

La vida fraterna com a llibertat orientada a l'amor

Cristian Mendoza¹

L'encíclica social Fratelli tutti (FT), quan tracta de la fraternitat humana universal, segueix l'itinerari de reflexió propi de la doctrina social de l'Església, que parteix de les microrelacions (entre individus i famílies) per arribar a les macrorelacions (entre Estats nacionals, empreses i organitzacions internacionals). Per captar l'essència de la crida del Papa Francesc a una cooperació i una entesa millors entre els diferents grups nacionals i comunitats regionals, aquest estudi aborda el significat teològic d'aquesta fraternitat. El missatge que Fratelli tutti adreça a cada persona consisteix en una comprensió més profunda de la vocació cristiana com a obertura a tothom, com a participació real en l'obra de la redempció i, finalment, com a col·laboració concreta amb l'obra creadora de Déu. Aquestes tres característiques — obertura, redempció i col·laboració amb la creació de Déu — sobresurten com a conviccions profundes necessàries per construir una societat que no doni l'esquena al dolor i a la misèria i que promogui la inclusió de tothom. Les motivacions són teològiques i ètiques, però els instruments escollits han de ser eficaços. En definitiva, aquesta llibertat orientada a estimar els altres per Déu ha de convertir-se en una competència professional en benefici del desenvolupament humà integral.

Introducció

L'encíclica social del Papa Francesc, *Fratelli tutti*, segueix l'itinerari de la doctrina social de l'Església, que sempre comença per les microrelacions (la família, la persona) i després passa a les macrorelacions (l'economia o la política) (Benet XVI, 2009: n. 2 i Francesc, 2020: n. 181). D'una banda, les relacions socioeconòmiques i polítiques es plantegen pensant en el bé de la família i de la persona. De l'altra, les consideracions socials es basen en la idea del desenvolupament humà integral en les relacions familiars i interpersonals. Si, per exemple, els pares d'una família perceben que els seus fills necessiten més atenció, un d'ells —el pare o la mare— pot decidir treballar a temps parcial per dedicar més temps a la família. Això no farà que aquesta família sigui més rica, perquè un dels pares treballarà menys temps, però serà una família millor. De la mateixa manera, el Papa ens demana que mirem cap a la nostra comunitat humana per descobrir que hi ha molts pobres materials, racionals

(exclosos, descartats) i espirituals. I llavors ens preguntem si potser algú podria treballar a temps parcial del que fa ara per dedicar més atenció i temps als necessitats. D'aquesta manera, la societat no serà més rica econòmicament, però serà més humana.

En el seu document, el Papa ens ofereix algunes indicacions del que significa per a cadascú de nosaltres ser un germà per a tothom, i a continuació esbossa algunes conseqüències sociopolítiques i econòmiques de la seva crida. Ens disposem a considerar aquesta possible vocació personal. El camí de reflexió que proposo passarà per tres etapes:

En primer lloc, ens aturarem en el fet que, des del moment del baptisme, tot fidel rep, per la seva incorporació a Crist, una vocació a la fraternitat universal. Es tracta d'una crida configuradora, segons la qual “ja no dic que

El Papa Francesc ens convida a viure amb una actitud personal d'obertura, compassió i caritat envers tothom.

tinc «proïsme» a qui he d'ajudar, sinó que em sento cridat a tornar-me jo proïsme dels altres” (FT, 81). La vocació cristiana permet superar els límits de la pertinença a l'ètnia, tribu

o grup nacional propis, la qual cosa té importants conseqüències en la dinàmica moral dels pobles cristians.

En segon lloc, s'abordarà el contingut específic d'aquesta vocació, rebuda com una gràcia, que ens porta a seguir Jesús. La fraternitat universal és quelcom més que un sentiment genèric d'acollida o un talent per posar els altres a gust: en realitat, és una gràcia que ens permet participar en els fruits de la Redempció de Crist, descobrint la presència de Déu en els altres, especialment en aquells que han estat ferits d'alguna manera. El punt és important perquè acceptar la invitació significa sentir compassió pels altres. De fet, el Sant Pare subratlla que, moltes vegades, el lloc de trobada entre nosaltres i Déu és la Creu de Crist (FT 68).

En tercer lloc, miraré d'assenyalar que el nostre ser germans, i no només sentir-nos germans, és fruit de la filiació divina. Déu és Pare i, perquè és Pare de tots, podem reconèixer-nos com a germans dels que pertanyen a altres comunitats polítiques, religioses, culturals, etc. La dinàmica humana que porta a la unitat és una gràcia que neix de la recerca de la divinitat, de la més alta caritat, que es manifesta també com a capacitat de comprendre i consolar tothom (FT 223).

En resum, les nostres etapes de reflexió són: l'obertura, la compassió i l'especificitat de la caritat (FT 103). Vivint la fraternitat d'aquesta manera podrem viure amb una “llibertat orientada a l'amor”, segons l'expressió del Papa Francesc.

Obertura

La vocació universal de l'Església neix de la instrucció de Jesucrist als seus deixebles: “Aneu per tot el món i anuncieu la bona nova de l’evangeli a tota la humanitat” (Mc 16,15) i “Aneu, doncs, a tots els pobles i feu-los deixebles meus, batejant-los en el nom del Pare i del Fill i de l’Esperit Sant i ensenyant-los a guardar tot allò que us he manat” (Mt 28,19-20). En concret, això va portar els primers cristians a adonar-se que la seva identitat religiosa tenia una clara implicació en la seva vida moral (1Cor 8-10), però que, al mateix temps, podia ser acollida i viscuda per tothom, fins i tot pels pagans. En el desenvolupament de la història, el cristianisme convida a una vida moral que és la mateixa per a tothom: la vida de la fe.

El poble d’Israel, com moltes altres comunitats antigues, va construir la seva identitat religiosa i política entorn d’un llinatge comú. “En les tradicions jueves, l’imperatiu d’estimar i cuidar els altres semblava restringir-se a les relacions entre els membres d’una mateixa nació. L’antic precepte «estima els altres com a tu mateix» (Lv 19,18) s’entenia ordinàriament com a referit als connacionals” (FT 59). Això es deu a l’absència de separació entre política i religió: la religió és política i social en si mateixa. La relació entre el poble i el temple va portar Israel a organitzar la societat entorn del culte; per contra, l’Imperi romà va organitzar el culte a les deïtats paganes en funció del poder polític. En resum, en un sentit o altre, l’element que funcionava com a “cohesió social” de les civilitzacions antigues era la religió. El cristianisme trenca definitivament el vincle entre la salvació religiosa i la pertinença a una població o a una ètnia, gràcies a la configuració universal de l’assemblea de fidels i a la predicació efectiva de l’evangeli a tothom.

Els primers cristians a adonar-se que la seva identitat religiosa tenia una clara implicació en la seva vida moral i que, al mateix temps, podia ser acollida i viscuda per tothom, fins i tot pels pagans.

L’obertura cap als pobles pagans, experimentada des de l’inici de la fe cristiana, situa la vida moral dels habitants de Palestina en un pla diferent del que es vivia normalment fins aleshores. Mentre que l’ideal grec de l’ètica consisteix en una idea complexa i noble, per a molts altres grups pagans el motor de la vida moral era sobretot la competència natural amb altres pobles: quan un poble volia ser excel·lent, i, per tant, no estar sotmès a potències estrangeres, llavors s’imposava als ciutadans una vida moral com a disciplina necessària (Greene, 2013: 26).

Per la seva referència a Crist i no a la perfecció del seu poble, la fe de l'Església implica així un altre canvi important: no només el cristianisme no està lligat al poder polític dels jueus o al de Roma, sinó que, de fet, la fe

cristiana permet als pagans trencar la dinàmica que unia la moral personal amb un constant estat de lluita amb altres pobles. L'ordre de la llei i de qualsevol autoritat queda, per tant, en un segon pla, i deixa espai al desig personal de fer la voluntat de Déu rere els passos de Jesús. La vida cristiana, d'aquesta manera, es converteix essencialment en una imitació de Crist, que “s'abaixà i es feu obedient fins a la mort, i una mort de creu” (Flp 2,8).

El Papa Francesc recorda, per tant, que el precepte jueu “estima els altres com a tu mateix” (Lv 19,18) es converteix en quelcom molt personal i concret: “Feu als altres tot allò que voleu que ells us facin; aquest és el resum de la Llei i els Profetes.” (Mt 7,12). Aquesta crida és universal, tendeix a abraçar tothom, només per la seva condició humana, perquè l'Altíssim, el Pare celestial “fa sortir el sol sobre bons i dolents” (Mt 5,45). I, en conseqüència, s'exigeix: “Sigueu misericordiosos com ho és el vostre Pare” (Lc 6,36) (FT 60).

En definitiva, la vocació cristiana, que és “la trobada amb un esdeveniment, amb una Persona, que dona a la vida un nou horitzó i, per tant, una orientació decisiva” (Benet XVI, 2005: n. 1), orientada a servir tothom convidant-los a viure en Crist; perquè la fe de l'Església ja no és exclusiva d'un poble, una comunitat ètnica o qualsevol tipus de grup social.

La necessitat d'obertura personal vers els altres té importants conseqüències socials. La distinció entre religió i política ha portat a la conclusió que hem de viure segons el principi d'una sana laïcitat, que reconeix l'autonomia relativa de l'ordre polític, social i econòmic. La separació de la religió de qualsevol aferrament a un grup ètnic específic ha permès superar el tràfic de persones i el racisme, tot i que, com lamenta el Sant Pare, ens “hagi costat tant de temps condemnar contundentment l'esclavitud i diverses formes de violència” (FT 86).

El compromís tangible amb les necessitats reals dels altres —que mai no són només materials, sinó també racionals i espirituals— ens porta a ajudar-los amb tots els béns que tenim a l'abast —materials, racionals i espirituals— i és fruit d'una visió que contempla tothom des d'una perspectiva religiosa (FT 85).

Compassió

La vida cristiana és per a tothom, però l'evangeli ens ensenya que hi ha un amor preferencial per part de Jesús cap als que pateixen. Des del moment de la incorporació a Crist pel baptisme, la compassió dels fidels és gairebé elevada per la gràcia fins al punt de convertir-se en compassió amb Crist i no només amb els que pateixen. Patir amb el Senyor és participar en la seva



obra de redempció. D'aquesta manera, els cristians, en acostar-se al dolor, la ignorància i la mort dels seus germans, s'acosten realment a Crist. Així, queda clara la invitació del Papa: “busquem els altres i fem-nos càrrec de la realitat que ens correspon sense por del dolor o de la impotència, perquè allí hi ha *tota la bondat* que Déu ha sembrat en el cor de l'ésser humà” (FT 78, cursiva meva).

La comprensió de la identitat cristiana com a co-redempció pot canviar segons les tradicions teològiques. El teòleg Karl Rahner, citat pel Sant Pare a l'encíclica (n. 88), observa que, per a la teologia protestant, en el fidel cristià hi ha una identificació amb Crist que respon a una analogia de proporcionalitat impròpia o extrínseca, diferent de l'analogia de proporcionalitat pròpia o intrínseca que utilitza sant Tomàs per entendre Déu (Rahner, 2013: 213; 2008: 61).

Una teologia centrada en l'experiència religiosa dels individus sosté que l'ésser humà només pot actuar segons la voluntat del Pare per analogia extrínseca, és a dir, de la mateixa manera que pot dir-se que hi ha intel·ligència en un ésser no racional, com un animal. Encara que no hi ha intel·ligència en els animals en sentit propi, per analogia de proporcionalitat impròpia es diu que els animals són intel·ligents quan es comporten com si poguessin pensar, perquè en alguns animals percebem trets similars als de la raó humana. No existeix cap base real per a la similitud entre subjecte i predicat, ni en termes de les seves relacions ni en termes d'una relació de

causa-efecte (la “intel·ligència” dels animals no és la intel·ligència humana, que és racional: hi ha una diferència essencial, podem dir que es fa un salt qualitatiu; tampoc la intel·ligència humana causa la intel·ligència animal). De la mateixa manera, l’analogia extrínseca ens permetria observar trets de divinitat en els éssers humans, tot i que en realitat el fet d’haver estat creats a imatge i semblança de Déu no significaria en absolut una veritable empremta divina en els éssers humans.

Sant Tomàs no entén així l’analogia entre l’home i Déu. Per al Doctor Comú, en canvi, s’aplica l’analogia de la proporcionalitat pròpia, que pot exemplificar-se amb la manera com en el rostre d’un fill s’hi descobreix el seu pare: aquest és realment present en el fill que ha engendrat. En aquesta mena d’analogia, la relació subjecte-predicat es dona pròpiament per a un subjecte i de manera similar per a l’altre; a més, el que s’atribueix als subjectes és real per a tots dos. Ser creats a imatge i semblança de Déu ens permet descobrir en els altres, en realitat, la presència del Pare celestial. Així mateix, en el patiment de les persones és possible albirar-hi, en realitat, la passió de la Creu de Crist (Tomàs d’Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 13, a.5c; Strumia, 2002).

Amb això vull subratllar que la Creu de Crist, “escàndol per als jueus i, per als grecs, un absurd” (1Cor 1,23), és certament el lloc del silenci i de la solitud, però es converteix en l’espai de la manifestació del Pare, “que no ha abandonat el seu Fill, sinó que ha expressat com a darrera Paraula divina la

Perdre l’oportunitat d’acostar-se als que pateixen és perdre l’oportunitat de descobrir la manifestació de Déu que es fa present en el silenci, en l’abandonament, en el dolor.

resurrecció de Crist” (Ratzinger, 1984: 25).² L’experiència del dolor, la misèria i l’abandonament per al fidel cristià —com a fruit de la gràcia— es converteix en una oportunitat per a la manifestació de Déu en la seva vida, però també en la dels altres, i

així adquireix un significat decisiu. El Papa recorda que aquesta experiència porta a obtenir un fruit de l’Esperit Sant, la “*bene-volentia*, que significa l’actitud de voler el bé de l’altre. És un fort desig del bé, una inclinació cap a tot el que sigui bo i excel·lent, que ens mou a omplir la vida dels altres de coses belles, sublimes, edificants” (FT 112).

Acostar-se al dolor i al patiment, aturar-se davant de la mort i els moribunds, no és només un talent, ni una mera actitud virtuosa; per al fidel cristià, a més de tot això, és una vocació que li permet albirar la divinitat a través dels esdeveniments de la història humana. Per contra, perdre l’oportunitat d’acostar-se als que pateixen és perdre l’oportunitat de descobrir la manifestació de Déu que es fa present en el silenci, en l’abandonament, en el dolor.

La invitació fonamental del Papa Francesc és la d’aturar-se a mirar Jesús en

aquestes condicions de pobresa, dolor i ignorància que amb massa facilitat es jutgen com un problema aliè; però, de fet, així se'ns recorda que la Paraula de Déu només pot ser escoltada en el silenci. Els fidels cristians saben que són portadors d'aquest silenci en el seu propi pecat, per la qual cosa en el dolor aliè hi troben una espècie de connaturalitat; així, l'encíclica indica que allà on no hi ha ressò al dolor aliè, d'alguna manera hi ha una malaltia o mancança present.

“Com que tots estem molt concentrats en les nostres necessitats, veure algú patint ens molesta, ens pertorba, perquè no volem perdre el nostre temps per culpa dels problemes aliens. Aquests són símptomes d'una societat malalta, perquè busca construir-se d'esquena al dolor” (FT 65).

Caritat

La relació entre la fe i les obres és el punt de reflexió fonamental per a qualsevol persona que vulgui entendre quin és el criteri més important per guiar la seva vida. Creure en el que és la veritat dona sentit a la vida, perquè exigeix un comportament coherent. Les obres són una conseqüència de la fe i precisament d'aquesta fe en la veritat. Les ensenyances dels Romans Pontífexs i el Magisteri de l'Església contribueixen, juntament amb la mateixa consciència i altres exigències deontològiques, a definir el sentit moral de les obres. Si els instruments de la tecnologia, el capital o l'ordre social es tornessin autènticament autònoms des del punt de vista moral, de manera que ja no tinguessin un punt de referència humà, tota la civilització es desplomaria sota el nihilisme.

L'Església sap que té la tasca d'ensenyar el sentit de la vida, i recorda que és la fe la que guia i inspira les obres: d'una banda, la fe sense les obres és només un sentiment i, de l'altra, les obres sense la fe són un fi en si mateixes. En tot cas, la qualitat moral d'una cultura es manifesta en la forma i el propòsit segons el qual s'utilitzen els instruments disponibles: l'economia, la política, etc. Cada instrument s'utilitza segons la cultura dominant. Cada eina s'utilitza en funció de la cultura dominant en una societat determinada. En general, hi ha dues grans cultures, com observa sant Pau (1Cor 15; Rom 5-6): una en què es busca establir el regne de Déu i una altra en què es viu segons el pecat. On regna Déu, hi neix la virtut, com en cercles concèntrics: la veritat, la pau, el servei, l'acceptació i la generositat. On regna el pecat, hi creixen dinàmicament l'egoisme, l'enveja, la injustícia, l'orgull i l'exclusió.

El desig de ser cristià madura en la mesura que s'encarna en el servei efectiu als altres.

Les civilitzacions construïdes segons una cultura en la qual el Déu creador és absent, alhora que plantegen el problema del sentit de la vida, no

aconsegueixen resoldre'l. D'altra banda, les cultures que consideren la creació com una obra divina saben que la persona és cridada a col·laborar amb el Creador: aquesta és la convicció dels cristians. El cristianisme no podrà simplement convertir-se en una ètica socialment útil, perquè no n'hi ha prou de canviar els instruments, cal canviar l'home, i aquesta és la tasca de l'Església (FT 166).

El compromís cristià es teixeix entre la gràcia divina i la correspondència humana, que ha de fer-se tangible d'alguna manera. Angelo Tosato, comentant el text del judici final de Mateu 25, observa que la lloança del jutge sorprèn els qui han actuat sense esperar una recompensa divina, perquè el desig de ser cristià madura en la mesura que s'encarna en el servei efectiu als altres.

“El criteri de valoració al qual el jutge suprem revela que vol atènyer-se sembla que és el de l'eficàcia, no el de la motivació religiosa o la consciència humana en el benefici; menys encara, no cal dir-ho, el de la mera predicació al proïsme de l'obligació de practicar la caritat. En conseqüència, per als cristians adquireixen una importància primordial les virtuts laborals que fan que l'activitat humana sigui efectivament avantatjosa per al proïsme: inventiva, professionalitat, abnegació i rectitud” (Tosato, 1994: 102-103)³

Per a Tosato, això hauria de fer-nos reflexionar sobre qui, mogut per la bona voluntat, es proposa tenir cura dels malalts o alliberar els que pateixen de la seva pobresa material, però tria mitjans que en realitat obstaculitzen el desenvolupament desitjat. El jutge del passatge evangèlic de Mateu considera els resultats reals, no els desitjos insatisfets de qui creia que es mereixia la recompensa promesa.

El Papa Francesc, en resum, ens convida a viure amb una actitud personal d'obertura, compassió i caritat envers tothom. Ens recorda que hi ha virtuts que —com dons de l'Esperit Sant— ens permeten resoldre el sentit de la nostra existència: la caritat, la misericòrdia, la fraternitat entesa en el sentit fort de la imitació del Fill que ens dona a conèixer el nostre Pare comú. La fraternitat es converteix així en un procés constant que ens condueix a ser el que som: germans de tothom perquè som fills d'un Pare comú.

Referències

Aquino, Tomàs d'. *Summa theologiae*.
<http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

Benet XVI (2005). *Carta encíclica 'Deus caritas est'*. <http://www.vatican.va>.

Benet XVI (2009). *Carta encíclica 'Caritas in veritate'*, sobre el desenvolupament humà integral en la caritat i en la veritat.
<http://www.vatican.va>.

Francesc (2020). *Carta encíclica 'Fratelli tutti'*, sobre la fraternitat i l'amistat social. <http://www.vatican.va>.

Greene, J. (2013). *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*. Nova York: Penguin Press.

Rahner, K. (2008). *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. Friburg: Herder & Herder.

Rahner, K. (2013). *The Content of Faith: The Best of Karl Rahner's Theological Writings*. Editat per K. Lehmann; A. Raffelt. Traducció editada per D. Harvey, D.; S. J. Egan. Nova York: Crossroads.

Ratzinger, J. (1984). *Behold the Pierced One: An Approach to Spiritual Christology*. San Francisco: Ignatius Press.

Strumia, A. (2002). *Analogia*. Documentazione Interdisciplinare Scienza e Fede. <http://www.disf.org>.

Tosato, A. (1994). *Economia di mercato e Cristianesimo*. Roma: Borla.

¹ Professor associat de Doctrina Social de l'Església a la Facultat de Teologia de la Pontificia Università della Santa Croce, Roma.

² Traducció pròpia.

³ Traducció pròpia.