'aprendre de l'Evangelí, especialment en moments de canvis històrics, per tal de saber compensar el sacrifici dels seus interessos amb el lliurament total als germans més necessitats.

L'excepció més important fou el corrent anomenat catolicisme liberal, que tingué com a principal escenari França.

Aquest corrent, enfrontat al corrent conservador, intentava contemporitzar en un bon nombre de punts - almenys parcialment- amb el programa i les idees de la revolució i desitjava que l'Església s'hi adaptés. No era un liberalisme dogmàtic, sinó més aviat una postura, una tendència, una mena de tàctica per aconseguir la llibertat de l'Església i la pau i convivència social en la societat moderna. Pel fet de ser un grup catòlic, fou centre dels atacs dels lliurepensadors i dels

liberals d'esquerra; pel fet de ser liberals, va ser atacat pels legitimistes i conservadors catòlics.

Mirant aquest corrent des d'un angle històric, podem distingir tres períodes.

En el primer (1830-1834), la figura central fou Lamennais i el seu periòdic *l'Avenir*. Altres personatges d'aquest períodes: Gerbert, Lacordaire, de Coux, Montalembert. Parlen de França i per a França. L'encíclica *Mirari vos* (15-8-1832), de Gregori XVI, condemnà les doctrines del grup. Lamennais no es va sotmetre i el 25-6-1834 el papa va condemnar la seva obra *Paroles d'un croyant* amb el document titulat *Singulari vos*.

En el segon període (1834-1864), Lacordaire, Montalembert, Dupanloup, de Broglie, Falloux, Foisset ... continuen difonent les seves idees, a través del periòdic *Ere nouvelle* i, posteriorment, del diari *Correspondant*.

Suavitzen els aspectes més cridaners de la seva posició intel·lectual, però alguns continuaren dient que el papa havia condemnat les llibertats basades en l'indiferentisme –és a dir, les llibertats en el sentit absolut o en l'ordre teòric–, però que no les havia condemnades en el sentit relatiu –és a dir, com a normes pràctiques de la conducta per a la societat civil–. Una cosa és la veritat dels principis –deien– i una altra les normes pràctiques que cal seguir en una societat determinada. En síntesi: l'indiferentisme dogmàtic –per a ells– era inacceptable, però la tolerància civil era bona i recomanable. Pius IX va publicar l'encíclica *Quanta cura* i el *Syllabus* (8-12-1864), on condemna aquestes postures, sense condemnar, però, cap persona ni cap escrit determinat.

En el tercer període (1865 fins a les darreries del segle XIX), Dupanloup, bisbe d'Orléans, Foisset i Falloux van continuar en la mateixa línia, intentant aclarir que, malgrat els documents de Pius IX, eren salvables moltes coses de la revolució. Gairebé tots els bisbes del món,

com també el papa, van rebre un exemplar d'un llibre de Dupanloup sobre el tema; ningú no va condemnar-lo i molts bisbes el felicitaren per la seva postura. Amb la mort de Pius IX i de Dupanloup (1876) i amb l'elecció de Lleó XIII, la lluita intel·lectual va calmar-se i s'obriren nous camins.

Després de veure els períodes històrics del catolicisme liberal a França, esmentem-ne els punts principals.

— Tot i els inconvenients que de vegades pot tenir la llibertat religiosa –deien–, són molt superiors els seus avantatges. La llibertat és un bon camí per a la veritat; per contra, els ajuts que vénen de fora sovint són perjudicials. El regne de Déu demana la llibertat; Déu no és pas contrari a la llibertat, sinó que n'és l'autor. El regne de l'Església també demana la llibertat i la necessita: en l'època moderna, la unió del poder espiritual amb el civil és perjudicial: priva l'Església de llibertat i també de prestigi perquè fa sospitar que esdevé un instrument al servei del règim civil.

— Per tant, el desig i la proclama del catolicisme liberal és l'*Església lliure en l'Estat lliure* (postura mitjana entre el liberalisme revolucionari i el catolicisme conservador). En demanar l'Estat lliure, indica que l'Estat lliure, aconfessional, ha d'organitzar la seva vida al marge de qualsevol religió particular i ha de reconèixer els mateixos drets a tothom. Conseqüències? Supressió del pressupost del culte i del clergat, ruptura del concordat, llibertat de consciència i de culte.

— El programa social del catolicisme liberal és generós, tot i que fa constar que el seu fonament no és l'ordre teòric (l'indiferentisme o l'escepticisme filosòfic, religiós o moral), sinó d'ordre pràctic. Heus aquí els principals punts que conté:

* Llibertat política: la sobirania és del poble ve de Déu i, per tant, no és absoluta (està sotmesa a la justícia i a la llei eterna). Per tal d'assegurar aquest punt, és millor la república que la monarquia.

* La Llibertat civil: protesta contra els escorcolls i detencions per part de la policia.

* Llibertat econòmica, malgrat els seus perills, però amb el corrector de la llibertat d'associació obrera.

* Llibertat de premsa: cal concedir la llibertat a l'error perquè és l'única manera de poder defensar la llibertat de la veritat.

* Llibertat d'ensenyament: l'ensenyament és un dret de l'individu, de la família i de l'Església.

Cal deixar clar que tots els anatemes i tota l'oposició dels papes en relació amb els "drets humans" només tenen un abast europeu. Res no va ser dit contra la Declaració americana de 1776, ni contra la constitució federal de 1787, que estableixen un règim polític democràtic i liberal. Els primers bisbes americans van fer el jurament constitucional sense cap dificultat. Això s'explica, primerament, pel caràcter minoritari dels catòlics americans que, durant molt de temps, foren objecte d'un tractament discriminatori per part de la majoria protestant de les antigues colònies britàniques: tot progrés dels drets de l'home era positiu i favorable per a ells. En segon lloc, l'aspecte purità, força visible en la Declaració de Jefferson, era un detall ben important; el context anti-religiós dominant a la França de 1789 és totalment absent als EEUU; tot al contrari, l'ambient americà es troba amarat d'evangelisme i de providencialisme.

III. – El retrobament de l'Església i dels drets de l'home al segle XX

1. Maduració progressiva des de Lleó XIII fins a Pius XII

La superació de l'antagonisme esmentat serà el fruit d'un llarg procés de maduració de les consciències, d'una evolució de les condicions culturals i polítiques en la societat i en l'Església, acompanyat d'un aprofundiment doctrinal, al qual col·labora de manera notable l'estament eclesiàstic. Lentament, el magisteri de l'Església va afrontar gradualment, durant el segle XIX, la temàtica dels drets de l'home, fent els necessaris aclariments davant les “noves llibertats” proclamades en les constitucions dels Estats moderns i inspirades en el subjectivisme i en l'agnosticisme de la RF. Aquestes preses de posició foren interpretades tot sovint com un refús del món modern i de la seva cultura per part de l'Església.

Un canvi significatiu, encara que sempre moderat, en l'actitud de l'Església s'inicia amb Lleó XIII. Menys ocupat pels problemes polítics i administratius, privat dels Estats pontificis, il·luminat per una teologia més comprensiva i més oberta a la realitat concreta, Lleó XIII (1878-1903) inicia el procés d'aproximació als “temps moderns”. El tema dels drets d'home no és mai abordat directament per ell, però en prepara la comprensió en profunditat. A través d'una llarga sèrie de documents, el papa analitza d'una manera serena, gairebé intemporal, els diferents àmbits polítics, socials, econòmics, ètics que constitueixen la problemàtica que sorgeix de la formació de l'Estat modern. A més, comenta d'una

manera més oberta els drets fonamentals de l'home i particularment el dret dels ciutadans a participar en la vida política.

És veritat que Lleó XIII no manifesta cap ruptura clara i precisa amb els seus predecessors immediats o llunyans. Però, sense desautoritzar-los, eixampla les perspectives i posa en obra un altre sistema doctrinal que no manlleva a sant Agustí (com feien els seus antecessors), sinó a sant Tomàs d'Aquino. D'acord amb l'esperit i els mètodes de la filosofia escolàstica, estudia, en una sèrie de documents, les nocions de "llibertat", "bé comú", "Estat", "societat", "lleí", "drets", "dret natural", etc, la coherència doctrinal dels quals és assegurada pel tomisme.

Seguint la línia del pensament tomista, Lleó XIII reconeix a l'Estat la seva pròpia identitat, una determinada perfecció en el seu ordre i una legítima independència de l'autoritat eclesiàstica en el seu camp. En aquesta visió del problema, Lleó XIII, que encara continua reafirmant la supremacia de l'Església d'una manera insistent, inaugura en les seves grans encíclicues *Immortale Dei*, *Sapientiae christianae* i *Libertas* una rehabilitació de l'Estat i del món temporal, la qual cosa li permet d'integrar tots els aspectes bons i vertaders inclosos en les institucions liberals –encarnació jurídica dels "drets de l'home" tal com eren formulats l'any 1789–, en una visió catòlica de l'Estat i de la societat.

Especialment amb l'encíclica *Libertas* (20-VI-1888), Lleó XIII iniciarà la delicada tasca de discernir, de depurar i d'assimilar les idees cristianes contingudes en les aspiracions fonamentals de les modernes democràcies laiques i obrirà el camí –en l'àmbit eclesial– a les recents afirmacions, decisives i clares, del magisteri sobre els drets fonamentals de la persona humana.

Amb la *Rerum novarum* (15-V-1891), Lleó XIII dóna un relleu particular als drets socials de l'home en relació amb la funció del poder

públic, que ha d'intervenir per tal de tutelar la justícia en les relacions laborals. Reivindica, a favor dels treballadors, el dret al treball, el dret al salari just, el dret al descans, la protecció de la dona i dels infants en el món del treball, el dret d'associació i, sobretot, exhorta a respectar en els treballadors la dignitat de la persona humana, ennoblida pel caràcter cristià.

Les reivindicacions dels drets de l'home s'expressen de manera particular en la *Quadragesimo anno* (15-V-1931), en la qual Pius XI posa en evidència no solament la promulgació positiva dels drets humans, sinó també les exigències generals del bé comú i la competència de l'autoritat pública de promoure el desenvolupament de les condicions econòmiques i socials, requisit previ per a l'exercici concret dels diferents drets de l'home. En l'encíclica *Divini Redemptoris* (19-III-1937), exposa sintèticament el pensament de l'Església sobre la doctrina dels drets de la persona humana. Cal fer esment, també, de la valenta defensa que féu de la "llibertat de consciència", dels drets naturals de l'home i de la família davant els totalitarismes feixista (*Non abbiamo bisogno*, 29-VI-1931), nazi (*Mit brennender Sorge*, 14-III-1937), comunista soviètic (*Divini Redemptoris*, 19-III-1937) i el règim mexicà de 1917-1937 (*Firmissimam constantiam*, 28-III-1937). També podem fer esment de l'encíclica *Divini illius Magistri* (31-XII-1929), en la qual lluita contra el monopoli estatal i polític de l'educació de la joventut.

Amb Pius XII, el magisteri de l'Església assumeix una actitud i una funció encara més orientadora i constructiva en tot allò que fa referència als drets humans. Els seus missatges –en els quals denuncia les violacions dels drets fonamentals de l'home, defensa els drets polítics i culturals de la persona humana i fa propostes concretes per a la reconstrucció de la comunitat humana destruïda per la guerra– van tenir una influència positiva molt forta en el desenvolupament de l'opinió pública durant aquells anys terribles. Són particularment importants en

relació als drets de l'home el ràdio-missatge de Nadal de 1942 i el de 1944: en el primer fa una llista dels “drets fonamentals de la persona humana” i, en el segon, defensa el dret dels ciutadans a participar en la vida pública i en l'administració de l'Estat.

En altres discursos, Pius XII sosté uns quants drets particulars: el dret a l'espai vital de la família, el dret primari i originari dels pares sobre els fills i sobre l'elecció del tipus d'educació que cal donar-los, el dret a la vida i a la dignitat corporal i psicològica, etc.

No oblidem que, durant els anys de guerra i en els de la postguerra, Pius XII va insistir molt en la conveniència de crear un organisme internacional comú per al manteniment de la pau i la defensa dels drets fonamentals dels pobles i dels individus.

En suma, Pius XII va fer una profunda i rica anàlisi de tota la doctrina relativa als drets de l'home, especialment els polítics, socials i culturals, i va posar en evidència la persona humana com a subjecte, objecte i fonament de la reconstrucció de la comunitat internacional i nacional.

2. *L'elaboració doctrinal des de Joan XXIII al Concili Vaticà II*

Joan XXIII sorprèn per la seva audàcia i per l'amplitud i bona fonamentació de les seves posicions. Preparada per la *Mater et Magistra* (15-V-1961) i formant amb ella un díptic sobre la visió social cristiana, l'encíclica *Pacem in terris* (11-IV-1963) és la gran carta catòlica dels drets humans. Aquesta encíclica manifesta un acord substancial amb la Declaració de l'ONU (10-XII-1948), de la qual reprèn el contingut si bé exposa d'una manera diferent els drets humans fonamentals, que cataloga relacionant-los amb els diferents aspectes de l'ésser humà contemplat des de l'angle personal i social: vida física, vida moral i cultural, vida econòmica, vida social i cívica.

Els drets fonamentals –exposa Joan XXIII– són unes prerrogatives, però també unes exigències que imposen unes obligacions. Per tant, és una formulació ètica que fa una crida a la lliure responsabilitat, al discerniment racional i a la formulació jurídica que en garanteix l'aplicació en la vida cívica. El fonament d'aquests drets és “la dignitat inviolable de la persona humana”. Joan XXIII uneix el fonament natural a la dogmàtica cristiana de la creació i de la vocació divina de l'home.

Pau VI segueix aquesta mateixa línia, que exposa sobretot en l'encíclica *Populorum progressio* (26-III-1967) i en la carta *Octogesima adveniens* (14-V-1971).

Coincidint amb els pontificats de Joan XXIII i de Pau VI, va celebrar-se el Concili Vaticà II, que va consagrar solemnement aquesta obertura dels papes del segle XX amb les constitucions *Dignitatis humanæ* i *Gaudium et spes*. Aquesta constitució pastoral és una prova clara de la maduració de l'Església universal en la consideració més profunda de l'home, en la seva dignitat i activitat sobre el món i sobre la història contemporània. Cada vegada resulta més evident que la promoció de l'home mitjançant l'afirmació dels seus drets fonamentals no pot realitzar-se fora d'una comunitat civil organitzada jurídicament i políticament.

L'home integral és l'eix de tota l'exposició de la *Gaudium et spes*. Quan proclama la grandesa única de la vocació de l'home, de la seva dignitat, dels seus drets fonamentals, i afirma la presència operant del germen diví en ell, el text conciliar ofereix a la humanitat la cooperació sincera de l'Església per tal d'ajudar a una autèntica vigència de la fraternitat universal que correspon a aquella vocació.

3. Joan Pau II, apòstol mundial dels drets humans

El papa Joan Pau II s'ha convertit en el gran apòstol dels drets humans. Des de l'inici del seu pontificat, en els seus discursos, cartes, declaracions, encícli-ques, etc., posa l'accent sobre els drets de l'home amb una gran insistència. Difícilment es trobarà un contemporani seu que ho hagi fet amb tanta constància, en tantes ocasions, en tants llocs i amb tanta energia.

Als papes i al Concili Vaticà II caldrà afegir-hi els sínodes dels bisbes -esmentem, per exemple, el de 1971, “La justícia en el món”, i el de 1974, “Evangelització en el món contemporani”- i els ensenyaments de moltes conferències episcopals de tot el món.

4. Recapitulació

Sense caure en cap exageració, es pot assegurar que l'Església, especialment en la segona meitat del segle XX, ha assumit una posició important de responsabilitat i de ferment espiritual en tot el que fa referència a la societat humana i als drets de l'home, reivindicant per a tots els éssers humans -individus i col·lectivitats- un ordenament de justícia i de caritat. Els drets de l'home, sancionats per la Declaració Universal de l'ONU, troben en el magisteri de l'Església, no solament una aprovació, sinó tot sovint un aprofundiment, un perfeccionament i, de vegades, una superació. L'Església ha ampliat la seva acció de defensa: de la “cristianitas” ha passat a la “societas hominum” i tutela el dret de tots els homes i dones sobre la base de la naturalesa humana comuna i del dret natural, complementant-lo amb l'aportació teològica de la creació, l'encarnació i la destinació darrera.

A. Les causes

1– En primer lloc, les catàstrofes i els desencisos del segle:

a) Dues guerres mundials, les més destructives i terribles de la història: 1914-1918, més de nou milions de morts; 1939-1945, quaranta milions de morts, deu milions dels quals en els camps de deportats...

b) Conseqüentment, l'aparició de grans ideologies i totalitarismes fundats sobre "valors" ateus o neopagans. D'aquí en resultaren les persecucions dels creients en grans regions d'Europa i del món; allà on s'esperava la llibertat, la igualtat i el progrés, apareixen els "gulags".

De sobte, el liberalisme polític va semblar un mal menor. El debat entre els partidaris de la monarquia o de la democràcia esdevé purament acadèmic. D'altra banda, les úniques reialeses que sobreviuen són democràtiques i parlamentàries.

El resultat és que la reivindicació d'un mínim de drets i de llibertats per a tots els homes –per tant, també per als cristians– enfront dels leviatans de la violència ideològica i social esdevé la sola alternativa de la qual es pot aprofitar l'Església: els drets de l'home són l'últim refugi de la supervivència...

2 – La renovació intel·lectual en l'Església: el redescobriment de sant Tomàs (Sertillanges) i el naixement de l'exegesi catòlica (Lagrange) van acompanyats d'un desenvolupament impressionant del pensament cristià en la primera part del segle XX: Bergson, Maritain, Mounier, Teilhard, etc. –cadascú en el seu camp– hi contribueixen d'una manera excel·lent. Els valors de la llibertat, de la responsabilitat i de la solidaritat, oposats als dogmes marxistes o freudians, són rehabilitats. S'assisteix

a una exaltació de la moral social i a un repudi de l'individualisme, de l'es-tatisme i de l'imperialisme.

B. Els efectes

1 – El desenvolupament de la doctrina en els papes, com ja hem vist més amunt (III, 1-3).

En aquest punt només vull afegir que l'aportació determinant del Concili en relació amb el nostre tema fou indubtablement la declaració *Dignitatis humanæ* quan reconeix solemnement i dogmàticament el “dret a la llibertat religiosa” per a tots: «...tothom ha d'ésser immune de coacció, tant de la que procedeix d'individus, com de la de grups socials o de qualsevol poder humà, i encara de manera que en tema religiós ningú no sigui forçat a actuar contra la seva consciència ni impedit d'actuar d'acord amb ella, en privat o en públic,

tant sol com agrupat amb d'altres, dins els límits obligats» (n.2).

2 – El significat d'aquest desenvolupament és triple:

a) La voluntat de sortir d'un dilema intel·lectual i polític insostenible: resultava impossible de reivindicar la llibertat per a l'Església davant dels estats i del poders ideològics i de refusar-la a les altres confessions i a la consciència en general. Aquesta contradicció hauria fet caure per la base la credibilitat de les posicions de l'Església i hauria estat un obstacle per a l'ecumenisme. Per tant, es retorna a les postures de Tertul·lià, sant Hilari de Poitiers, Gregori el Gran, sant Francesc de Sales.

b) La necessitat de trobar un llenguatge universal a to amb la Carta de San Francisco (1945) i amb al Declaració dels drets de l'home de l'ONU (1948). Aquest llenguatge (desarmament, desenvolupament, drets humans...) ha fet que la Santa Seu hagi aconseguit un prestigi

excepcional en el camp diplomàtic: si, a les acaballes del segle XIX i al començament del XX el Vaticà era completament marginat i restava aïllat en la societat internacional, a les acaballes del nostre segle la Santa Seu ha aconseguit un prestigi espectacular: l'àmbit internacional és consubstancial amb l'Església.

c) Pot ser l'instrument d'una reconstrucció de tota una antropologia cristiana. La moral individual, la moral social i la moral internacional poden integrar-se en la teoria dels drets de l'home.

Cloenda

Els drets humans són una exigència que brolla de la naturalesa de l'home i que ha estat tinguda en compte (teòricament) i respectada (pràcticament), més bé o més malament, al llarg de la història. Les expressions modernes dels drets de l'home són fenòmens que apareixen en moments de crisi (política, eclesial, científica i espiritual). Al començament, aquestes declaracions –o les que es consideren les seves antecessores immediates– eren un intent de defensa en-front de l'Estat (d'aquí l'atenció als drets civils i polítics); més endavant, foren un intent d'obli-gar que l'Estat intervingués en la defensa dels drets econòmics, so-cials i culturals dels ciutadans.

Actualment, l'Església manté que els drets de l'home es fonamen-ten en la dignitat humana, que, filosòficament, deriva de la raó i de la llibertat de què gau-deix l'home (dret natural) i, teològicament, és re-forçada per les seves relacions amb Déu (creació, encarnació del Verb, destí sobrenatural).

Com que en l'ordre de la convivència humana pluralista no podem valer-nos d'arguments teològics, ens serà suficient d'entendre com a drets humans un conjunt de valors o de facultats legítimes dels éssers humans, fundats en la natu-ralesa humana, protegits per un ordena-ment jurídic positiu i fets viables per l'es-structura civil d'una comunitat política. Són drets innats, donats a l'ésser humà amb la naturalesa; precedeixen l'Estat i la societat i, per tant, han de ser recone-guts per tots dos i incorporats al dret positiu; han de quedar a l'abric de qualsevol arbitrariedad, la qual cosa exigeix un Estat de dret, un quadre jurídic precís i garanties eficaces.

Com ja hem vist, a les acaballes del segle XVIII i durant tot el segle XIX, l'Església, en general, no va encertar a descobrir els continguts cristians latents en els “drets de l'home” i en les “llibertats modernes”. I, tanmateix, tot allò que semblava un cúmul d'heretgies no era res més que la quinta essència de la sana tradició elaborada –partint de la filosofia grega, del dret romà i dels continguts de la Bíblia– pels sants Pares, sant Tomàs i l'Escolàstica. Això sí --i cal tenir-ho present com un atenuant!-- aquell nucli primigeni, la RF el gesticulava embolcallat amb unes actituds anticlericals, antireligioses i violentes que no permeteren de veure-hi un esforç sincer a favor

de l'home i provocaren l'oposició als seus con-tiguts.

Sortosament, encara que amb molta lentitud, es va anar fent la llum i l'Església s'ha convertit en un dels aliats més lleials de l'ONU i en un dels defensors més generosos i constants dels drets humans. Ja abans, però, sobretot des de la *Pacem in terris* (11-4-1963) fins a l'últim missatge per a la Jornada de la Pau (1-1-1998), el magisteri pontifici ha manifestat una actitud clara de confiança i d'estima, de col·laboració i de suport a la Declaració Universal dels drets de l'home i als esforços de la comunitat internacional per assegurar que siguin respectats tots aquests drets, sempre i a tot arreu, sense que ningú no en quedi exclòs. Tenint aquest objectiu davant dels ulls, la Santa Seu --i el Papa al davant-- no deixa d'animar les Nacions Unides perquè siguin dotades dels instruments jurídics adients i de les estructures adequades per tal d'assegurar una tasca eficaç.

Bibliografia

- J. Hersch, *El derecho de ser hombre*, Ed. Sígueme 1973 (600 pag.).
- Comisión Pontificia “Justitia et Pax”, *La Iglesia y los derechos del hombre*, Tipog. Poligl.Vaticana 1975 (76 pag.).
- K. Vasak (recopilador), *Les dimensions internationales des droits de l’homme*. Manuel destiné à l’enseignement des droits de l’homme dans les universités, UNESCO 1978 (780 pag.).
- Diferents autors, *Jean -Paul II et les droits de l’homme*. Ed. Universitaires Fri-bourg 1980 (215 pag.).
- G. Concetti (edit.), *I Diritti Humani. Dottrina e prassi*. Edictrice A.V.E. 1982 (917 pag.).
- Diferents autors, *Diritti dell’uomo e società internazionale*, Vita e Pensiero 1983 (260 pag.).
- Conseil Pontifical “Justice et Paix”, *Les droits de l’homme et l’Église. Réflexions historiques et theologiques*, Tip. Polig. Vaticana 1990 (75 pag.).
- G. Filibeck, *Les droits de l’homme dans l’enseignement de l’Eglise: de Jean XXIII à Jean-Paul II*, Lib. Editrice Vaticana, 1992 (525 pag.).
- A. Puig, *Els drets humans i la Bíblia*, dins *Revista Catalana de Teologia XXII/2* (1997) 263-287.
- E. Vilanova, *Una perspectiva teològica dels drets humans*, dins *Revista Catalana de Teologia XXII/2* (1997) 383-394.
- G.R. de Yurre. *Sistemas sociales. El liberalismo*. Ed. del Seminario de Vitoria. 1952 (550 pag.)