

QÜESTIONS ÈTIQUES I JURÍDIQUES ENTORN
DE L'EXERCICI DE LA LLIBERTAT RELIGIOSA

Dr. Joan Manuel del Pozo

**QÜESTIONS ÈTIQUES I JURÍDIQUES ENTORN
DE L'EXERCICI DE LA LLIBERTAT RELIGIOSA**

Lliçó inaugural del curs acadèmic 2004-05

Dr. Joan Manuel del Pozo

Col·lecció TEXTOS

Edita: Institut Superior de Ciències Religioses

Ronda de Francesc Camprodon, 2. Vic

Imprès a Gràfiques Diac. Vic

ISBN 84-933644-0-1

Dipòsit legal: B-41.222-2004

**QÜESTIONS ÈTIQUES I JURÍDIQUES ENTORN
DE L'EXERCICI DE LA LLIBERTAT RELIGIOSA**

Lliçó inaugural del curs acadèmic 2004-05

Dr. Joan Manuel del Pozo

Vic, 7 d'octubre del 2004

Excm. Sr. Bisbe, Il·ltre. Sr. Director de l'ISCRVic, Autoritats, Claustre de professors, estudiants, senyores i senyors:

La vida acadèmica, per sort, ha perdut rituals que encarcaraven la funció essencial de fer créixer i compartir el coneixement, però en conserva alguns, com el que ara celebrem, que tenen un sentit altament positiu. Una lliçó inaugural permet definir amb una certa dignitat i fins i tot solemnitat la singularitat de cada “curs acadèmic”, en una mena d’etern retorn que els fa sempre iguals, sempre diferents; i permet d’invitar a expressar-se formalment a persones d’altres institucions docents en un intercanvi que en si mateix, més enllà de les persones concretes convidades, s’ha de tenir com a bo. Igual que l’energia que mou el món, en el petit món del coneixement l’energia s’alimenta de diferències que ens eviten la trista mort per entropia.

He tingut la sort i l’honor de rebre la vostra invitació a fer aquesta inauguració de curs. Creieu-me que l’agraeixo sincerament, per dos motius: primer, perquè expressa confiança en allò que pugui aportar-vos, cosa que sempre és d’agrair; i segon, aquest encara més personal, perquè em permet retornar amb un to especial, després de molts anys, a un espai físic i moral que vaig estimar i del qual conservo molt bon record: el Seminari de Vic. Haver-me format entre aquestes parets és de les coses més bones —i per sort no pas poques— que la vida

m'ha donat. Només en aplicació del principi cautelar “inclusio unius, exclusio alterius” no diré noms per no ser involuntàriament injust amb ningú que em deixés, però podria dir una llarga llista de professors i companys que van alimentar el meu coneixement, conformar la meva personalitat, acompanyar la meva creixença, i als quals guardo profund agraïment. El llatí primer, la filosofia després, que encara avui marquen amb força la meva vida, comencen aquí per a mi; i el mateix compromís que tinc com a ciutadà al servei dels meus conciutadans és una evolució del compromís amb els valors humans de diversa mena que aquí vaig aprendre a estimar.

Ser aquí, doncs, avui té per a mi un valor afegit que he volgut recordar com a homenatge als meus formadors, encara que el context de la casa avui sigui molt diferent d'aquell que a mi em va correspondre.

Cal, però, que anem entrant en matèria. Tenim plantejades unes “qüestions ètiques i jurídiques entorn de l'exercici de la llibertat religiosa”. De les moltes possibles, però impossibles de tractar una mica bé en el nostre format d'avui, en selecciono una que, pel fet d'haver presidit la comissió parlamentària creada “ad hoc”, he estudiat i viscut amb certa intensitat: la qüestió de les anomenades sectes. És, sens dubte, una de les formes concretes, de vegades espectacular i fins i tot dramàtica, que es desprèn d'aquell “exercici de la llibertat religiosa”. Hi ha sectes perquè el dret fonamental a la llibertat religiosa exclou la possibilitat d'una definició de “religió veritable, o oficial, o obligatòria” o qualsevol adjectiu semblant; o, vist a l'inrevés, perquè en nom d'aquella llibertat no es pot prohibir, sempre que no cometi delictes dels establerts al codi penal, cap associació o expressió de creença que es presentin com a religioses.

El sectarisme, en totes les seves variades i constantment variants formes, planteja problemes ètics d'ordre divers. S'entén el terme “ètic” bàsicament en el seu primer sentit etimològic, com allò que pertoca al

tarannà, a la *manera pròpia i lliure de fer-se* persones les persones. Però no només en aquest primer sentit, també en els seus sentits complementaris i no per això menys importants: com a *lloc propi* i com a *costum*, aspectes que —tot i semblar a primer cop d'ull menys interns a la persona— acaben determinant fortament el seu tarannà, la seva pròpia construcció moral. No hi ha tarannà sense una adequació justa a un entorn i sense interacció amb allò que és costum a l'entorn. En tot cas, seria un tarannà impropï de l'ésser social que és tot ésser personal.

La gamma de problemes ètics que planteja el sectarisme és relativament àmplia, però un plantejament ètic rigorós, més enllà d'anecdòtics morbosos i llistes tafaneres de grups o d'adeptes cèlebres, permet concentrar el seu tractament sobre l'eix o qüestió radical: la llibertat personal i, per extensió, la dels col·lectius i la societat en el seu conjunt. Aspectes concrets sens dubte problemàtics en la nostra vida, com sofrir engany o fanatització, per exemple, resulten ser èticament rellevants perquè coincideixen a reduir o anul·lar la nostra capacitat subjectiva de lliure decisió.

A l'arrel de la consciència de cada individu, gairebé en el límit dels processos inconscients, es produeix una lluita entre l'autonomia del jo i la seva natural sociabilitat. Com més s'impliqui associativament, més complicada resultarà l'autonomia del seu projecte; com més contundent sigui la seva afirmació autònoma, més complexa i difícil esdevindrà la seva inserció social. Aquest vell combat, del qual en formes i conceptes diferents trobem molts plantejaments a la història del pensament, és el que explica també el conflicte, col·lectiu i personal, que representen per a la nostra societat les diferents formes de sectarisme que hi floreixen.

Emperò, aquest plantejament no ens hauria de dur precipitadament a una conclusió antropològica, ètica i política de caire pessimista, segons la qual es guardaria una proporció mecànicament inversa entre llibertat i sociabilitat. Allò que sostenim és que l'articulació entre l'autonomia del jo i la seva integració social resulta d'una notable complexitat, es-

pecialment si no volem que cap dels dos pols sigui anul·lat per l'altre. Considerem, a més, que els dos pols no sols no s'exclouen, sinó que es poden potenciar mútuament.

En el joc d'equilibris necessaris entre aquests dos pols pot produir-se el predomini o fins i tot l'absolut domini de l'un sobre l'altre. No passa res, llevat que ho fes tothom alhora, si hi ha persones que opten per una fórmula vital solipsista en nom de la seva llibertat individual; des de l'artista bohemí fins a l'arravatat anacoreta, hi ha tota una mostra de llibertats individuals *desocialitzadores* —“sit venia verbo”— que s'expressen i fan la seva vida sense major problema. Una altra cosa, en canvi, és la dominació d'un col·lectiu sobre la llibertat individual. Aquí fa crisi total quelcom fonamental com és l'autonomia, a la qual té dret qualsevol projecte individual humà; més encara, una autonomia que constitueix definitivament la condició essencial de la vida humana i moral o moral i humana, que és el mateix. Aquest segon supòsit, el domini absolut d'un col·lectiu sobre l'autonomia o la llibertat de tots o alguns dels seus individus, és el que respondria genèricament a la qualificació de sectarisme. No cal dir que aquesta qualificació és no només compatible, sinó ampliable amb d'altres: fonamentalisme, per exemple, si el sectarisme envaeix tota una religió institucional o una ideologia institucionalitzada, o totalitarisme, si el sectarisme injecta el seu tarannà a tota una estructura política constituïda en Estat absolut, sense altres drets que els del mateix col·lectiu total. Fonamentalismes i totalitarismes constituïrien, doncs, les formes supremes del sectarisme. Amb tot, els problemes ètics del sectarisme es produeixen gairebé sempre a petita escala. Precisament si parlem amb preferència de sectarisme com a genèric que descriu una actitud, més que de sectes com a grups concrets organitzats, és perquè allò que és èticament rellevant —potser no periodísticament, sociològicament o políticament— és l'actitud —que sens dubte es dona en els grups anomenats sectes, de forma paradigmàti-

ca— consistent en una forma de comportament col·lectiu que impedeix, dificulta o restringeix la llibertat de les persones.

Tant si es donen a l'engròs com a la menuda, no s'ha de perdre la perspectiva que uneix tots els sectarismes en una mateixa pràctica que els és consubstancial. La restricció de la llibertat individual *en nom* d'uns suposats valors globals i del sentit superior i sosteniment del mateix col·lectiu. D'aquesta manera, no resulta exagerat afirmar que, en determinades formes d'associació sectària, resideixen petits i sortosament inviablès gèrmens de totalitarismes o fonamentalismes, com una mena de versions pàrvules d'aberracions col·lectives absolutistes. Certament, si es pogués demostrar la viabilitat efectiva d'aquests gèrmens en una societat democràtica fins a amenaçar la seva estabilitat, el problema de les sectes quedaria situat en una dimensió preocupant. Sembla, però, que el cos democràtic resisteix bé la seva presència amb els deguts anticossos, que més que amb al suport d'una medicació forta d'imprevisibles efectes secundaris, és fonamental que es mantinguin gràcies a un bon sistema immunitari fet de tolerància, llibertat, esperit crític, debat i pràctica efectiva de la igualtat davant de la llei.

Però entrem de ple a la qüestió nuclear: la debilitació o supressió de l'autonomia del jo. Sabem que es registren intents clars d'instal·lar a la ment dels adeptes mecanismes acrítics, de submissió cega i de defensa fanatitzada de la grandesa i veritats d'un líder sectari, i, complementàriament, de condemna de tot allò que és exterior al propi grup, d'odi fins i tot o, com a mínim, de menyspreu als qui ignorin o discuteixin les pròpies idees. El diagnòstic, al capdavall, és simple: restricció progressiva de la llibertat personal i, en casos extrems, de la col·lectiva.

La llibertat humana es defineix millor en negatiu que en positiu: en positiu tendeix a mistificar-se amb idealismes de diversa mena i acostuma a suscitar més desacord que no pas acord. En negatiu obté més consens: se l'entén més com un procés que com un fet, un procés consistent en la

progressiva eliminació de dependències, des de les fisiològiques infantils fins a les psicològiques i socials de la joventut i la maduresa. El subjecte humà necessita aquest procés d'alliberament per construir el seu jo amb plenitud i, alhora, en aparent paradoxa, necessita mantenir vincles, entre altres raons més positives, per no perdre seguretat. És la coneguda dialèctica, que es dona tant en l'ordre més íntim de cada subjectivitat com en el més exterior de la vida social: la dialèctica entre llibertat i seguretat. Des de les estimades obres d'Erich Fromm, particularment *La por a la llibertat*, sabem que estem condemnats a oscil·lar, no sense perill per a la nostra integritat, entre la independència que ens dona autonomia i sentit propi a la vida —el que anomenem llibertat— i les diferents dependències que, tot i restringint-nos la llibertat per definició, ens proporcionen a canvi diversos beneficis i la sensació vitalment necessària de seguretat. En el domini del joc de contrapesos d'aquest dilema radica l'habilitat lamentable dels qui organitzen l'explotació de les persones des d'una organització sectària. El seu principal objectiu és transmetre als seus clients potencials la sensació de seguretat: dogmes, companyia, lideratge i, eventualment, dosis de por a la dissidència, al “buit” o “perill exterior” poden completar el quadre de seguretats tranquil·litzadores per a no poques persones incapaces d'afrontar el seu propi procés d'alliberament sense les crosses necessàries d'ajudes exteriors.

Però ¿és possible sostreure's a la necessitat de seguretat i, per tant, al perill de les falses crosses? No és possible, ben segur. Però sí que és possible, com la vida mateixa ens ensenya, trobar la seguretat en termes d'equilibri amb la llibertat, sense explotació ni dependències basades en la por. El paper d'*asseguradors vitals* que els pares exerceixen en una primera etapa i que posteriorment es desplaça a mestres, líders religiosos, socials o polítics, mitjans de comunicació i d'altres és decisiu. Si es desenvolupa en termes generals com un procés d'entrenament

en la llibertat alhora que com a prestació d'ajuda sense paternalismes, és possible un desenvolupament de la pròpia personalitat lliure sense recórrer a falses dependències. Aquests dos conceptes mereixen aclariment: entrenament en la llibertat i ajuda sense paternalismes. En el fons, coincideixen, perquè és clar que l'argument de la crítica ètica al paternalisme és precisament que ofega la responsabilitat i, per tant, allò que anomenem entrenament o creixement en la llibertat.

Aquest entrenament o creixement en la llibertat no pot consistir sinó en allò que literalment s'entén: la realització progressiva, inicialment més tutelada i poc a poc relaxada fins a desaparèixer la tutela, de decisions lliures dels nens i adolescents. Contra el que podria semblar, només una assumpció progressiva de la pròpia llibertat pot contribuir a donar al subjecte *seguretat suficient* en ell mateix per sentir-se confiat i fins i tot còmode en el seu exercici i sentir-se amatent davant de qualsevol mena d'amenaça en el futur. Per tant, per evitar que un jove o un adult perdi la seva llibertat a mans d'un grup sectari, el que cal fer no és restringir-li la llibertat —per “evitar perills”— sinó haver-n'hi proporcionat prou generosament des de molt aviat perquè l'hagi viscuda amb normalitat i s'hi hagi identificat fins al punt de sentir-se'n *gelós*. El problema evident és que, si això no s'ha fet, no podem reviure el passat. Per això hi ha sectes que oferten a clients potencials que demanden, clients que no havien crescut en la llibertat.

Pel que fa a l'evitació del paternalisme, no cal dir que, en la dosi adequada, la funció tutelar dels pares i dels mestres és imprescindible psicològicament, èticament i socialment, i s'ha d'exercir sense cap por: l'obsessió per fugir del paternalisme pot portar directament a l'abandó de la funció educativa i, amb ell, a l'absència de referents i valors amb els quals construir la pròpia personalitat. En altres termes, la inhibició tutelar o educativa té un elevat cost personal per als nens: la més radical desorientació i inseguretat en el procés de creixement i d'estructuració

del seu jo. Només aparentment podria parlar-se en aquests casos de llibertat, perquè només és aparença la llibertat de qui desconeix *criteris o valors* des dels quals exercir la lliure elecció que, lluny de ser veritable elecció, és simple *arbitrarietat* o *caprici*. Però tan impròpia pot ser la inhibició tutelar o educativa —sigui per desídia o per exagerat temor al paternalisme— com ho és el paternalisme exercit intensament sobre el nen i l'adolescent: la seva obsessió, evitar a l'educand “els perills” que l'amenacen, és en si mateixa un perill de fons que sovint es desconeix, el perill de la incapacitació per a la llibertat personal. Si el creixement de la vida infantil i adolescent no incorpora espais progressivament més grans de llibertat —amb una clara renúncia a la vigilància obsessiva del paternalisme— l'accés a la vida adulta només té dues sortides possibles: la recerca de noves dependències o la reacció furibunda i caòtica contra l'autoritarisme sofert, en un exercici més que arbitrari, atrabiliari, de la nova llibertat, que, a més, no exclou, sinó tot el contrari, la caiguda a mig termini en la recerca de les velles o les noves dependències. Si ens referim a l'autoritarisme explícitament és perquè, sens dubte, el paternalisme n'és una de les formes, la menys visiblement agressiva, probablement, però també molt perillosa per la seva subtilitat i bones formes, perquè ni tan sols suscita la reacció indignada davant de la falta d'*estètica*, de *presentabilitat*, de l'autoritarisme impositiu o agressiu.

En el camí d'anàlisi que anem fent ha aparegut un nou concepte: la responsabilitat. En temps d'autoritarisme polític i, per tant, també social i educatiu, havíem sentit parlar de responsabilitat pràcticament com a sinònim d'obediència: n'era el sinònim elegant, en una operació mental mal dissimulada que donava a entendre que el nen o la nena responsable era aquell que obeïa els grans sense reticències. Aquest concepte de responsabilitat és intolerable i degradant, perquè elimina la condició essencial d'independència de criteri del subjecte en el moment de prendre la seva decisió. Una altra consideració més acceptable de responsabilitat

és la que la identifica amb el coneixement dels propis motius d'actuació i de les conseqüències de la decisió que es prengui. Tanmateix, a parer meu, aquest és un concepte massa pròxim a plantejaments *juridicistes*. Sense menysprear en absolut el dret —àmbit d'altra banda transcendent per *dirimir responsabilitats* objectives en cas de conflicte— el cert és que resulta una noció freda, sense gaire càrrega ètica i, per tant, amb poques possibilitats d'ajuda al ple creixement lliure de les persones. La noció de responsabilitat s'ha d'omplir de sentit ètic mitjançant l'apel·lació a la seva connexió amb el conjunt de valors que donen forma i plenitud a la vida humana. Així doncs, la responsabilitat podria definir-se com la capacitat que una persona desenvolupa per articular la seva llibertat amb la resta de valors de la vida. Això pressuposa la qualificació de la llibertat com un dels valors de la vida, la qual cosa sembla raonable, i fins i tot considera que és quelcom més que un valor —un valor radical o l'arrel de la resta de valors. Malgrat tot, també sembla que no se la pot excloure de l'àmbit dels valors en el seu sentí ampli, entesos com allò que estimem o considerem bo per a la nostra existència humana. La qüestió, doncs, es concentra en la següent pregunta: el subjecte lliure ha de tenir en compte o no —fins i tot per a l'interès de la pròpia llibertat— altres valors a més del valor radical de la llibertat? Si la resposta és no, aleshores hem tocat fons: el subjecte exercirà en el buit més absolut una llibertat caòtica i contradictòria, puix que la hipòtesi ens ha deixat sense *res més* que li importi. Diem *contradictòria*, perquè resulta literalment absurd pensar en una llibertat sense cap objectiu important o valuós per al subjecte lliure *entre la gamma dels quals exercir l'elecció*. La resposta no pot ser altra, doncs, que aquella que la vida mateixa ens imposa: importen moltes altres coses —o “hi ha molts altres valors”— a més de la llibertat. Si això és d'aquesta manera, estem en condicions de postular per a la responsabilitat un paper no només central, sinó enormement positiu, en l'educació per a la llibertat. Central, perquè

sens dubte d'ella dependrà l'equilibri resultant entre l'obtenció i el manteniment de la plena autonomia decisòria que implica la llibertat i la vinculació compromesa i conseqüent de la pròpia personalitat amb diferents valors vitals, com ara amistat o amor, cultura, solidaritat, art, esport, religió, política, treball, oci, etc. Qui pot dubtar de les “dependències” que ens generen cada un d'aquests *valors*? Qui pot negar que limiten o condicionen la nostra llibertat, malgrat que aspiri sempre a l'absència de constriccions de cap mena? Però qui pot negar que, sense cap d'aquests altres valors, la llibertat mateixa no tindria cap valor?

Ens juguem, doncs, en una noció positiva i creativa de responsabilitat el motor d'un creixement de la llibertat en equilibri amb la seguretat. Una seguretat que es derivarà, a més dels vincles afectius fonamentals en els quals no entrem per no derivar del terreny ètic cap al purament psicològic, del sentit vital, de la literal atracció que exerciran els valors assumits i compatibilitzats des de sempre amb la pròpia llibertat. Això requereix una actitud tutelar durant l'etapa educativa que sàpiga combinar la transmissió serena i argumentada de valors creïbles amb progressives ampliacions, sense por, dels espais de lliure decisió dels nens i nenes. Aquest “saber combinar” és exactament el sentit de la responsabilitat. I és possible i necessari argumentar-lo positivament, com a *enriquiment vital* de l'ésser lliure mateix. Diem valors “creïbles” per als educands que només poden ser-ho si són *sincerament creguts i practicats* pels educadors, incloent-hi rellevantment el mateix sentit i l'estimació de la llibertat.

A tall de conclusió operativa d'aquesta reflexió sobre llibertat, seguretat i responsabilitat, podem dir que aquesta, la responsabilitat, és la clau de solució o de superació del dilema aparentment insuperable entre llibertat i seguretat. I ho és, no perquè no sigui cert que entre aquests dos termes es produeix un efecte genèric de compensació perversa —més d'una equival a menys de l'altra— sinó perquè la responsabilitat entesa

com l'assumpció simultània de la llibertat i la resta dels valors és ella mateixa *una nova seguretat*. Què s'hi guanya, amb això, si aquesta nova seguretat limita també —ho hem acceptat— la pròpia llibertat? S'hi guanya ni més ni menys que autonomia, és a dir, finalment llibertat. En efecte, les altres seguretats que no deriven de la pròpia responsabilitat són externes al subjecte i li exigeixen una dependència aliena, indigna per tant de la pròpia llibertat. La responsabilitat, en canvi, només té sentit si és exercida lliurement per un mateix i com a compromís autònom amb valors vitals propis. En realitat, es tracta de construir-se vinculacions pròpies, en si mateixes fonts de seguretat, nascudes de la pròpia elecció lliure i construïdes sobre supòsits bàsics d'una educació lliure: fonamentalment, el sentit crític dels propis processos interns i la capacitat de diàleg efectiu amb els altres subjectes lliures. En aquest any del bicentenari de la mort de Kant, és bo recordar ara la seva afortunada imatge del colom que creia que volaria millor si no fos per la resistència que li presentava l'aire: el colom, però, no sabia que la resistència de l'aire era la condició mateixa del seu vol; l'aire, adaptant la imatge al nostre fil argumental, és la responsabilitat que permet batre exitosament les ales de la llibertat per moure'ns volant en el paisatge de valors que sentim com a nostre.

Aquest que podríem anomenar *equipatge ètic* és indispensable per enfrontar la reflexió jurídica sobre les sectes, perquè ja podem anticipar que, en un clima constitucional o democràtic de drets fonamentals i llibertats públiques reals, la capacitat d'acció jurídica limitativa de l'actuació de grups sectaris és mínima. I en la mesura que la limitació *externa*, o per la llei, de l'abús que els grups sectaris poden fer sobre les persones és escassa, cal incrementar justament el discurs de la prevenció *interna*, ètica i social respecte a aquells possibles abusos.

Però, si aquests abusos s'ha comprovat que existeixen fins a arribar, en ocasions, a reduir greument la llibertat de les persones, ¿el legislador

no hi pot fer res per protegir un bé jurídic fonamental com la integritat de la persona? Anem a la Constitució: el primer article, el 10, que desenvolupa el seu títol I, sota l'epígraf "Dels drets i deures fonamentals", estableix entre altres *la dignitat de la persona* i especialment el *lliure desenvolupament de la personalitat*, ni més ni menys que com a *fonament de l'ordre polític i de la pau social* (art. 10 CE). Un argument millor a favor de la protecció d'aquest bé jurídic és impossible. Però, malgrat l'evidència, tenim una primacia constitucional no només teòrica sinó especialment pràctica (arts. 81 i 53 CE) dels drets continguts a la secció 1a del capítol 2n d'aquest mateix títol I, que tracta "Dels drets fonamentals i les llibertats públiques", nucli privilegiat de la nostra Constitució. Allà s'estableixen aquells drets i llibertats en els quals es concreta i desplega la idea de la dignitat de la persona i la de lliure desenvolupament de la personalitat que, pel seu caràcter de principis genèrics, exigeixen precisament aquest desenvolupament i materialització posterior. En aquest espai central és on apareixen amb força, entre altres, el dret d'associació (art. 22) i principalment, als nostres efectes, la llibertat ideològica, religiosa i de culte dels individus i les comunitats (art. 16). L'amenaça de col·lisió deriva del diferent caràcter d'aquell principi *personalista* de l'art. 10 que remarca la dignitat i el lliure desenvolupament personal i el desenvolupament també *comunitarista* que acaben tenint els arts. 16 i 22, com després veurem. En efecte, qualsevol excés de zel protector del lliure desenvolupament de la personalitat individual pot comportar la limitació o alteració d'aquells drets que protegeixen el fet associatiu o comunitari encara que, en la seva intenció última i per coherència constitucional, el que pretenen és precisament, a través de la col·lectivitat religiosa o altra, facilitar i fins i tot completar i enriquir aquell lliure desenvolupament personal per la interacció, la comunicació i la solidaritat pròpies del fet comunitari.

Estem, doncs, en expressió de Jambrun, autor d'un *Avantprojecte*

d'Informe del Consell d'Europa sobre sectes, en el punt central de la problemàtica de les sectes, que no és altre sinó que “elles es troben al punt de ruptura de l'equilibri entre les llibertats”¹. Estem, sens dubte, davant d'un dels exemples més significatius de la idea d'equilibri de llibertats en una societat democràtica, principalment perquè, com assenyalen diversos autors, les llibertats en joc són llibertats radicals, llibertats primàries, llibertats de les quals se'n deriven d'altres sense que elles al seu torn s'hi puguin reduir. Com recorda Soriano, la llibertat religiosa “en la doctrina jurídica sol ser considerada com una llibertat primària”²; altres autors³ l'anomenen “la primera de les llibertats” o “llibertat essencial”; i Temistocle Martines afirma que, a diferència de les motivacions en què fonamentem els nostres actes de llibertat física —circular, reunir-nos, manifestar-nos...— les motivacions de la llibertat religiosa “són elles mateixes la llibertat” i, més endavant, que ella constitueix la “primera llibertat”⁴.

La consideració dels arguments en què aquests autors fonamenten les seves clares qualificacions ens porta a expressar la nostra idea de col·lisió o conflicte d'equilibri no tant com una topada entre dos drets o llibertats *diferents* —per exemple, llibertat d'expressió i dret a la intimitat—, sinó entre dos aspectes d'*una mateixa* llibertat, la qual cosa, a parer nostre, simplifica i aguditza alhora el conflicte, com veurem.

Per tot això, podem afirmar que, com reconeix també Motilla⁵, la qüestió que tenim plantejada resulta un “repte per a la cristal·lització d'un autèntic règim de llibertat”, perquè no es planteja només un problema de llibertats físiques o externes, sinó un problema de preservació de l'equilibri entre un dels fonaments de l'ordre polític democràtic —el lliure desenvolupament de la personalitat— i una de les llibertats enteses com a primàries i essencials —l'anomenada simplifícadament

¹JEAMBRUN, *Avant-projet de Rapport sur la problématique des sectes*, Consell d'Europa, agost 1988.

i encertada llibertat de consciència. La qüestió és finalment, pel que dèiem abans, un conflicte en el cor mateix de la llibertat *qua talis*, que és aquella sense la qual la resta és intel·ligible i que té la seva primera expressió simultània i sovint barrejada en *el pensar i el creure lliurement*. D'aquí en derivaran l'expressar-se, l'associar-se, l'ensenyar, el reunir-se o el manifestar-se lliurement. No a l'inrevés, encara que és evident que un règim democràtic ha de postular totes les llibertats a la vegada com a única possibilitat de total democràcia i ple desenvolupament personal dels ciutadans, més enllà de consideracions de filosofia política o de dret constitucional.

Si ens mirem més de prop el text constitucional, veiem que les limitacions explícites de drets fonamentals o llibertats públiques se circumscriuen a uns pocs articles. Principalment afecten aquells que ens interessin més directament, és a dir, el 16 —llibertat de consciència—, el 20 —d'expressió— i el 22 —d'associació. Aquestes limitacions, segons el que es desprèn de la lectura literal del text i de la interpretació jurisprudencial i doctrinal, són menors i deixen un camp molt ampli, com es pot esperar per principi democràtic, a l'exercici de les llibertats, raó per la qual qualsevol regulació legal que s'excedís d'aquest marc limitatiu afegint algun element que pogués considerar-se com una alteració del “contingut essencial” —art. 53.1 CE— d'aquell dret seria *ipso facto* inconstitucional. El Tribunal Constitucional ha creat jurisprudència específica sobre aquest punt sempre en la línia de renúncia

²SORIANO, “Del pluralismo confesional al pluralismo religioso íntegro: los límites al principio de igualdad religiosa”, dins *Revista de las Cortes Generales*, núm 7, 1986, pàgs. 96 a 157.

³JEMOLO i VILADRICH, citats per Soriano, *art. cit.*, pàg. 98.

⁴MARTINES, T., “Libertà religiosa e libertà di formazione della coscienza”, a IBAN, I.C. (Coord.) *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*, Edic. de Derecho Reunidas, Madrid, 1989, pàgs. 30 i 51.

⁵MOTILLA, A., *Sectas y derecho en España*, Edic. de Derecho Reunidas, Madrid, 1990, pàg. 28.

a establir principis limitatius generals. La doctrina jurídica, en relació amb la limitació de drets fonamentals i llibertats públiques, es mostra igualment molt prudent. Es remarquen les fortes garanties exigides per la Constitució a qualsevol limitació legislativa en aquest àmbit.

D'altra banda, com assenyala Rovira en la seva tesi sobre l'abús dels drets fonamentals⁶, la nostra Constitució no recull expressament la noció de limitació d'un dret fonamental per raó d'"abús" i, doctrinalment, resulta inacceptable el desplaçament des del dret privat al dret constitucional de la teoria de l'"abús del dret". Per aquestes raons, trobem a Martín Retortillo l'afirmació que compartim segons la qual la reflexió sobre els límits dels drets fonamentals constitueix una autèntica "aventura intel·lectual"⁷. I ho és, en efecte, perquè cal preservar el contingut màxim de cada dret i, alhora, mantenir l'elasticitat del joc polític de majories i minories, de forma que en cap cas una limitació —fins i tot formalment respectuosa amb un contingut jurídic essencial— constitueixi un anorreament d'una o unes minories pel simple fet de ser-ho, la qual cosa, com és evident, pot ser d'especial aplicació a la problemàtica de les sectes que, en principi, són sempre grups minoritaris.

Per tot això, podem deduir que, per exigència constitucional o democràtica, l'únic objectiu real de qualsevol limitació de drets fonamentals o llibertats públiques no pot ser altre que la major efectivitat possible dels drets i llibertats de tothom en tots els àmbits que estableix la Constitució, i mai, en absolut, no pot facilitar cap tipus d'intervencionisme estatal o de reforçament de majories i consegüent afebliment de minories. En aquesta direcció, les condicions que Rovira considera exigibles per a una limitació justa dels drets fonamentals se centrarien principalment en l'autorització prevista a la Constitució i el seu desenvolupament per llei, en la proporció dels mitjans en relació a la finalitat legítimament perseguida, en la generalitat de les lleis que els desenvolupen amb respecte al contingut essencial, i en una interpretació restrictiva de tota

limitació⁸.

Cal, doncs, concloure, respecte a la possibilitat de limitar determinats desenvolupaments o exercicis d'un dret fonamental per evitar-ne l'abús o prevenir un desequilibri en relació a un altre dret fonamental que, més enllà d'allò que expressament recull el text literal de la Constitució, aquesta opció constitueix una pràctica d'elevat risc d'inconstitucionalitat. D'altra banda, Rovira sosté que són suficients els límits ordinaris expressats en cada un dels drets fonamentals per “prohibir la llibertat als enemics de la llibertat”⁹, única prohibició de fons que s'ha de sostenir en un règim democràtic.

Si acceptem, davant de les consideracions fetes, que no és fàcil establir limitacions a drets fonamentals i llibertats públiques perquè perilla el conjunt del sistema democràtic que es vol preservar, aleshores hem de mirar les vies que el legislador constituent va marcar per resoldre el conflicte possible —fins i tot molt probable— entre dos aspectes nuclears de la llibertat primera en l'ordre essencial, la llibertat de consciència. Un conflicte que pot donar-se entre la religió *externa* —culte, difusió de la doctrina, associació de creients— i la religió *interna* —fe viscuda, creença íntima, i que podem anomenar des de la terminologia de la llibertat de consciència, el conflicte entre la *con-formació* i la *auto-formació* de la consciència de cada subjecte. Sense recórrer a la subtileza d'una anàlisi del procés de formació d'una consciència en llibertat, el conflicte pot expressar-se com el resultat de la confrontació del dret al lliure desenvolupament de la personalitat (art. 10 CE) i a la integritat moral (art. 15 CE) i del dret a la llibertat de religió (art. 16 CE) i a la

⁶ROVIRA, A., *El abuso de los derechos fundamentales*, Edit. Península, Barcelona, 1983, pàg. 212.

⁷MARTIN RETORTILLO, L., “Derechos fundamentales en tensión” dins *Poder Judicial*, núm. 13, 1985, pàg. 32.

⁸ROVIRA, A., *op.cit.*, pàg. 95.

d'associació (art. 22 CE).

L'únic límit legislatiu no penal desenvolupat d'acord amb la Constitució és el que conté la Llei Orgànica de Llibertat Religiosa en el seu art. 3.1¹⁰ on es contenen els elements de concreció del concepte d'“ordre públic” esmentat a l'art. 16 i el que considerem el seu context assimilable. El conjunt el formen: el manteniment de l'accés dels altres a l'exercici dels drets fonamentals i les llibertats públiques, la salvaguarda de la seguretat, la salut i la moralitat públiques, i la necessària referència de l'ordre públic al context de la societat democràtica. Pel que fa al primer, accessibilitat als drets, cal assenyalar que té un especial valor interpretatiu —que anticipa i omple de contingut l'última referència al context social democràtic—, però que, com la mateixa referència última, té una operativitat escassa davant de la hipòtesi principal de conflicte que ens ocupa. Una mica més útil pot resultar, com a límit de directa i legítima filiació constitucional, el segon dels elements, la salvaguarda de seguretat, salut i moralitat, on la referència a la salut i la moralitat —encara que “públiques”, no exclouen l'atemptat de dimensió quantitativa menor— permeten una aplicació a suposats casos d'alteració de les condicions essencials de la llibertat interior del subjecte.

Aquesta interpretació troba suport en posicions doctrinals que s'expressen en el sentit de considerar que l'art. 10 de la CE reforça el caràcter personalista dels drets que el segueixen en el text per damunt de l'element comunitarista que també contenen. Així doncs, pot arribar a afirmar-se que els drets dels grups són instrumentals al servei dels drets personals que són *fundants*¹¹, posició que compartim, tot afegint,

⁹*op.cit.*, pàg. 190.

¹⁰Diu literalment: “El ejercicio de los derechos dimanantes de la libertad religiosa y de culto tiene como único límite la protección del derecho de los demás al ejercicio de sus libertades públicas y sus derechos fundamentales, así como la salvaguardia de la seguridad de la salud y de la moralidad pública, elementos constitutivos del orden público protegido por la Ley en el ámbito de una sociedad democrática”.

a més, que en el fons el dret de qualsevol grup només és democràtic —i, per a nosaltres, per tant, només és dret— mentre sigui perfectament compatible amb la plenitud de drets personals dels subjectes que integren el grup.

Sense entrar en el detall carregós dels intents legislatius de concretar limitacions constitucionalment acceptables als possibles abusos d'alguns grups sectaris, recordem breument que la Comissió Parlamentària d'Estudi de les Sectes a Espanya¹² va adoptar uns acords per unanimitat que orientaven les autoritats cap a la vigilància, amb l'ús dels instruments generals, de determinades formes lesives d'actuació. Es movien en l'àmbit del control administratiu, fiscal i laboral dels grups que invocaven una certa condició de religiosos, en el de la prevenció i suport a les persones, amb especial atenció a la informació als jutges sobre la singular naturalesa de determinats perjudicis psíquics i socials, i en el de protecció a la infantesa i la joventut. Una segona fase de concreció legislativa fou el darrer Codi Penal del 1995. Allà es precisaren una mica més aquell tipus de delictes que podrien tenir origen en grups dels anomenats sectes, sense entrar en el joc complicat de la qualificació del grup d'origen, sinó només dels efectes de la seva acció. Els punts més importants, avui plenament vigents, són els referents a l'ús de violència, intimidació o altres mitjans il·legítims per forçar a practicar o per impedir actes de culte o professions de fe religiosa (art. 522 Codi Penal 1995), la producció de lesions que afectin la integritat corporal o la salut física o *mental* (art. 147 CP), la inducció de malalties greus somàtiques o *psíquiques* (art. 149 CP). Alhora, es declaren també il·legals les associacions que facin servir mitjans violents o *d'alteració o control de la personalitat* per a la seva consecució (art. 515 CP). En un estudi posterior al nou Codi Penal el jurista prof. Juan Goti¹³ observa: “La complexitat del fet religiós, la necessitat d'una posició neutral per part de l'Estat i les tècniques de manipulació amb què actuen aquests

grups fan difícil definir i establir unes formes de comportament davant d'aquestes associacions". No se'ns amaga, lamentablement, que hi haurà sempre una zona de ningú en el punt d'articulació subjecte-grup on els embolics conflictius no siguin en absolut jurídicament controlables per l'alt risc de minvar la integritat democràtica d'un dels drets en tensió.

Davant d'aquesta constatació, coherent amb el principi de filosofia política democràtica segons el qual, en matèria de drets fonamentals i llibertats públiques, és desitjable que la llei garanteixi els drets al màxim amb una mínima intervenció en la vida dels subjectes, queda el recurs d'apel·lar a l'equilibri per interacció que ha de derivar necessàriament de l'exercici simultani i ple de tots els drets que recull la Constitució. Per al nostre cas —el possible conflicte entre la consciència individual i l'organització comunitària de la creença— considerem molt singularment important que l'exercici del dret a la llibertat d'expressió guanyi un nou arrelament a la vida social en dos sentits: primer, com a garantia que juntament amb el dret de les esglésies i associacions espirituals o culturals a difondre *ad intra* i *ad extra* les seves doctrines, es produeixi, basat en el dret del mateix rang constitucional, un exercici obert i ple de tractament en tots els mitjans d'informació de les idees i pràctiques que s'hi difonen, semblantment a allò que es fa amb les ideologies dels partits o dels sindicats —no essent de menor rang democràtic una ideologia que una creença, no s'entén per què unes poden i han de seguir essent objecte de ponderació i crítica en els mitjans d'informació i les altres amb prou feines són al·ludides. No es pot dubtar de l'efecte preventiu contra abusos proselitistes que pot tenir la concurrència d'idees i debats en els mitjans de comunicació sobre creences i cultes, sense que això

¹¹Idea escoltada al Prof. Dr. Dionisio Llamazares en un *workshop* sobre sectes celebrat a Oñati-Donostia del 15 al 18 de maig de 1990.

¹²*Boletín Oficial de las Cortes Generales-Congreso de los Diputados*, III Legislatura, serie E, núm. 174, 10 de març 1989, pàgs. 4803-4810.

hagi d'implicar en absolut cap falta de respecte —com tampoc per a les ideologies laiques— al fet mateix de la lliure adopció i fidelitat íntima a qualsevol creença religiosa o doctrina moral. En un segon sentit, la llibertat d'expressió pot ajudar encara a la proposta de l'equilibri interactiu: en el sentit d'aguditzar en cada persona l'afany de mostrar-se espontàniament davant de la pròpia organització com a subjecte d'idees pròpies, considerant el dret a la lliure expressió personal —més ençà i potser més a fons que la dels mitjans— com un nucli essencial del benestar democràtic general i de la pròpia dignitat del grup al qual pertanyi. Com a rerefons, s'endeuina la interessant qüestió de la dinàmica democràtica interna en les organitzacions d'inspiració religiosa.

Al costat d'aquesta plenitud desitjable de pràctica del dret de lliure expressió, també pot actuar com a element d'interacció limitativa i democràtica d'abusos sectaris la pràctica de l'associacionisme segons les regles del joc democràtic: els valors de participació, corresponsabilitat, cooperació i connexes que inspiren la pràctica associativa són d'una alta eficàcia preventiva contra el clima d'inhibició, submissió i aïllament que porta en si mateix el germen de l'abús sectari.

Finalment, però, cal no oblidar allò que és més important i que connecta directament amb les reflexions ètiques de la primera part: una educació, tant a l'àmbit formal com al no formal, en la llibertat i la tolerància, com a forma d'adquisició d'hàbits no abusius i al mateix temps oberts i flexibles, la creació de vincles solidaris des de l'àmbit familiar, educatiu i juvenil per proporcionar als menors la seguretat suficient en el seu propi procés de creixement i d'autonomia que eviti la necessitat de cercar falses seguretats en el seu entorn, la promoció d'iniciatives i la pràctica generalitzada de l'associacionisme democràtic que faci im-

¹³GOTI, J., "Tratamiento jurídico de las sectas en España", dins *Revista de Estudios de Juventud*, núm. 53, juny 2001, pàgs. 141-152.

pensable la disposició a sotmetre's cegament a un líder il·luminat i la seva acceptació acrítica, el foment de totes les formes que es trobin de vertebració i d'integració social per reduir la marginalitat, que és terra adobada per a propostes sectàries explotadores, la promoció d'idees i valors sempre des de la capacitat crítica i autocrítica per evitar els irracionalsmes i la desorientació moral, que solen ser el passadís cap a solucions esotèriques, exòtiques o fanatitzades, i, finalment, la pràctica simultània de la fermesa democràtica davant dels abusos sectaris que es detectin i la tolerància del pluralisme d'ideologies i creences.

Abans de cloure, voldria aportar la cita d'un dels autors que participa amb més força en el debat internacional sobre la convivència democràtica a partir de la diversitat de formes d'entendre la vida, multiètniques, multireligioses, multiculturals, el canadenc Will Kymlicka. Té un text en una de les seves darreres obres en què trobo molt ben resumit i actualitzat, anys després d'haver elaborat la meua pròpia posició, el fil central d'aquestes reflexions¹⁴: "Així doncs, per dur una vida bona tenim dues condicions prèvies. La primera és que dirigim la nostra vida des de dins, d'acord amb les nostres conviccions sobre què és el que dóna valor a la vida. En conseqüència, els individus han d'obtenir els recursos i les llibertats necessàries per guiar les seves vides segons les seves creences sobre el valor, sense temor a la discriminació o al càstig. D'aquí la tradicional preocupació liberal per la privacitat individual, així com la seva oposició a les «imposicions morals». La segona condició prèvia és que som lliures per qüestionar aquestes creences, per examinar-les a la llum de qualsevol informació, exemple i argument que la nostra cultura ens pugui proporcionar. Així doncs, els individus han de tenir les condicions necessàries per adquirir consciència dels diversos punts de vista sobre la vida bona així com la capacitat per examinar-los de manera intel·ligent. D'aquí ve la no menys tradicional preocupació liberal per l'educació i per la llibertat d'expressió i d'associació. Aquestes llibertats ens permeten

jutjar què és valuós i conèixer altres formes de vida”.

Kymlicka no parlava per les sectes, però la seva sintonia amb les nostres reflexions és plena. Ens permet acabar afirmant que la tolerància i la llibertat són els grans valors que poden frenar les actuacions sectàries negatives; i no com a signe de debilitat de les institucions, sinó com a signe de justícia basada en la força de la raó i la legitimitat democràtiques, que per reduir els abusos de la llibertat no necessiten minvar-la, sinó més aviat promoure-la en la seva plenitud.

¹⁴KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*, Edic. Paidós Ibérica, Barcelona, 2002, pàg. 119.

