

Mons. Álvaro del Portillo (1935-1994)

Context històric i eclesial de la seva vida i activitat

Ja em permetran que comenci enunciant, breument, la tesi que vull argumentar al llarg d'aquesta dissertació: Mons. Álvaro del Portillo va ser, essencialment, un home liberal, en el sentit més genuí del terme.

D'entrada, no resulta senzill arribar a un acord sobre el significat del terme liberal. Convé anar amb molt de compte, i partir de precisions etimològiques, perquè aquesta noció ofereix un ventall semàntic molt ampli. Sovint, per exemple, es qualifica com a liberal una persona tolerant i indulgent; o bé algú que és partidari del liberalisme, entès com a doctrina política; o bé el qui actua amb liberalitat o generositat en l'ús dels seus béns materials o intel·lectuals. Ara bé, totes aquestes definicions, tot i ser encertades, no expressen el significat primitiu de la paraula.

En el llatí clàssic, l'adjectiu *liberalis* derivava del substantiu *liber*, que tècnicament denotava, segons Ciceró, "home lliure, és a dir, que no ha nascut esclau" o bé, segons Fabi Quintilià, "el fill". El seu derivat *liberalis*, a més de significar il·lustre, noble i generós, apunta òbviament a la llibertat, de manera que Quintilià va fer servir el sintagma *liberale iudicium* com a sinònim d'"una sentència judicial que assegurava la llibertat". També en Quintilià trobem l'expressió *liberalis causa*, que denota "una causa en la qual es tractava sobre la llibertat d'algú". Així, doncs, quan assenyalo que el Venerable Álvaro del Portillo va ser un home fonamentalment *liberal*, indico que no va ser només amant de la llibertat, sinó molt lliure en el seu obrar, després i generós, tolerant i defensor tenaç dels drets i de les llibertats dels altres. Per això, entenc que liberalitat significa el mateix que generositat.

* Aquest text va ser presentat, en la seva versió italiana, en el congrés *Nel centenario di Mons. Álvaro del Portillo* (Roma, 12-14 març de 2014), organitzat per la Pontificia Universitat de la Santa Creu, amb el títol: "Contesto storico-eclesiale della vita e attività di Mons. Álvaro del Portillo (1935-1994)".



Josep Ignasi Saranyana*

Membre in carica del Pontifici Comitato di Scienze Storiche (Ciutat del Vaticà). Professor ordinari emèrit de la Universitat de Navarra.

Liberal és, doncs, sinònim d'alliberador, d'aquell que no reté, sinó que es desprèn d'alguna cosa o d'algú¹.

L'argumentació anterior, que es fonamenta en l'etimologia del terme *liberalis*, pot topar amb una dificultat insuperable, derivada dels prejudicis de la crítica historiogràfica moderna. Els historiadors acostumen a contextualitzar l'adjectivació *liberal* en el marc de les polèmiques decimonòniques, entre liberals i conservadors. Per això mateix, ésser liberal comporta, segons l'opinió generalitzada, una connotació relativa. Consideren, doncs, que qualsevol liberal d'una època passada és tradicionalista quan és considerat des del període següent, pel simple fet de l'evolució dels temps. No ho nego pas. Ara bé, ja em permetran que insisteixi en la meua tesi. Seguint el sentit clàssic, hi ha personalitats que, per caràcter, van ser liberals en la seva època, i que ho haurien estat en qualsevol altra. N'hi ha, d'èpoques, que n'han tingut molts. Per citar quatre exemples del passat, esmentarem la Itàlia de l'Humanisme; el Renaixement del cinc-cents; a finals del XVIII, la Convenció de Delegats, reunida a Virgínia (1776); i l'Anglaterra de començaments del XIX.

Per tant, no utilitzo el terme "liberal" o "liberalisme" en aquella accepció que sorgeix arran de la primera Il·lustració, que va emfatitzar la llibertat de consciència, va proposar el liberalisme com a pràctica política, i va presentar l'Estat com un "pacte" del ciutadà, sinó més aviat en la seva significació més bàsica: una *persona liberal*, és a dir, la que es caracteritza sobretot per la seva generositat i per respectar les llibertats dels altres, i que se sent incòmoda en ambients de violència i coacció, i assumeix les conseqüències que tot plegat comporta.

Com a colofó, esmentaré dues definicions enginyoses de *persona liberal*. La primera és de l'alemany Johann Wolfgang von Goethe: "L'autèntic liberal busca, amb els mitjans que té al seu abast, fer tot el bé possible, i s'absté de passar per l'espasa els defectes sovint inevitables (dels altres)"². La segona és de l'austriac Ludwig von Mises, i té un cert to humorístic: "Un home liberal pot suportar que els altres es comportin i visquin de manera diferent, i descarta trucar a la policia sempre que passa alguna cosa que el disgusta"³.

Aclarits els termes, centrem-nos en la vida d'Àlvaro i esbossem les seves actituds principals, que el defineixen com un home veritablement liberal, si més no segons el meu parer.

¹ Durant l'edat mitjana, i tot seguint Aristòtil, es va utilitzar també el terme "liberalitat" (*liberalitas*), com a contraposat –i, a l'hora, vinculat– amb la justícia: "quia iustitia exhibet alteri quod est eius, liberalitas autem exhibet id quod est suum", perquè per la justícia es dona a l'altre allò que és de l'altre, mentre que per la liberalitat se li dona allò que és propi del donant (TOMÀS D'AQUINO, *Summa theologiae*, II^a-II^a, q. 117, a.2 ad 3; q.80, a.4). Per això, "ad liberalem pertinet emissivum esse [del verb *emitto*]" (ibid. a.2c). En aquest sentit, es diu "manumissió d'un esclau", quan se li concedeix la llibertat, ja que l'amo li permet escapar de les seves mans.

² "Der wahre Liberale sucht mit den Mitteln, die ihm zu Gebote stehen, soviel Gutes zu bewirken, als er nur immer kann; aber er hütet sich, die oft vermeidlichen Mängel sogleich mit Feuer und Schwert vertilgen zu wollen". Cfr. <www.aphorismen.de/suche?f_thema=Liberalismus&seite=2> Pàgina consultada el dia 3.01.12.

³ "Ein freier Mensch muss es ertragen können, dass seine Mitmenschen anders handeln und anders leben, als er es für richtig hält, und muss sich abgewöhnen, sobald ihm etwas nicht gefällt, nach der Polizei zu rufen". Cfr. <www.liberalismus-portal.de/liberalismus.htm> Pàgina consultada el dia 3.01.12.



Ordenació d'Àlvaro del Portillo (2n per la dreta) amb José M. Hernández Garnica, el bisbe de Madrid Mons. Eijo y Garay i José Luis Múzquiz.

El marc històric, especialment espanyol, de la vida d'Àlvaro

Com va assenyalar Benet XVI, en el seu memorable discurs a la Cúria romana del 22 de desembre de 2005, el segle XIX va viure un triple enfrontament entre "l'Església i l'edat moderna": (1r) en el pla científic, un desacord que té les seves arrels en el "problemàtic procés a Galileo Galilei" i que es va enfortir quan Immanuel Kant "va definir la religió dins de la raó pura"; (2n) en el pla polític, una disconformitat que es va originar arran de la impossibilitat d'entesa entre l'Estat liberal nascut de la Revolució francesa, sobretot en la seva etapa més virulenta (a partir de 1848), i "les condemnes aspres i radicals d'aquest esperit", per part de l'Església, i especialment durant l'època de Pius IX, expressades en força articles del *Syllabus* de 1864; i (3r) en el pla de l'anàlisi històrica i crítica, la resistència dels exegetes catòlics davant les propostes de la nova crítica literària, i el caràcter bel·ligerant d'aquesta crítica, que volia tenir l'última paraula contra l'exegesi catòlica tradicional. Ara bé, els aires van començar a canviar, com va indicar Benet XVI en el seu discurs, durant el període d'entreguerres, és a dir, entre 1918 i 1939; tot i que l'autèntica novetat, pel que fa a l'àmbit catòlic, es va produir realment durant l'última etapa del Concili Vaticà II, i no tant en els documents majors com en dos dels menors: la *Declaració sobre la llibertat religiosa* ("Dignitatis humanae") i la *Declaració sobre les relacions de l'Església amb les religions no cristianes* ("Nostra aetate"), totes dues aprovades l'any 1965⁴.

⁴ Cfr. BENET XVI, "Inèdit del Sant Pare publicat amb motiu del 50è aniversari de l'obertura del Concili Vaticà II", dins de *L'Osservatore Romano*, 11 d'octubre de 2012 (correspon a una intervenció del Romà Pontífex a Castelgandolfo, el 2 d'agost de 2012).

Dins d'aquestes coordenades, la història d'Espanya des del 1808 fins al 1978 ha estat una mica peculiar, amb una tensió constant (encara que molt variada en les seves manifestacions) entre els partidaris de l'antic règim (els anomenats "tradicionalistes") i els del nou (els anomenats "liberals")⁵. Fora de períodes molt curts i sempre tempestuosos, Espanya es va continuar regint per tres principis que van caracteritzar (entre d'altres) l'Antic Règim: la confessionalitat de l'Estat, una tolerància molt limitada vers altres confessions que no fossin la catòlica, i el vot restringit dels ciutadans (concedit només a un grup selecte d'espanyols)⁶. Aquest marc es va transformar arran de la mort de Franco, i va començar una nova era amb l'aprovació de la Constitució de l'any 1978.

Per dir-ho en altres paraules: malgrat els quatre enfrontaments bèl·lics entre liberals i tradicionalistes, que van tenir lloc al llarg del segle XIX i durant la primera meitat del XX, a Espanya, les coordenades socials, polítiques i religioses no van canviar de manera substancial. És cert que hi va haver una lenta evolució, però sempre dins d'un marc de llibertats individuals molt limitat. Tot i que en les tres primeres guerres els vencedors van ser els liberals⁷, no van pas aconseguir d'imposar la seva concepció de la vida, per causes molt diverses que ara no és el moment de recordar, i l'Antic Règim es va mantenir immune, inalterat. Encara hi va haver una quarta guerra (1936-1939), molt més cruenta que les anteriors i d'un to clarament revolucionari, que va tenir com a vencedors, en aquest cas, els tradicionalistes. I si abans els liberals no aconseguiren imposar un canvi de règim, ara, convertits en perdedors, van cedir tota la iniciativa als tradicionalistes. I és així que es va perpetuar a Espanya, com un cas insòlit en l'Europa occidental, una situació d'antic règim fins ben entrada la segona meitat del segle XX (no tinc en compte, ara, el cas del Portugal salazarista).

Es votava per *estados*, és a dir: treball, família i corporacions, que constituïen els tres *tercios* de les Corts Espanyoles⁸. Les dones tenien uns drets civils molt limitats (si eren solteres, estaven sotmeses a la pàtria potestat fins que complien els vint-i-cinc anys; si esta-

⁵ Gonzalo Redondo va escriure, tot referint-se a Espanya (encara que no exclusivament): "Lleó XIII es va imposar de manera seriosa eliminar tant com fos possible l'existència de dos mons tancats en ells mateixos i, per tant, enemics: la societat civil del liberalisme i la societat tradicionalista cristiana". Més endavant, pel que fa al magisteri de Lleó XIII sobre la societat, hi va afegir: "El món catòlic, fins i tot el món catòlic més culte, era notablement tradicionalista. Sembla que ni tan sols es va adonar que Lleó XIII plantejava una forma nova i total d'entendre la presència dels cristians en el món; i que, si aquesta forma [propugnada per Lleó XIII] encara era molt tradicional, al mateix temps procurava apartar-se tant com fos possible de la rigidesa tradicionalista" (Gonzalo REDONDO, *Historia de la Iglesia en España 1931-1939*, I. *La segunda república 1931-1936*, Ed. Rialp, Madrid 1993, pàg. 55).

⁶ Vegeu, per exemple, José ÀLVAREZ JUNCO, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Taurus, Madrid 2001; Benoit PELLISTRANDI, *Un discours national? La Real Academia de la Historia: entre science et politique (1847-1897)*, Casa Velázquez, Madrid 2004; Santos JULIÀ, *Historia de las dos Españas*, Taurus, Madrid 2004; i Jaume AURELL, "Católicos, liberales y tradicionalistas: el debate historiográfico", dins de Jaume AURELL - Pablo PÉREZ, *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años veinte y treinta*, Biblioteca Nueva, Madrid 2005, pàg. 285-304.

⁷ La primera, de 1833 a 1840; la segona, de 1846 a 1849; i la tercera, de 1872 a 1876.

⁸ Les Corts espanyoles (que era com s'anomenava el parlament) estaven formades per tres *tercios*: el sindical (només sindicats verticals i no de classe), el familiar (només votava el cap de família) i el municipal. A més, eren diputats a les Corts un nombrós grup de membres de procedència estamental (rectors d'universitats, membres de la jerarquia eclesiàstica, membres de les acadèmies, etc.).

ven casades, depenien en les qüestions bàsiques de l'autoritat del marit⁹). L'activitat sindical estava restringida (només sindicats professionals de caràcter vertical) i estaven prohibits els partits polítics. La confessionalitat de l'Estat era, a més, un principi fonamental del *Movimiento Nacional*. En context com aquest, els cultes no catòlics eren simplement tolerats, però només en l'àmbit privat, o, a tot estirar, en grups reduïts que no mostressin senyals exteriors i sempre sota una vigilància fèrria de les forces de seguretat.

Per tots aquests motius, els espanyols no van pair gaire bé les dues declaracions conciliars abans esmentades, sobre la llibertat religiosa i sobre les relacions amb religions no cristianes. Fins i tot els pares conciliars espanyols no van entendre, al començament, ni l'abast ni el sentit d'aquestes declaracions, tot i que hi van votar a favor¹⁰. I la societat espanyola es va quedar perplexa, per un doble motiu: perquè no estava preparada per entendre la subtil distinció entre el *nivell veritatiu*, en què només la veritat té drets (que no té l'error religiós), i el *nivell dels drets civils* o humans fonamentals (en què el respecte per les llibertats subjectives és una frontera infranquejable, perquè ningú no pot ser violentat per les seves conviccions religioses)¹¹.

Al desconcert que hem assenyalat, s'hi va afegir, en el cas d'Espanya, una dificultat última i especial, que m'agradaria destacar. El règim polític instaurat pel general Francisco Franco, anomenat *Movimiento Nacional*, disposava de set textos legals que tenien categoria de lleis fonamentals, equiparables, més o menys, a un cos constitucional. El primer d'aquests textos havia estat promulgat l'any 1938, i l'últim va ser instaurat l'any 1967¹². Té un interès especial, pel que fa al tema que ens ocupa, la *Ley de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional*, proclamada l'any 1938, que establia, en el seu segon principi, que:

"La Nación española considera como timbre de honor el acatamiento de la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación"¹³.

⁹ De mica en mica, es va obrir la porta a les casades, perquè també poguessin ser presents a les Corts i perquè es tinguessin en compte altres reivindicacions de les dones, tot i que sempre de manera molt limitada.

¹⁰ Vegeu, per exemple, José M. CIRARDA, "Recuerdos de un Padre conciliar", en *Scripta theologica*, 17 (1985) 816-823.

¹¹ Vegeu Josep-Ignasi SARANYANA, *Tres lecciones sobre la fe y un epílogo acerca de la libertad religiosa*, EUNSA, Pamplona 2013, pàg. 87-111. Cfr. també Fernando OCÁRIZ, *Sobre Dios, la Iglesia y el mundo*, Ed. Rialp, Madrid 2013, pàg. 87-88.

¹² Les set Lleis Fonamentals van ser: *Ley de los Principios del Movimiento Nacional* (1958), *Fuero de los españoles* (1945), *Fuero del trabajo* (1938), *Ley Orgánica del Estado* (1967), *Ley constitutiva de las Cortes* (1942), *Ley de sucesión* (1946) i *Ley del referéndum* (1945).

¹³ Vet aquí un interessant comentari de Lombardía, sobre el règim jurídic establert després de la Guerra Civil de 1936: "Acabada la guerra civil espanyola —i en un contrast radical amb l'anterior [la Constitució de 1931, de vida molt efímera]—, es va anar elaborant de mica en mica el Dret eclesiàstic d'aquest període històric, que es caracteritza per basar-se en el principi de la confessionalitat catòlica de l'Estat, per establir una normativa relativa a l'Església catòlica que té molt en compte el fet de recórrer al procediment de la legislació concordada, i per fonamentar el règim jurídic de les confessions religioses, no pas en l'acord amb els grups interessats, sinó en plantejaments del tema que es dedueixen de la doctrina oficial de l'Església catòlica" (Pedro LOMBARDÍA, *Precedentes del Derecho eclesiástico español*, dins de l'obra col·lectiva *Derecho eclesiástico del Estado español*, EUNSA, Pamplona 1980, pàg. 158-159).

Per tant, quan Pau VI va firmar la declaració conciliar *Dignitatis humanae*, a finals de l'any 1965, l'Estat espanyol es va haver de plantejar la revisió de l'article 6 de la Llei de 17 de juliol de 1945, normalment coneguda com a *Fuero de los Españoles*, que sancionava, seguint la pauta de l'article 11 de la Constitució espanyola de 1876 (ja derogada), tant la confessionalitat de l'Estat com la simple tolerància civil d'altres formes religioses¹⁴. A més, la revisió de l'esmentat article 6 del *Fuero de los Españoles* era obligada, perquè l'Estat espanyol s'havia compromès, per llei fonamental de 1958, a ajustar la seva legislació a la llei de Déu, segons la doctrina de l'Església romana, que acabava de modificar els seus ensenyament sobre aquestes matèries.

Ara bé, els canvis que aleshores s'hi van introduir mostren les reticències dels legisladors espanyols a acceptar completament l'esperit del Vaticà II. El nou text de l'article 6 del *Fuero de los Españoles* es va redactar en aquests termes:

“La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica que, a la vez, salvaguarde la moral y el orden público”.

Es va intentar una cosa impossible, segons el meu parer: compaginar la confessionalitat de l'Estat amb el principi de llibertat religiosa; un equilibri inestable que grinyolava, i que comportaria nous problemes en els darrers sis anys del franquisme¹⁵. El ple reconeixement de la llibertat religiosa, fins a les últimes conseqüències, no va arribar fins a l'aprovació de la Constitució espanyola de 1978 (article 16), seguida d'una llei posterior, del 24 de juliol de 1980, la *Ley orgánica de libertad religiosa*¹⁶.

La actitud de Mons. Álvaro davant d'aquest context

Ara, ens podem demanar per l'actitud de Mons. Álvaro del Portillo, en el context que acabo de descriure, tot i que havia deixat de residir establement a Espanya des de l'any

¹⁴ Sobre els canvis jurídics i constitucionals que va provocar a Espanya la declaració sobre la llibertat religiosa del Vaticà II, vegeu María BLANCO, “La regulación de la libertad religiosa en España en su trigésimo aniversario. Contribución de Almadeo] de Fuenmayor a la aplicación de la Declaración ‘Dignitatis humanae’”, dins de *Anuario de Historia de la Iglesia*, 4 (1995) 504-510; i de la mateixa autora: *La primera ley española de libertad religiosa. Génesis de la ley de 1967*, EUNSA, Pamplona, 1999.

¹⁵ Vegeu Josep-Ignasi SARANYANA, “La libertad religiosa en España desde el año 589 hasta 1978. Consideraciones histórico-jurídicas sobre las relaciones entre el poder civil y la potestad eclesiástica”, dins de *Kirchliche Zeitgeschichte*, 14 (2001) 123-134. Alguns consideren que la *Dignitatis humanae* no va establir una incompatibilitat entre la llibertat religiosa i la confessionalitat de l'Estat. Citen, per justificar aquest argument, el núm. 6c de la declaració. Ara bé, en aquest punt, s'hi diu una altra cosa. Només s'hi destaca que la llibertat religiosa és compatible amb el reconeixement especial d'una comunitat religiosa, tenint en compte circumstàncies peculiars (per exemple, pel fet de ser clarament majoritària, en un país, una determinada confessió religiosa). Aquest és el cas de la Constitució espanyola de 1978, que reconeix com a dret civil fonamental la llibertat religiosa i, al mateix temps, esmenta expressament l'Església catòlica (art. 16).

¹⁶ Sobre la legislació de 1978 i 1980, vegeu Joaquín CALVO ÁLVAREZ, *Orden público y factor religioso en la Constitución española*, EUNSA, Pamplona, 1983; i Antonio VIANA TOMÉ, *Los acuerdos con las confesiones religiosas y el principio de igualdad*, EUNSA, Pamplona, 1985.

1946. Què sentia Álvaro davant dels fets més amunt relatats? Segons el meu parer, una pista útil per descobrir el seu tarannà i entreveure un fort component liberal en la seva personalitat, podria ser el treball que va publicar, primer en italià, l'any 1971, i que, al cap de tres anys, va ser traduït al castellà: *Morale e diritto*¹⁷.

El punt de partida d'aquest estudi és la distinció entre la moral i el dret o ordre jurídic positiu. “Entenem per Moral [...] el conjunt d'exigències que deriven de l'estructura òntica de l'home en tant que és un ésser personal”¹⁸. Per això, la moral és un ordre intrínsec a l'ésser humà, tot i que és objectiu (perquè l'estructura òntica personal es rep de Déu), i és, a més, “un ordre inherent a la llibertat, ja que correspon al desenvolupament de la personalitat de l'home segons el seu propi ésser”. Per contra, el dret té un caràcter diferent, perquè significa l'ordre social, és a dir, “el conjunt d'estructures que ordenen i organitzen els homes en la comunitat”¹⁹; unes estructures que estan caracteritzades per la positivitat i la historicitat²⁰. Així, doncs, l'ordre moral i l'ordre jurídic són diversos, encara que no estiguin dissociats. La conclusió d'aquestes premisses resulta immediata:

“Encara que calgui parlar d'un fonament moral de les regles del dret, seria erroni passar dels fonaments a la totalitat de l'edifici. I això és el que passaria si hom volgués afirmar que un ordenament jurídic ha de ser el desenvolupament complet –per conclusió i deducció– de les normes morals”²¹.

Per això, el dret i la moral no han de coincidir plenament: no pas qualsevol pecat ha de ser un delict, ni tampoc qualsevol delict un pecat²². Aquestes afirmacions es troben als antípodes de la confessionalitat de l'Estat, és a dir, d'un ordenament positiu que plasmi fil per randa totes i cadascuna de les expressions del magisteri de l'Església. Al capdavant, doncs, la tesi de Mons. Álvaro era incompatible amb qualsevol violència exercida contra la llibertat individual, en nom de la religió.

¹⁷ Álvaro del PORTILLO, “Morale e Diritto”, dins de *Seminarium*, 3 (1971) 732-741, reproduït a *Persona y Derecho*, 1 (1974) 493-502. D'ara endavant, les citacions (traduïdes al català) partiran de la traducció castellana.

¹⁸ *Ibid.*, pàg. 494.

¹⁹ *Ibid.*, pàg. 495.

²⁰ “Són, per tant, característiques d'aquestes estructures: 1) la positivitat, és a dir, el fet que entren en vigor només en el moment en què, de maneres diverses, són assumides dins de la comunitat com a ordre propi; 2) la historicitat, és a dir, la seva necessària adequació a la situació real de la comunitat” (Álvaro del PORTILLO, “Morale e Diritto”, cit. a la nota 17, pàg. 495).

²¹ Álvaro del PORTILLO, “Morale e Diritto”, cit. a la nota 17, pàg. 496.

²² Es pot recordar, com a exemple, el gran debat que hi va haver a la Nova Espanya –quan van començar les guerres d'emancipació– arran de les fulminants excomunicacions *ferendæ sententiæ* del bisbe electe de Michoacan (ara Morelia), Manuel Ignacio Abad y Queipo, contra el prohòmet mexicà i sacerdot Manuel Hidalgo i els seus seguidors, i la posterior secularització com a pena canònica imposada contra Hidalgo i, més endavant, contra José María Morelos: tots dos van ser lliurats a la jurisdicció militar. Sobre les crítiques desenvolupades en aquell moment pel liberal Servando Teresa de Mier, vegeu Carmen-José ALEJOS GRAU, “La teología de la independencia”, dins de Josep-Ignasi SARANYANA (dir.), *Teología en América Latina*; II/2: *De las guerras de independencia hasta finales del siglo XIX (1810-1899)*, Iberoamericana –Vervuert, Madrid– Frankfurt 2008, pàg. 212-227.

Tot i que Mons. Álvaro sempre es va mostrar molt respectuós amb les formes polítiques dels estats en què l'Obra portava a terme la seva activitat apostòlica, intueixo que, en el seu fur intern, es devia sentir incòmode davant les solucions que s'adoptaven a Espanya, durant els anys del règim polític del general Franco, sobretot en matèries relatives al dret eclesiàstic de l'Estat. Per temperament, ell era un defensor de les llibertats individuals i, a més, havia après de sant Josepmaria que no es podia mai atacar una persona amb el pretext d'uns suposats drets de la religió²³. D'altra banda, aquesta era una actitud molt arrelada en la millor tradició tomista, tan recomanada per sant Josepmaria als qui es preparaven a l'Obra per rebre l'ordenació sacerdotal. De fet, Aquino havia escrit, potser amb cert to provocatiu, que ni tan sols en perill de mort era lícit batejar un nen que encara no tingués ús de raó, contra la voluntat dels seus pares, ja que els drets de la natura (en aquest supòsit, la pàtria potestat) són prevalents fins i tot en aquest cas extrem²⁴. Per dir-ho ras i curt: Déu es pren tan seriosament l'ordre que Ell mateix ha creat, que no vol exercir mai cap mena de violència contra l'ordre natural.

Ja em permetran que remarqui un altre aspecte, que il·lustra –segons el meu parer– la consideració que tenia Mons. Álvaro pels drets de la natura, que no són mai contraris a l'elevació sobrenatural, sinó que en són el supòsit bàsic. Anem, ara, quinze anys enrere. A la segona quinzena de juliol de 1955, es va celebrar a Río de Janeiro el XXXVI Congrés Eucarístic Internacional, previ a la primera Conferència General de l'Episcopat de l'Amèrica Llatina. Coincidint amb aquest congrés eucarístic, va tenir lloc un important simposi teològic. He pogut comprovar, en els arxius de la Pontificia Comissió per a l'Amèrica Llatina, que era prevista una intervenció de Mons. Álvaro en aquesta trobada teològica sobre la formació humana del sacerdot²⁵. Ara bé, tot i que, finalment, Álvaro no va poder assistir a Río, el seu paper es va publicar a la revista *Nuestro Tiempo*, el mes de novembre d'aquell mateix any, el 1955²⁶.

En aquest assaig, Del Portillo estableix, seguint el fil d'un text de sant Tomàs, que el fi de l'educació és doble: la “perfecció de la naturalesa” i la “perfecció de la gràcia”: qualsevol

²³ Pel que fa a aquest punt, Gonzalo Redondo va escriure: “L'aparició de l'Opus Dei, que va passar gairebé inadvertida en aquells moments [es refereix als anys immediatament posteriors a la seva fundació, en el context de la II República] excepte en el cas de determinats ambients universitaris i obrers del Madrid dels anys trenta, va suposar un nou impuls al progrés de la llibertat en la Història” (Gonzalo REDONDO, *Historia de la Iglesia en España 1931-1939*, I. *La segunda república 1931-1936*, cit., p. 69). És rellevant, com a exemple, aquest text: Josepmaria ESCRIVÀ DE BALAGUER, Homilia *La llibertat, do de Déu*, pronunciada el 10 d'abril de 1956 i impresa per primera vegada, tot i que pòstumament, a la revista *Mundo Cristiano*, el mes de març de 1976. Tot i això, i fins que no es publiqui l'edició crítica del volum *Amics de Déu*, en el qual s'inclou actualment aquesta homilia, no podem saber què hi va poder afegir i modificar sant Josepmaria en relació amb el primer original, i de cara a la impressió. En tot cas, cal suposar que els canvis introduïts per l'autor en el text mecanografiat no deuen modificar l'essència de la predicació.

²⁴ Vegeu TOMÀS D'AQUINO, *Summa theologiae*, III, q. 68, a. 10, ad 1.

²⁵ Sobre aquest simposi i el seu desenvolupament, vegeu: Josep-Ignasi SARANYANA (dir.) – Carmen José ALEJOS GRAU (coord.), *Teología en América Latina*, III. *El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid – Frankfurt 2002, pàg. 98-99.

²⁶ Cfr. “Formación humana del sacerdote”, dins de *Nuestro Tiempo*, 17 (novembre de 1955), reproduït posteriorment a Álvaro del PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Ed. Palabra, Madrid 1970, pàg. 23-38.

forma d'educació cristiana ha de tendir a la formació completa de la persona, que abasta l'aspecte humà i l'aspecte sobrenatural. Tot seguit, i després de citar un text de Pius XI, hi afegeix, tot referint-se al sacerdot:

“Entre aquests aspectes de l'educació, hi ha un punt concret, que podria semblar secundari i que té una importància que no convé exagerar, però que també cal tenir en compte: el de l'educació *de l'home* en la formació del sacerdot secular. Parlem, doncs, d'aquell tret que la formació sacerdotal comparteix amb l'educació de qualsevol cristià: *perfectio hominis ut homo est*”²⁷.

L'enunciat *perfectio hominis ut homo est* fa pensar en algunes expressions del fundador de l'Opus Dei. Per exemple, dos punts de *Camí*: el número 4 (“Sigues home – esto vir”), redactat l'any 1932, i el punt 22 (“Sigues ferm. – Sigues coratjós. – Sigues home. – I després... sigues àngel”), que data del 1933. En relació amb aquest punt 22, en què es contraposen “home” i “àngel”, Pedro Rodríguez ha assenyalat que són possibles diverses lectures –molt properes les unes a les altres, segons el meu parer–, partint sempre del supòsit que un home i un àngel són essencialment diferents. La primera d'aquestes lectures indicaria que cal cultivar les virtuts humanes per poder passar a una situació posterior d'àngel, a una realitat més alta, que ve de més amunt, és a dir, la vida d'unió amb Déu, o sigui la divinització de la criatura. Al capdavall, que allò humà és el “suport històric d'allò que és divi”²⁸.

A partir de les premisses que acabem de considerar, Álvaro subratlla, per descomptat, la importància de les virtuts humanes, com a “hàbits morals que l'home ha de tenir com a home, encara que no sigui cristià, i que el cristià eleva a l'ordre sobrenatural a través de la gràcia”²⁹. En aquest punt, passo per alt els desenvolupaments posteriors oferts per Mons. Álvaro, que es mantenen vigents i frescos. Amb el que hem dit, n'hi haurà prou per assenyalar la importància que el Venerable del Portillo concedia a la naturalesa, el drets de la qual no s'haurien d'obviar mai, i de quina manera es presentava com a defensor de les llibertats fonamentals.

L'evolució de la teologia catòlica fins al Vaticà II i després del Concili

Ens centrarem, tot seguit, en una altra qüestió. La teologia catòlica va patir, des dels anys en què Mons. Álvaro del Portillo va cursar els seus estudis per a l'ordenació sacerdotal, que va tenir lloc el juny de 1944, fins a la celebració del Concili Vaticà II, una evolució notable. Del Portillo va entrar en el Concili, després d'haver treballat en les comissions preparatòries³⁰, amb el bagatge de l'esperit de l'Opus Dei, rebut del seu fundador, i amb una

²⁷ *Ibid.*, pàg. 24. La frase llatina es tradueix, segons el context tomista que segueix l'autor (*Summa theologiae*, Suppl. q. 41, a. 1c), en aquests termes: “la perfecció de l'home segons allò que l'home és”, és a dir, la perfecció de l'home en el seu aspecte més pròpiament humà. La conjunció *ut*, que regeix aquí indicatiu i no subjuntiu (tots dos usos són possibles en el llatí clàssic), significa “segons que”, “en tant que”; no té un sentit final (“per tal que”).

²⁸ Vegeu l'edició críticohistòrica de *Camino*, a cura de Pedro Rodríguez, Ed. Rialp, Madrid 2002, *ad locum*.

²⁹ Álvaro del PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, cit. a la nota 26, pàg. 25.

arquitectura teològica ben establerta, alimentada pels grans principis de la neoescolàstica llatina. Això era el que s'ensenyava als ateneus pontificis i també allò que ell mateix havia après a Madrid, al Laterà i a l'Angelicum. Al llarg del Concili, es va anar adaptant als canvis que l'Esperit Sant induïa a l'aula conciliar, en la qual Mons. Álvaro va dur a terme una activitat destacada com a secretari de la comissió conciliar per al clergat, encarregada de la redacció del decret *Presbyterorum ordinis*.

Benet XVI ha descrit amb paraules autoritzades aquesta evolució dels pares i dels pèrits, al llarg dels anys conciliaris: "Els bisbes es consideraven aprenents en l'escola de l'Esperit Sant i en l'escola de la col·laboració recíproca, però ho feien com a servidors de la Paraula de Déu, que vivien i actuaven en la fe"³⁰. Què vol dir això? Indica que els pares van madurar les seves perspectives teològiques, al llarg del sexenni conciliar (comptant-hi el bienni preparatori), a través de noves lectures, dels contactes personals, del fet d'escoltar les intervencions a l'aula, etc.

És molt fàcil detectar una evolució intel·lectual entre els primers plantejaments que els pares van fer arribar a la Comissió Antepreparatoria, en resposta a una circular del cardenal Tardini, del 18 de juny de 1959, i els punts de vista defensats per aquests mateixos pares en l'aula conciliar, a mesura que avançaven les sessions.

Aquests canvis van ser molt ràpids. Com a exemple, citaré, seguint la seqüència dels fets, el cas del cardenal Giovanni Battista Montini, que després va ser Pau VI³².

a) El mes de juny de 1959, el cardenal Tardini va enviar una circular a tots els bisbes, centres eclesiàstics de cultura superior, instituts religiosos, etc., preguntant sobre els temes que el Concili que s'acostava havia de tractar. Montini va contestar el 8 de maig de 1960. Segons el *parer* montinià, encara era vigent el ressò de les polèmiques sobre el caràcter d'allò que és sobrenatural i fins i tot la discussió sobre els "capellans obrers" i els posicionaments de la *nouvelle théologie*. Pel que fa a l'eclesiologia, Montini proposava que *es definiés* la naturalesa sacramental de la consagració episcopal; que s'expliqués detalladament la necessitat de l'Església per a la salvació i les condicions de pertinença a l'Església, ente-

³⁰ Va ser president de la setena comissió preparatòria, dins de la Congregació del Concili, que tenia com a temàtica central el laicat catòlic, i membre de la tercera comissió, encarregada dels mitjans moderns d'apostolat. Tot just començat el Concili, va ser nomenat perit de tres comissions conciliaris: la dedicada a la disciplina del clergat i el poble cristià (de la qual va ser designat secretari), la dels bisbes i el règim de les diòcesis, i la de religiosos. Cfr. Javier MEDINA BAYO, *Alvaro del Portillo. Un hombre fiel*, Ed. Rialp, Madrid, 2012, especialment el cap. 14, dedicat a l'activitat del Venerable del Portillo en el Concili Vaticà II (pàg. 381-412).

³¹ BENET XVI, "Inèdit del Sant Pare publicat amb motiu del 50è aniversari de l'obertura del Concili Vaticà II", cit. a la nota 4.

³² Sobre aquest *parer* i altres intervencions de Montini, anteriors al Concili o bé fetes durant el Concili, i en tot cas prèvies a la seva elecció com a Sant Pare, vegeu Josep-Ignasi SARANYANA, "Doctrina montiniana sobre la naturalesa del Concili i els seus fins. Supòsits i evolució", dins de *Giovanni Battista Montini Arcivescovo di Milano e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Preparazione e Primo Periodo*. Colloquio Internazionale di Studio, Milà, 23-25 de setembre de 1983, Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI, Brescia, 1985, pàg. 355-367.

sa com a Cos Místic de Crist; i que es fes una declaració sobre la missió dels laics, potser contemplada des de la seva experiència en la Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI)³³. La qüestió ecumènica ocupava un discret segon pla, perquè es considerava una qüestió "insuperable per a les forces humanes".

b) El 16 d'agost de 1960, al cap de tres mesos d'aquest *parer*, Montini va pronunciar un discurs a Milà sobre els temes que el Concili havia de tractar. En les seves propostes, un ja hi pot observar un enriquiment, perquè hi surten com a qüestions ineludibles la col·legialitat episcopal i la qüestió ecumènica. En aquesta conferència, revela les seves lectures: el tractat de Karl Joseph Hefele –revisat i posat al dia per Henri Leclercq– sobre la història dels concilis, el manual de Joseph Lortz sobre història de l'Església, el tractat de Hubert Jedin sobre el Concili de Trento, i el magnífic *L'Église du Verbe incarné*, de Charles Journet.

c) Al cap de dos anys, en una pastoral sobre el Concili que s'acostava, publicada durant la quaresma de 1962, hi treuen el cap noves lectures: Yves-Marie Congar, Roger Aubert, Hans Küng, Romano Guardini, Henri de Lubac, Gérard Philips, Carlo Colombo (per descomptat), etc.

d) El 18 d'octubre de 1962, quan ja s'havia inaugurat el Concili, el cardenal Montini va escriure una carta al cardenal Cicognani, secretari d'Estat, en què lamentava que el Concili no tingués un pla orgànic de treball³⁴. Només havia passat una setmana des de la solemne obertura conciliar i Montini ja insistia en el fet que tot el Concili havia de girar al voltant d'un sol tema: la santa Església, i que havia de ser, d'alguna manera, la continuació del Vaticà I, des-tacant, sobretot, la potestat de l'episcopat i les relacions entre l'episcopat i el Romà Pontífex³⁵.

e) El 23 de novembre de 1962, poques setmanes després de la carta a Cicognani, es va repartir als pares l'esquema *de ecclesia*, elaborat per la Comissió Teològica del Concili. L'1 de desembre, el cardenal Ottaviani el va presentar a l'assemblea conciliar amb el convenciment que aquest esquema inicial de treball no donaria per gaire... Es respirava en l'ambient la sensació que els pares no acceptarien aquesta proposta, perquè s'hi suggeria la identitat entre Cos místic de Crist i Església catolicoromana, i es remarcava amb insistèn-

³³ Giovanni Battista Montini havia llegit *Humanisme intégral* de Jacques Maritain, l'edició francesa del qual és de l'any 1936. Ara bé, no sembla que hagi entès completament, si més no en un primer moment, el fons tractat pel filòsof francès. És cert que, a l'any 1937, Montini va escriure sobre la relació entre professió i vocació, i va considerar que el nou ideal històric no havia de ser "sacre-cristià", sinó "profà-cristià", és a dir, la sobrenaturalitat fonamentada en la naturalesa, que n'és la base. No ens deixem enganyar, però, per la terminologia, perquè, quan el cardenal Émile Suhard va donar a conèixer la seva cèlebre pastoral de quaresma de l'any 1947, que duïa el títol de "Lettre pastorale pour le Carême de l'an de grâce 1947", Montini va glossar elogiosament el text de Suhard i va lloar la iniciativa dels sacerdots-obrers. Atenció: sacerdots-obrers, i no pas obrers-sacerdots! Vegeu Josep-Ignasi SARANYANA, "Teología de los santos" o "teología de la santidad", dins de *Scripta theologica*, 43 (2011) 593-620.

³⁴ Publicada a: *Giovanni Battista Montini Arcivescovo di Milano e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Preparazione e Primo Periodo*, cit. a la nota 32, pàg. 420-423.

³⁵ Allò que després es declararà amb la felicitosa fórmula: "una cum capite suo et nunquam sine hoc capite" (*Lumen Gentium*, 22).

cia la dimensió social de l'Església, en comptes d'emfatitzar l'Església com a misteri. Després d'Ottaviani, hi van intervenir els cardenals Frings, Suenens i Bea (dia 4 de desembre), Montini (dia 5) i Lercaro (dia 6). Com era previsible, Montini va exposar breument el contingut de la carta més amunt esmentada.

f) Finalment, i per tancar el cicle, ens podríem referir a la seva primera encíclica, que duïa el títol de *Ecclesiam suam*, del 6 d'agost de 1964. Pau VI hi reconeixia que l'eclesiologia havia avançat molt i se'n mostrava agraït:

“Ja és prou sabut, d'altra banda, de quina manera l'Església, en aquests últims temps, ha començat, per obra d'il·lustres investigadors, d'ànimes grans i reflexives, d'escoles teològiques qualificades, de moviments pastorals i missioners, de notables experiències religioses, però principalment per obra de memorables ensenyaments pontificis, a conèixer-se millor a ella mateixa” (núm.10).

Al capdavant, doncs, en un període que ben just arriba als quatre anys, Montini havia passat d'una certa prevenció ecumènica, a la promoció oberta de l'ecumenisme; de pensar en les categories teològiques de la dècada dels quaranta, recollides i aclarides en l'encíclica *Humani generis* (1950), a considerar aquests temes ja superats, obrint-se a l'eclesiologia que havia de cristal·litzar en l'esplèndida *Lumen gentium*; d'una concepció del laicat lligada encara al model de l'apostolat jeràrquic, a copsar tota l'energia sobrenatural que es troba en el sacerdocí comú dels fidels.

Mons. Álvaro, intèrpret de l'esperit conciliar

El 21 de novembre de 1964, l'assemblea conciliar va aprovar la constitució *Lumen gentium*, que sanciona “la dignitat i llibertat dels fills de Déu” (LG, 9), que són, doncs, comunes a tots els membres del Poble de Déu. La primera invitació per tal que es possessin per escrit “els drets i deures més importants dels fidels sense distinció de ritus” va aparèixer en la *Relatio circa quæstiones fundamentales*, discutida durant la reunió plenària de cardenals membres de la Comissió Pontificia per a la Reforma del Codi de Dret Canònic, que va tenir lloc a Roma el 25 de novembre de 1965³⁶. En aquest sentit, el reconeixement del fet que els fidels tenen drets i deures era un fruit que havia madurat durant aquest llarg itinerari seguit pels pares conciliaris, des de la crítica a l'esquema de *ecclesia*, a la tardor de 1962, fins a l'aprovació de la *Lumen gentium*, al cap de dos anys³⁷.

³⁶ El 28 de març de 1963, Joan XIII havia creat la Comissió per a la revisió del Codi de Dret Canònic. Aquesta comissió s'havia reunit, per primera vegada, el 12 de novembre de 1963 i havia acordat esperar que s'acabés el Vaticà II, abans de començar les seves tasques. El cardenal Pietro Ciriaci n'era el president.

³⁷ Vegeu Eduardo MOLANO, “Derechos y obligaciones de los fieles”, dins de Javier OTADUY – Antonio VIANA – Joaquín SEDANO (eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Ed. Thomson – Reuters – Aranzadi, Pamplona, 2012, III, pàg. 230-235. Com és prou sabut, a l'aula conciliar, s'hi van discutir tres redaccions de l'esquema de *ecclesia*: al final del període de 1962, la redacció formulada per la Comissió Teològica durant la fase preparatòria del Concili, que no va arribar a ser votada; en el període de 1963, l'esquema Philips, enriquit amb nombrosos suggeriments; i en el període de 1964, la tercera redacció, finalment aprovada, amb canvis estructurals i aclariments.



De Pius XII a Joan Pau II, Mons. Álvaro del Portillo procurar servir fidelment tots el sants pares.

Durant l'estiu de 1965, i mentre preparava l'esmentada plenària, Álvaro va avançar molt en la redacció d'una resposta a un *quæsitum* (una consulta) que li havia demanat l'esmentada Comissió Pontificia per a la Reforma del Codi de Dret Canònic, amb data de 20 de juliol de 1965, sobre la conveniència de confeccionar un codi fonamental, que incorporés el dret constitucional de l'Església, previ als dos codis de Dret Canònic (un per a l'Església llatina i un altre per a les Esglésies de ritus orientals). La resposta de Mons. Álvaro, de caràcter clarament afirmatiu, porta la data del 23 de setembre de 1965³⁸. Finalment, i a partir d'aquesta resposta i de la seva àmplia experiència conciliar, Del Portillo va preparar un llibre important, que es va publicar l'any 1969, amb el títol de *Fidels i laics en l'Església*³⁹.

En aquest volum, Del Portillo va ser capaç d'expressar, com ningú no ho havia fet abans, la noció de *fidel* (primer fidel que no pas laic, clergue o religiós), una noció importantíssima

³⁸ En la seva resposta, Mons. Álvaro deia: “Em sembla molt oportú que es redacti un Codi fonamental, a la manera d'una llei constitucional, per a l'Església universal, per aquestes tres raons: a) la unitat de l'Església ressaltarà més, si es troben reunides en una de sola totes aquelles coses que són comunes, i que són com el fonament de la unitat dins de la legitimitat diversitat; a més, convé tenir una norma jurídica escrita, en què consti clarament tant l'estructura de l'Església com el conjunt dels drets i deures propis dels fidels cristians, sigui quin sigui el seu Ritus; b) un codi d'aquesta mena afavoreix l'ecumenisme, ja que s'hi poden determinar clarament aquelles coses que pertanyen a la constitució de l'única Església de Crist; i a través del qual els germans separats podran conèixer bé quin és el fonament que ha de ser acceptat per tothom, i aquelles coses que, per contra, es poden deixar a la lliure determinació de les Esglésies particulars, sota l'autoritat del Suprem Legislador; c) i, per tant, el Codi fonamental contribuirà en gran mesura a augmentar la claredat en el diàleg ecumènic” (citat per Cristian SAHLI, “Álvaro del Portillo y los primeros pasos del proyecto de una ley fundamental para la Iglesia”, dins de Pablo GEFAELL (ed.), *Ver multum laudabitur. Acti del Congresso nel centenario della nascita di Mons. Álvaro del Portillo*, EDUSC, Roma 2014, vol.2, pp.517-533, aquí p.525. Vegeu també, de Cristian SAHLI, *La revisión de las leyes de la Iglesia. Contexto doctrinal y primeros pasos de una Ley fundamental*, EDUSC, Roma 2011, *passim*.

³⁹ Álvaro del PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, EUNSA, Pamplona, 1969. La introducció porta la data del 14 de febrer de 1969.

per al dret de l'Església. I més concretament, com podem llegir al començament de la "Introducció", es va proposar reflexionar "al voltant dels principis teològics i jurídics que haurien de fonamentar [...] les noves normes canòniques sobre els drets i els deures dels laics en l'Església". D'aquesta manera, i a partir de la *Lumen gentium*, remarcava la necessitat de precisar tècnicament "les nocions de dret fonamental i de dret subjectiu, que, en un plantejament científic no s'han de confondre"⁴⁰. Aquesta distinció ha tingut, posteriorment, un gran ressò en la doctrina.

Què són els drets fonamentals? Són els drets derivats de la condició de fidel; és a dir, aquells drets que han de ser reconeguts en un nivell superior o constitucional, prevalent davant d'altres normes de rang inferior⁴¹. Per contra, els drets subjectius són situacions de poder personal, institucionalitzades per una norma o per la voluntat dels particulars, els quals acorden obligar-se unilateralment o bilateralment⁴². A més, Mons. Álvaro va remarcar la necessitat d'introduir un seguit de canvis en l'exercici de la potestat eclesiàstica (com ara els recursos, les garanties processals, la diferenciació de funcions i d'altres), sense escudar-se en "la peculiaritat del dret canònic", ja que, en cas contrari, es podria donar el cas que l'autoritat eclesiàstica actués retallant o perjudicant els drets dels fidels, cosa que, de fet, ja ha passat alguna vegada al llarg de la història. La protecció dels drets subjectius és necessària –insistia– per la fal·libilitat de la persona, tant del súbdit com del titular del poder. Per això mateix, la jerarquia eclesiàstica tampoc no es troba lliure d'aquesta fal·libilitat⁴³.

Ara bé, la novetat més rellevant aportada per Mons. Álvaro no consisteix tant en aquesta distinció entre dret fonamental i dret subjectiu, sinó en el fet d'haver formulat per primera vegada un ventall de drets propis de tots els fidels i haver-los descrit⁴⁴. Com és prou sabut, el Codi anterior (el *pius-benedicti*) havia concedit ben poca atenció als drets i deures del fidel. Parlar de drets i deures en l'Església era, aleshores, a l'any 1917, una cosa gairebé impensable. De manera que va ser realment extraordinari el salt entre 1917 i 1969, data de l'edició del llibre de Mons. Álvaro. Així, doncs, Del Portillo havia madurat intel·lectualment i s'avançava al seu temps. Quedaven enrere els seus estudis teològics a Madrid, el seu doctorat en Dret Canònic a Roma, la seva col·laboració en les comissions conciliars

⁴⁰ Álvaro del PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, cit. a la nota 39, pàg. 24.

⁴¹ Per exemple: dret a rebre l'ajuda de la paraula de Déu i dels sagraments; dret a cultivar les disciplines teològiques o morals o d'història eclesiàstica, amb la garantia que ningú no pot ni ha de ser objecte de sancions i mesures disciplinàries pel fet d'emetre una opinió teològica, canònica o de qualsevol altra ciència, sempre que l'opinió del cas no sigui un delictes, és a dir, mentre s'avingui amb els dictàmens del Magisteri; dret a la pròpia espiritualitat; dret a associar-se; dret a l'apostolat; etc.⁴² Vegeu Abel Carmelo ANDRADE ORTIZ, "Derecho subjetivo", dins de Javier OTADUY – Antonio VIANA – Joaquín SEDANO (eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, cit. a la nota 37, III, pàg. 189-196.

⁴³ Álvaro del PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, cit. a la nota 39, pàg. 78-80. Vegeu el comentari de Francisca PÉREZ-MADRID, "El acto administrativo canónico. Los principios de certeza y de defensa de los administrados", en *Il Diritto ecclesiastico*, 122 / 3-4 (2011) 529-550.

⁴⁴ Vegeu Javier OTADUY, "Del Portillo, Álvaro", dins de Javier OTADUY – Antonio VIANA – Joaquín SEDANO (eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, cit. a la nota 37, II, pàg. 1017-1021.

⁴⁵ Vegeu Daniel CENALMOR, *La ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, EUNSA, Pamplona, 1991.

preparatòries, el seu treball intens en la comissió que va redactar *Presbyterorum ordinis* i la seva reflexió sobre el llegat doctrinal de sant Josepmaria Escrivà, que tant insistia en el caràcter inviolable de la llibertat dels fidels, volguda per Déu i exigible davant l'Església.

Com ja s'ha indicat, la reflexió sobre els drets dels fidels demanava, d'alguna manera, la promulgació d'una llei fonamental de l'Església. Sobre aquesta qüestió, ja hi treballarien, en anys successius, altres canonistes, que van desenvolupar les perspectives proporcionades per Del Portillo⁴⁵. Finalment, es va descartar la promulgació d'aquesta llei. Una llàstima, perquè, en aquest procés, l'adjectiu "fonamental" va desaparèixer del nou Codi de Dret Canònic (llibre II, part I, títol I), ja que el *Codex* era una llei ordinària i no pas una llei fonamental. Potser fins i tot el llibre de Mons. Álvaro es va avançar massa a la seva època... En tot cas, donem aquí testimoni de la seva condició de pioner.

*

Arribem ja al final d'aquestes pàgines. He volgut il·lustrar, amb alguns exemples, que el Venerable Álvaro del Portillo va ser, en el context social, polític i eclesiàstic del seu temps, un defensor de la llibertat, un liberal convençut, en el sentit més genuí i original del terme.

En un marc tradicionalista –i en el cas espanyol, en aquells anys, el tradicionalisme tenia una intensitat particular, si tenim en compte el testimoni de la historiografia especialitzada–, Mons. Álvaro es va mostrar partidari de fer la distinció adequada entre moral i dret, salvant, així, la llibertat de les consciències, perquè, com hem assenyalat més amunt, no pas tots els delictes han de ser pecat, de la mateixa manera que no tots els pecats es converteixen sempre en un delictes. Aquest posicionament comportava defensar decididament la llibertat religiosa, entesa com a dret civil, i argumentar la incompetència de l'Estat en matèries religioses (cosa que no és equivalent a la seva indiferència o neutralitat).

En l'àmbit canònic i teològic, va saber distingir adequadament entre drets fonamentals del fidel i drets subjectius del cristià, defensant, així, una llei fonamental de l'Església, en què aquests drets fonamentals fossin convenientment enumerats i protegits; un tema que ell mateix no va desenvolupar, però que ha estat objecte d'estudi per part de canonistes posteriors. D'altra banda, cal no oblidar que va ser capdavanter a l'hora d'elaborar una relació de drets fonamentals dels fidels, i que va desenvolupar àmpliament l'abast jurídic de cadascun d'aquests drets. En tot cas, va mostrar que havia assimilat profundament les novetats del Concili, i va descobrir noves conseqüències d'aquell principi teològic formulat per sant Pau: "La creació mateixa [...] espera ser alliberada de l'esclavitud de la corrupció per participar en la llibertat de la glòria dels fills de Déu": *in libertatem gloriae filiorum Dei* (Rom. 8,21).

Quan una personalitat s'avança al seu temps o madura més ràpidament que l'entorn, de vegades arriba a influir en el context; en altres casos, per contra, ha d'exercitar la paciència i esperar que vinguin temps millors. Per descomptat, Mons. Álvaro no va ser una excepció. I, per això mateix, també en aquest punt ens va indicar el camí que ha de seguir qualsevol home de pau i de bé, que sap arrossegat les xarxes sense que s'esquincin (cfr. Joan 21,11).